

KOMİSYON



FAİZ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

KOMİSYON

FAİZ

Çeviri
Yakup Kumak

el-Mustafa Yayınları: 22

ISBN: 978-605-9982-03-0

Faiz

T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı
Sertifika No: 27932

© el-Mustafa Yayınları, 2014

Bu kitabın tüm yayın hakları,
el-Mustafa Yayınları'na aittir.
Kaynak gösterilerek alıntı ya-
pılabilir, izinsiz olarak hiçbir bi-
çimde çoğaltılamaz, dağıtılamaz.

Eserin özgün adı

ربا

Riba

Yayın Yönetmeni

Dr. Resul Abdullahi

Yazar

Komisyon

Çeviri

Yakup Kumak

Editör

Yusuf Tazegün

Tashih ve Redakte

Mikail Gürel

Son Okur

Dr. Fazıl Ağış

Sayfa Düzeni

DBY Ajans

Kapak Tasarımı

Faruk Atlan

Birinci Baskı

İstanbul, Haziran 2014

Baskı ve Cilt

Yılmaz Basın Yayın

Maltepe Mah. Litros yolu 2. Matbaacılar sitesi 3NB2

Topkapı / İstanbul • Tel: 0212 493 00 85

(Sertifika no: 27185)

Uluslararası el-Mustafa Üniversitesi
Türkiye Temsilciliği



Merkez Efendi Mah. Mevlana Cad. Aktaş Apt. No: 108

Zeytinburnu / İSTANBUL Tel: (0212) 664 46 40

www.elmustafa.com.tr • elmustafa@hotmail.com.tr

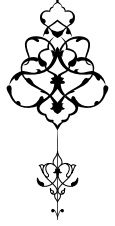


İçindekiler

› Başlarken.....	11
------------------	----

BİRİNCİ BÖLÜM Faizin Tarihsel Geçmişi

› Önceki Toplum ve Dinlerde Faiz.....	15
1- Eski Toplumlarda Faiz.....	16
Sümerler’de Faiz.....	16
Mısır’da Faiz.....	16
Babil ve Asur’da Faiz	16
Eski İran’da Faiz.....	17
Hindistan ve Çin’de Faiz	18
Yunanlılarda Faiz	19
Eski Roma’da Faiz.....	21
2. Diğer Dinlerde Faiz.....	23
Brahman Dininde Faiz.....	23
Yahudilerde Faiz.....	24
Hristiyanlık’ta Faiz.....	27
Faiz Hilelerinin Kullanılması	30
Faizin Sınırlarını Daraltmak	31
Faizin Caiz Kılınmasının En Son Aşaması.....	33
Faiz Karşısında Son Direnişler.....	40



› Cahiliye Dönemindeki Arabistan'da Faiz.....	43
Arap Yarım Adasının İktisadi Durumu	43
Ticaret.....	43
Mekke Halkının Ticarî Kapasitesi.....	46
Kureyşlilerin Ticarî Malları.....	48
Servet Elde Etmenin Yolları.....	49
Arap Yarımadasında Faiz.....	51
Cahiliye Dönemindeki Faizin Hakikatı	55

İKİNCİ BÖLÜM

Kur'an ve Sünnette Faiz

› Birinci Fasıl: Kur'an'da Faiz	67
Riba Sözcüğünün Lügat Anlamı.....	67
Faizin Kur'an-ı Kerim'de Haram Kılmışı.....	70
a- Müddessir Suresi 6. Ayet.....	72
b) Rum Suresi 39. Ayet	76
c) Nisa Suresi 160 ve 161. Ayetleri.....	82
d) Âl-i İmran Suresi 130 ve 131. Ayetler.....	85
e) Bakara Suresi 275 – 281. Ayetler.....	101
› İkinci Fasıl: Sünnette Faiz.....	141
1. Faiz Büyük Günahlardandır.....	141
2. Faiz Yemek En Kötü İştir.....	142
3. Faiz Karmaşık Bir İştir	142
4. Faiz Yemek İçin Hile Yapmak.....	143
5. Faiz Yiyenin Akıbeti	143
6. Faize Kâtiplik ve Şahitlik Etmenin Haram Olması	144
7. Faizin Haram Kılınma Sebebi.....	144

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İslâm Fıkhdında Faizin Çeşitleri

› Birinci Fasıl: Alışverişte Faiz.....	149
Alışverişteki Faizin Tanımı.....	149

Hadis Yoluyla Belirlenmiş Faizli Şeyler	150
Alışverişte olan Faizin Tahakkuk Bulmasının Şartları	151
1. Şart: Malların Tartılır ve Ölçülür Olmaları	151
2. Şart: Cins Birliği	165
Alışverişte Olan Faizin Kısımları	168
a) Nakit Faizi	168
b) Veresiye Faizi	169
Alışverişte Olan Faizin Genelliği	171
Genelliğin Delilleri	172
Hususiyyet Görüşünün Delilleri	174
Faizli Alışverişin Sahih ve Batıl oluşu	175
Alışverişteki Faizin Haram Kılınmasının Sebebi	180
Hanbelî Mezhebi	184
Malikî Mezhebi	186
Hanefî Mezhebi	187
Şafiî Mezhebi	190
Zahirîler	194
Mezheplerin Görüşlerinin Eleştirisi	196
Alışverişteki Faizin Haram Kılınmasının Hikmeti	199
Ehlisünnet Âlimlerinin Görüşleri	202
1. İbn Kayyim	202
2. Reşid Rıza	206
Bazı Şia Âlimlerinin Görüşleri	210
› İkinci Fasıl: Borç Faizi	217
Borcun Tanımı	217
Borç ile Deynin Farkı	218
Karzın (Borcun) Anlamı	218
Kur'an'da Borç	219
Sünnette Borç	222
Cömertlikle İle Birlikte Alışveriş Borcu	223
Borcun Diğer Akidlerle Farkı	224
1. Borç ve Alışveriş	224

2. Borç ve Selef.....	225
3. Borç ve Vedia “Emanet”.....	225
4. Borç ve Hibe	226
5. Borç ve Ariyet/Ödünç	227
6. Borç ve Kira.....	228
Borç Vermenin Hükmü	228
Borç ile Yatırım Yapmak.....	232
Hangi Malı Borç Olarak Verebiliriz?.....	233
Misli Şeylerin Borç Olarak Verilmeleri.....	235
Kıymî (Kıymeti Belirlenen) Şeylerin Borç Olarak Verilmeleri	236
Borç Olarak Verilen Malın Şartları.....	242
a) Borç Akdinde Süre Belirlenmemesi.....	243
Borcu Ödemenin Önemi	248
Borcu Ödemenin Şekli.....	250
Birkaç Konu.....	250
Zorluğa Düşmenin Hükmü	253
Yatırım Yapma ve Tüketim Üzere Alınan Borçlarda Faizin Haramlığı.....	256
Birkaç Önemli Ayrıntı	264
1. Her Türlü Fazlalık Ribadır	264
2. Örtülü Anlaşma	266
3. Başkasına Fazlalık Verilmesini Şart Koşmak	267
4. Kefillik ve İpotek Şartı.....	267
5. Hediye Almak	270
6. Şartsız Fazlalık.....	271
7. Borcu Başka Bir Mekânda Ödemek.....	273
8. Eksik Almayı Şart Koşmak	274
9. Borcun Azalmasına karşılık Sürenin İleri Alınması	275
Rebevî Borcun Sahih veya Batıl Olması	279

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Faizden Kaçış Yolları

› Birinci Fasıl: Faizin Hileleri	285
Hilenin Tanımı.....	285
Şer’î Hilelerin Kısımları	286
Faiz Hilelerinin Hükümü.....	289
1. Faiz Hilelerinin Sahih ve Batıl Olma Yönünden Hükümleri.....	290
2. Faiz Hilelerinin Haramlık ve Helâllik Yönünden Hükümleri.....	313
Faiz Hilelerinin Çeşitleri.....	322
Alışverişteki Faizin Hileleri.....	322
Borç Faizinin Hileleri.....	330
2. Şarhî Alışveriş	341
3. Muhabatî Alışveriş.....	343
4. Kâğıt Para Alım Satımı.....	343
Ehlisünnet Fıkhında Faiz Hileleri	357
Ehlisünnet Arasında Faiz Hilelerinin Çeşitleri	359
› İkinci Fasıl: Faizin İstisnaları	367
1. Baba İle Evlat Arasındaki Faiz	367
2. Karı İle Koca Arasındaki Faiz.....	371
3. Köle İle Efendisi Arasındaki Faiz	371
4. Müslüman İle Kâfir Arasındaki Faiz	372
a) Müslüman ve Kâfir-i Harbî.....	372
b) Müslüman ve Zimmî Kâfir.....	374
Ehlisünnet’in Eleştirisi	376
İstisna Edilen Konularla Başka Konuların Mukayesesi.....	381
1: Devlet ve Halk Arasındaki Faiz	381
2. İktisadî Kurum ve Şirketlerde Faiz.....	386
› Kaynaklar	395
› İlmî Terimler Sözlüğü	407

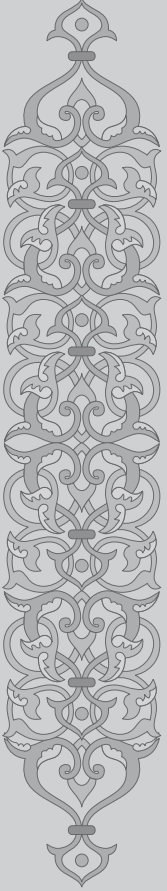
Başlarken

Ribâ, sözlükte; artma, çoğalma, şişme gibi anlamlara gelir. Türkçe’de, fâiz ve ribâ, eş anlamda kullanılır. Bir fıkıh terimi olarak, para ve standart (misli) malların birbiriyle değişiminde, taraflardan birisi için şart koşulan karşılıksız fazlalığı ifade eder. İslâm’ın çıkışı sırasında ödünç verilen asıl borca “re’sü’l-mâl” (anapara), vade sonunda ödenecek ziyadeye ise “ribâ” denilirdi. Borçları ertelerken eklenecek fazlalık da bu niteliktedir.

Faiz, insanoğlunun ekonomik yaşamındaki en eski problemlerinden biridir. Tarih boyunca hemen hemen bütün toplumlarda olan faiz, yine o toplumlar tarafından bazen yüceltilmiş, ekonominin bir gerçeği olarak kabul edilmiş ve bazen de yerilip, akli ve örfi hiçbir dayanağının bulunmadığı dillendirilmiştir. Fakat tarih bize açık ve net bir şekilde göstermiştir ki; faizi kabul eden toplumlar bunu meşru kılan devirler, insanlık tarihinin en ahlaki yönden çöküntü içinde olan toplum ve devri olmuştur.

Her ne kadar Platon ve Aristo gibi düşünürler faize karşı çıksalar da, eskiden beri toplumlar bunu uygulamışlardı. Günümüzdeki dev kuruluşlar ve bankalar şeklinde olmasa bile, hem fert hem de küçük organize gruplar olarak faiz hem alınıyor hem de veriliyordu. Faiz müessesesi zenginin elinde bir istismar vasıtasıydı. Zira riba adı verilen ve borçlunun ödemek zorunda olduğu fazlalık, bazen asıl borcun kat kat üstüne çıkıyor ve borçlu her geçen gün artan bu fazlalıklar altında ezilip gidiyordu. Bu muamele ile fakir daha da fakirleşirken zengin daha da zengin hâle gelir ve iki sınıf arasındaki uçurum her geçen gün daha da derinleşirdi.

Esas itibarıyla bankalara ve faizcilere borçlanarak iş yapan herkes, -ister bu iş büyük çapta isterse küçük çapta olsun- banka ve faizcilerin köle ve esiridirler. Bunlara en iyimser ifade ile “Hayatlarının



sonu sefaletle bitecek işçilerdir.” demek mümkün olabilir. Faiz sistemi, hiç ilgisi olmayan kitleleri de borçlandıran ve farkında olmadan onlara borç ödettirip duran bir sistemdir. Zira faizciden para alan tüccar ve sanayiciler, onlara ödeyecekleri faizleri tüketiciler arasında taksim etmekte ve elde edilen ürüne bu miktar otomatikman bir maliyet olarak eklenmektedir. Yükselen fiyat ise talebe menfi yönde tesir etmekte ve bu cihetten faiz kendi kendini yiyip tüketmektedir.

Faiz, zengini daha zengin yaparken fakiri de daha fakir hâle getirir. Böylece her iki sınıf arasındaki uçurum her geçen gün biraz daha derinleşir. Neticede aradaki bütün köprüler yıkılır ve bu iki sınıf birbirinin en amansız düşmanı hâline gelir. Yukarıdan aşağıya tahakküm, tasallut ve zorbalık iner. Aşağıdan yukarıya ise kin, nefret ve intikam hissi, tavrı yükselir. Büyük bir kaosu içine giren toplum, bir gün gelir içtimaî coğrafyadan bütün bütün silinir gider. Ayrıca faiz sistemi, ahlâkî bütün değerleri yıkan, yok eden bir sistemdir. İnsanın kendi öz cevherine faiz sebebiyle yaptığı zarar ve kendi ruhunda açtığı yaralar sayılamayacak kadar çoktur. Faizci, ahlâkî değerler adına kendi kendisinin katilidir.

Faiz, alan veya veren iki taraftan biri için önlenemez bir haksızlık ve zulüm sebebi olmasından dolayı Kur'an ve rivayetler tarafından yasaklanmıştır. Faizin hiçbir çeşidini bu yasağın dışına çıkarmak Kur'an açısından mümkün olmamaktadır. Çünkü faizin şekil veya oranının değişmesi söz konusu haksızlık ve zulmün sadece yönünü (alan veya veren) veya derecesini değiştirmekte, fakat varlığını ortadan kaldırmamaktadır. Faiz, iki tarafıyla da kesen bir bıçak gibi, ya alanı ya da vereni, kaçınılmaz bir şekilde zulme uğratan bir mekanizmadır.

Günümüze kadar birçok âlim bu konuyu değişik perspektiflerden incelemiş ve bu alanda kıymetli eserler kaleme almıştır. Bu kaptapta faiz meselesi biraz daha fazla günümüz toplumuyla alakalı olarak irdelenmiş, tarihi yönüne değinildikten sonra fıkhi, rivai ve tefsiri boyutuyla ele alınmıştır. Umarız siz değerli okuyucular ve kıymetli araştırmacılar için faydalı olur.

Son olarak bu eseri telif eden sayın yazarlara, Türkçe'ye kazandıran çevirmenimize, yayınevimizin editörüne, yayına hazırlayanlara ve her aşamada emeği geçenlere sonsuz teşekkür ederiz.

el-Mustafa Üniversitesi Türkiye Temsilciliği
el-Mustafa Yayınları



Birinci Bölüm

Faizin Tarihsel Geçmişi



Önceki Toplum ve Dinlerde Faiz



İlk insanların karşısında iki önemli sorun vardı: İhtiyaçlarını her an karşılayacak durumda olmadıkları gibi ihtiyaçlarını temin edebilseler de elde ettiklerini koruyacak durumda değildi. Büyük zahmetlerle kazandıkları mallar, her zaman için bozulma, çalınma ve vahşi hayvanların saldırısına uğrama gibi tehlikelerle karşı karşıyaydı. Örneğin bir balıkçı avladığı balığı veya çiftçilikle uğraşan biri elde ettiği meyve ve hububatı uzun süre koruyamıyordu.

İlk insanlar, borç vermek ve borç almak suretiyle bu sorunu çözüme kavuşturdular. Avcı, avının fazlasını avlanamayan kişiye daha sonra geri alma şartıyla borç olarak veriyordu. Bu şekilde sadece borcu ödeme sözünü alarak karşılıksız borç vermekle her iki taraf da kendi hedefine ulaşmış oluyordu. Bu şekilde borçlanmak her iki taraf için de istenilen bir şeydi. Fakat insanlar mallarını muhafaza etmenin yolunu öğrendikçe karşılıksız ve faizsiz borç vermeğe isteksiz oldular. Dolayısıyla bir süre sonra yanında fazlalık alma şartıyla borç vermeye başladılar. İşte faiz ilk insanlar arasında bu şekilde ortaya çıktı, ekonomi ve ticaretin genişlemesiyle paranın da alışveriş vesilesi olması bunu yaygınlaştırdı. Faiz zamanımızda birçok ülkede resmîleşmiş ve yaygın bir hale gelmiştir.

Şimdi faizin çeşitli ülkelerde olan tarihine bir göz atacağız ve değişik mezheplerin bu konu hakkında olan görüşlerini incelemeye çalışacağız:



1- Eski Toplumlarda Faiz

Sümerler'de Faiz

Kredi alma kültürü Sümerler'de de yaygındı. Onlar kredi veren kişiden altın veya gümüş türü şeyleri borç alıyor ve karşılığında da aynı malın yıllık gelirinden % 15 ila % 33 arasında kâr veriyorlardı. Sümerlerin o dönemdeki iş ve kazançlarının istikrarsızlık kaygısıyla iç içe olduğu tahmin edilebilir. Sümerler ticarî akidleri ve kredi verme kuralını uygulayan ilk kavimdir. Ayrıca altın ve gümüşün bir ölçü olarak kullanılması da onlardan kalmıştır.

Mısır'da Faiz

Eski Mısır'da alışverişlerde sikke kullanımı yaygın değildi, her şey hatta memurların aylıkları bile aynî mal olarak ödenirdi.

Üçüncü Tutmosis'un fütuhatından sonra değerli metaller ülkeye ithal edildi. Ticaret adamları alışveriş yaptıkları şeyin değerini altın halkalar ve külçelerle ödemeğe başladılar. Onlar sikke olmadığından dolayı alışverişlerde altını tartarak veriyorlardı. Ticarî senetler itibar gördüğü için çoğu zaman tahvil veya tahvil yerine kullanılan senetlerle mal karşılığı mal alım-satımı yapılıyordu.

Kabilelerden birinin reisi olan Buhuris, Milattan Önce faizin, anaparanın aslından fazla olmayacağı konusunda bir kanun çıkardı. Buhuris'in 3000 yıl önce çıkardığı kanun Yirminci Asır'da Mısır'ın Medeni Kanunu'nda yer almış ve bu kanuna 242. maddede değinilmiştir.

Yunan'ın eski filozoflarından ve kanun koyucusu Solon, gerekli düzenlemeler çerçevesinde kâr alınmaması gerektiğine değinmiştir.

Babil ve Asur'da Faiz

Babilliler kâğıt para gibi kullanılan senetleri tanıdıkları için sikke kullanmazdılar. Hatta Hammurabî'den önce karşılıklı mübadelerde de gümüş ve altın külçelerle alışveriş yaparlardı. Onların arasında faiz oranı yüksek olduğundan mal ve değerli madenleri ipotek olarak alırlardı.

Devlet, değerli madenler için alınan kredinin yıllık kâr oranını % 20 ve mal için alınan kredinin kâr oranında % 33 olarak belirlemişti; ancak tacirler işten anlayan kişileri istihdam ederek pratikte kanunu çiğniyorlardı. O zamanlar banka ve döviz alıp satma yerleri yoktu, ancak bazı zenginler kuşaktan kuşağa değerli madenleri borç olarak veriyorlardı. Mallarını bu tür zenginlerin yanında emanet bırakanlar kendi taahhütlerini yazılı senetlerle yerine getirebiliyordu. Çoğunlukla tarım işleri için Kâhinler de halka borç veriyordu.

Kanun bazı zamanlarda kredi alan kişinin lehineydi; örneğin çiftçi borç aldığı anda ve o yıl kurak geçtiğinde veya mahsulü sel yok ettiğinde o yıl için borç ödemekten muaf tutulurdu. Bununla birlikte çoğu zaman kanun mal sahibinin çıkarını gözetiyordu.

Babillilerde borç alan kişinin, herhâlükârda aldığı borcu tastamam ödemeyi üzerine alması kesin bir kanun gereği idi. Bu yüzden borç veren kişi üç yıl boyunca borç alan kişinin oğlunu veya kölesini alıp yanında tutma hakkına sahipti.

Asur halkının iktisadî durumu Babillilerden çok da farklı değildi; zira bu iki bölgenin halkı gerçekte aynı kültüre sahipti. Asurlarda kurşun, alüminyum, gümüş ve altın mübadele vesilesi olarak kullanılıyordu. Asurlularda özel bankalar tacir ve esnafa borç verir, buna karşılık % 25 kâr alırdı.

Eski İran'da Faiz

Eski İranlılar ticareti aşagılık bir iş sayar, pazarı da yalan ve aldatma merkezi olarak telakki ederdi. Bu yüzden ülkede genellikle ticareti İranlı olmayan Babilliler, Fenikeliler ve Yahudiler yapardı.

Lidya'dan İran'a sikke parası girmeden önce işçi ücreti, kredi ve sermaye kârı ödemeleri aynı mal olarak yapıldı. İran padişahlarından Dar-yuş altın ve gümüşü karıştırarak "Derik" denilen parayı çıkardı ve üzerine de kendi resminin yapılmasını istedi. "Derik" altının yanında gümüşün değeri 1/13.5 kadardı. Bu değerlendirme altın ile gümüş farkının başlangıç noktasıydı. Derik terimi "Zerik"ten alınmış ve altın anlamındadır. Faiz



İranlılar arasında yaygın değildi, ancak onlar alınan kredinin ödenmesini farz ve kutsal bir iş sayardı.¹

Hindistan ve Çin’de Faiz

Eski Hindistan’da banka olmadığından halk parasını evlerinin bodrum katlarında veya evlerinin gizli bölümlerinde koruyordu. Koruma gücü olmayan ise elindeki parayı, koruması için bir dostuna emanet ederdi. Tairler Budizm döneminde ellerinde bulunan değerli senetleri alışverişte kullanmak suretiyle banka sisteminin oluşmasını sağladılar. Hindistan’da alınan kredinin kâr payı % 18 idi.² Megastenes şöyle diyor: Hint halkı ne borç almasını biliyor, ne de parasını faize vermesini! Hintli birinin hata yapması, beklenenin dışında bir şey sayılırdı. Bu yüzden Hintliler herhangi bir anlaşma yapmadıkları gibi kefalete de ihtiyaçları olmazdı. Hint halkından birisi, topladığı paralarını alışveriş ve iktisadî bir sözleşmede kullanamadığı durumda onları gizli bir yerde saklamak zorunda kalırdı veya onunla değerli sayılan mücevherleri almayı tercih ederdi.

Brahmanların itirazına rağmen kredi kültürü yavaş yavaş yayılmaya başladı. Kredi alındığında faizin miktarı genelde % 20 idi. Ancak bu, kredi alan kabilenin durumuna göre % 12 ile % 60 arasında değişmekteydi.

Kredi alan şahıs borçlulardan kurtulmak için iflas ettiği yönünde herhangi bir bildirimde bulunamadığı gibi öldüğünde de onun çocukları altı nesle kadar borçlu şahsın borçlarını ödemek zorundaydı.³

Eski Çin’de malî değeri olan kâğıtların kullanılması ve sikkelerin yaygınlaşması, alışveriş işini kolaylaştırıyordu. Çin tüccarları % 36’lık yüklü kâr paylarıyla birbirlerine kredi veriyorlardı. Tefeciler katlandıkları zorluk ve tehlikeler oranında kredi alan şahıstan faiz alıyordu. Onlar sadece borç ve krediye ihtiyaç duyulan dönemlerde halkın nezdinde

¹ Belirlenen ülkelerde faiz konusunda araştırma yapmak için, bkz. Will Durant, *Tarih-i Temeddun*, Ahmed Ârâm tercümesi, c.1; s. 151, 192, 242, 344, 409, 410, 528 ve 544; Muhammed Abdulmunim el-Cemal, *Mevsuatu’l-İktisadî’l-İslâmî*, s. 385; Muslim Melekutî, *er-Riba fî Teşrii’l-İslâmî*, s. 65 ve 70.

² *Tarih-i Temeddun*, c. 2, s. 586 ve 587.

³ *Tarih-i Temeddun*, c. 2, s. 686.

saygınlığa sahip olurdu. Eski bir Çin atasözünde şöyle denilir: “Büyük hırsızlar sarraflık yapar.”⁴

Yunanlılarda Faiz

Eski Yunan filozoflarının çoğu faizi kötü bir şey sayardı. Eflatun (M.Ö. 247-428) faizi, Kanun adlı kitabında yasaklamayı önermiş ve şöyle yazmıştır: “Hiç kimse kendi kardeşine faizli borç verme hakkına sahip değildir.” Eflatun borçlunun ihtiyacı durumunda borcunu ödememe hakkına sahip olduğunu da söylemiştir.⁵

Eflatun şöyle der: Para ile fazilet bir terazinin iki tarafı gibidir, terazinin bir tarafının yukarı doğru gitmesi ve diğer tarafının da aşağıda olması mümkün değildir. O, para ve servete gönül bağlamanın kötü bir şey olduğunu belirtmiş ve faiz yemeyi yasaklamanın gereğini ileri sürmüştür. Eflatun, halka altın ve gümüş yerine kendi çocuklarına buna eğilim yerine erdemi miras bırakmalarını tavsiye etmiştir.

Eflatun’un öğrencisi olan Aristo (M.Ö. 322-382) tabii ekonomiyi savunmuş ve paraya dayalı ekonomiyi eleştirmiştir. Ona göre ancak tabii ekonomide üretim olur. Fakat parasal ekonomi olan ticareti kötü saymıştır.

Aristo faizin en büyük muhaliflerindendi. Onun görüşüne göre para, alışveriş için bir araçtan başka bir şey değildir ve toplumda alışveriş işlemi kolaylaştırmak için kullanılan bir şeydir. Parayı borç olarak verip karşılığında kâr payı almak anormal bir durumdur; çünkü para kendi halinde üretken değil, aksine kısırdır.⁶

Will Durant, Yunanlılar arasında yaygın olan faiz hakkında şöyle der: “Atina’da kâğıt para, devlet kredisi, şirket hissesi, borsa ve döviz alışverişi yoktu, ancak bankacılık sektörü normal ve kendini kaybetmeyecek şekilde çalışmaktaydı; zira krediye ihtiyacı olmayanlar ve bilginler, faizi bir

⁴ Tarih-i Temeddun, c. 2, s. 1051.

⁵ Bâkır Kadirî Aslı, *Seyr-i Endişe-yi İktisadî*, s. 9; Muhammed Ebu Zuhre, *Buhûsun fi’r-Riba*, s. 12; Refik Yunus Mısıri, *Masrifu’t-Tenmiyeti’l-İslâmî*, s. 83.

⁶ Hasan Muhammed Takî Cevahirî, *er-Riba Fıkhiyyen ve İktisadiyyen*, s. 322 ve 323; *Buhûsun fi’r-Riba*, s. 12 ve 13; *Seyr-i Endişe-yi İktisadî*, s. 11 ve 12.

suç olarak görüyordu. Beşinci asırda Atina halkı, servet sahipleri ve para biriktirmek isteyenler paralarının çoğunu yanlarında saklar ve bankalara para yatırmazdı. Ancak halktan bazıları ise güvence karşılığı % 16 ila % 18'lik kâr payı mukabilinde paralarını borç olarak verirlerdi. Bir grup ise parasını kâr payı almaksızın kendi dostlarına kredi olarak verir veya mabetlere emanet olarak bırakırdı.

Mabetler bankaların yerine düşük faizle halka kredi vermeye başladı. Delfi'deki Apollo mabedi Yunanistan'ın uluslararası bankası sayılırdı. Devletler halktan kredi almazdı; ancak bazı özel durumlarda devletler birbirlerine kredi vermeye başladılar. Beşinci asırda masaları başında oturan sarraflar git-gide insanlardan emanet olarak aldıkları paraları tacirlere % 12 ila % 30 arasında değişen faizlerle borç vermeye başladılar. Böylece Atina sarrafları bankacı oldu. Gerçi eski Yunan tarihinin sonuna kadar onların “masa sahibi” anlamındaki “Trapezite” olan isimleri kalmıştır.”⁷

Eski Yunan'da faizli borcun amacı sadece tüketim ve günlük ihtiyaçları karşılamamanın yanı sıra gelişmekte olan ticaretin büyümesi için kullanılırdı. Eski Yunan'da faizli krediye sadece halk mübtela değildi; hatta devlet bile kendi işlerini yapmak için faizli kredi almak zorunda kalmıştı. Faizli kredi almanın en büyük sebeplerden birisinin, o zamanki dinî inancın halkı faize teşvik etmesi ve bu tür borca sessiz kalması olduğu söylenebilir. Çünkü halk üzerine hâkim olan inanç sistemi eğer faizli borcu engelleme girişiminde bulunsaydı faizli borç bu kadar çok yayılmazdı.

Yunanlılar karada ticaret yapmak için alınan borç ile denizde ticaret yapmak için alınan borç arasında fark gözetiyordu. Çünkü karada alınan kredinin sadece ödenememe tehlikesi vardı, ancak deniz ticareti için alınan kredi yüzlerce tehlikeyle karşı karşıyaydı. Tehlikeleri azaltmak için konulan güvencelere rağmen tehlikeler çoğaldıkça faiz oranı da yükseliyordu. Dolayısıyla bu durum karada alınan krediye de etki ediyordu.

Karada yapılacak ticaret için alınan kredinin yıllık faizi % 12, ticaret dışında başka şeyler için alınan kredinin yıllık faizi % 16 ila % 18 ve deniz ticareti için alınan kredinin faizi % 20 ila % 40 hatta % 60'lara kadar çıkmaktaydı. Deniz ticareti için alınan kredinin faizi tehlikenin çeşidine,

⁷ Tarih-i Temeddün, c. 5, s. 41 ve 42.

şahsın konumuna, geminin durumuna, yolculuğun süresine, iktisadi ve siyasi durumlara bağlıydı.

Yunanistan'da borç konusu için alınan tedbirlere rağmen yine de durum borçlular için kötüleşiyordu. Buna; kâr paylarının birleştirilmesi veya ortak kâr (ödenmeyen faizlerden faiz almak), aynı şekilde borç verilen meblâğın azaltılması ve borç verildiğinde kesinti yapılmak suretiyle alınacak faizin vadesinden önce alınması gibi hususlar örnek gösterilebilir.⁸

Eski Roma'da Faiz

Borç verme kültürü Roma'da çok eskiye dayanan bir gelenektir. Roma'nın komşu ülkelerle peyderpey yaptığı savaşlar, halkın ekonomik durumunu kötüleştirmiş, onları yorgun ve bitkin düşürmüş, ticaret ve sanata karşı tembelleştirmişti. Bu yüzden insanlar borç almak zorunda kalmıştı. Ancak aldıkları borcu ödeyecek güçleri yoktu. Bu yüzden devlet borç almayı engellemeye matuf ağır cezalar ve kanunlar çıkarmak zorunda kaldı.

Roma yasalarına göre alacaklı, borçlu şahsı borcu ödemeye gücü olmadığı zaman altmış gün kendi hapsinde tutma hakkına sahip olduğu gibi borçluyu pazarda satma hakkı da vardı. Hatta borçlu borcunu ödemek istemediğinde veya ödeme gücü olmaması durumunda alacaklının onu öldürme hakkı vardı.

Bu durum daha sonraki zamanlarda değişti. Roma'nın Cumhuriyet olduğu son dönemlerinde komşu ülkelerle bağlantılar kurdular ve bunun neticesinde ticaret az da olsa gelişti. Yeni yolların yapılmasıyla nakliyecilik arttı ve halk zenginleşmeye başladı. Romalılar topraklarını genişlettikçe sermayeye daha çok muhtaç olmaya başladılar. Bu yüzden şirketler kurmak zorunda kaldılar. Şirketlerin oluşması neticesinde elde edilen paralarla Roma dövizciliği ve bankacılığı gelişti. Yabancıların Romalılarla bağlantı kurması kredi kültürünün gelişmesine sebep olmuş ama yine de kredinin faizi yüksekti.

“On İki Levha Kanunu” dönemine kadar geçen ilk üç asır süresince hiçbir yasa faiz miktarını sınırlamadı. M. Ö. 450 yılında Roma'da “On

⁸ Masrifu't-Tenmiyeti'l-İslâmi, s. 85,86.

İki Levha” adı altında anayasa kanunu tasvip edildi. Bu kanun, Roma’da cüz’i değişikliklerle 900 yıl hüküm sürdü. “On İki Levha” kanunu dönemi Roma halkının zorluk ve sıkıntı geçirdiği zamanlardan birisiydi. Bu levhalara göre yıllık 1/3,8’den fazla faiz almak yasaktı. M. Ö. 347 yılında levhaların belirlediği orana göre faiz % 5’ti. M. Ö. 342 yılında da sıfıra kadar düşürüldü. Ancak halk bu Aristokratik yasağa rağmen faizin % 12’ler üzerinde olmasının yanı sıra farklı yollarla en düşük faizi % 12 olarak alıyorlardı. Ancak kredi sahipleri bazen iflas bayrağı çekerek, bazen de yeni yasadın yararlanarak bu ağır yükün sorumluluğundan kaçmak zorunda kalıyordu.

Devlet M. Ö. 352 yılında kredi alanların kredilerinin ipoteği için yeni çözüm üretti ve borç verenlere de ipotek verenlerden daha az kâr almalarını mecbur kıldı. Şehrin büyük meydanıyla bağlantılı olan bir caddeyi dövizcilere has kıldı. Para karşılığında arazi, mahsul veya devlet sözleşmeleri, ticaret işlerinin yapılması veya yolculuklar için kredi verilirdi. Zamanla yardım veya şirketleşmek için verilen krediler, esnafın sigortalarının yerini aldı ve bir dövizcinin alışveriş yapması yerine bir kaç kişi toplanarak muamele için gereken miktarı hazırlamak zorunda kaldı.⁹

Roma’nın ekonomide başarılı olduğu dönem, dünya ekonomisinin en parlak ve en iyi zamanı sayılabilir. İmparatorluğun sürdüğü topraklarda iki asır boyuca sadece bir iktisadi sistem işlemekte ve çalışmaktaydı. Bu ekonomik sistemin işlemesi insanın tasavvur edemeyeceği şekilde ticaretin açılmasına sebep oldu. Bunun yanı sıra bankacılık, döviz alış verışı her yerde ve her hâlükârda devam etmekteydi. Romalılar bankalara para yatırıp kârını alıyor, çek veriyor ve havale gönderiyorlardı. Emlak alış verışı yapıyorlardı. Sermayeyi çalıştırıyor, verdikleri borçları topluyor ve kişi veya şirketlere kredi veriyorlardı. Bu tür banka sisteminin çalışması Yunanistan’dan, yani Doğu’dan alınmış Yunanlılar ve Şamlılar elinde olan İtalya’da (Batı’da) kullanılıyordu. Mısır’ın yağmalanmasından elde edilen kâr, İmparator Augustus Oktavianus’un ölümünden sonra % 4’lere düşmüştü. Ancak onun ölümünden daha sonra da % 6’lara kadar yükseldi ve Konstantin sonrası dönemde % 12’lere kadar yükseldi.¹⁰

⁹ Tarih-i Temeddün, c. 7, s. 126-128.

¹⁰ Tarih-i Temeddün, c. 8, s. 199.

Bizans padişahlarından Justinien (M.S. 326-565) döneminde kâr payı çiftçilerden % 4, güvence karşılığı şahsî olarak verilen kredilerden % 6 ve tüccarlara verilen kredinin faiz miktarı ise % 8 olarak belirlenmişti. Oysa bu tür faiz oranı dünyanın hiçbir yerinde belirtilen miktarda değildi.¹¹

2. Diğer Dinlerde Faiz

Brahman Dininde Faiz

Vedalar Brahmanların en önemli kitabıdır. İktisadla ilgili bir metin olan Vijnuke (veya Vaşyage) kitabının bir faslında borç ve kâr hakkında şöyle bahsedilmiştir: “Faizin oranı ve miktarı toplumun tabakalarına göre farklıdır; alt tabaka daha fazla kâr ödemelidir, güvence olmaması durumunda da aylık % 5 yıllık ise % 60 olmalıdır. Faiz oranı bir tabakanın fertleri arasında anaparanın miktarından fazla olmamalıdır. Ancak faiz oranı değişik tabakalar arasında 3, 4 veya 8 kata kadar çıkabilir.”¹²

Zerdüşterde Faiz

Zerdüşterden ulaşan kaynaklar, borç veren şahsın borçludan faiz alabileceği yönündedir. Ancak yoksul olması durumunda borçludan herhangi bir miktarın alınmamasının daha iyi olduğu da belirtilmiştir. Pehlevî dilinde borç olarak verilen paraya “bun” ve faiz olarak alınan miktara da “sud” adı verilmişti.

Zerdüşt şeriatına göre borç veren şahıs alacağı faizi başkasına borç olarak verip faiz alamaz. Zerdüşterden birisi borç olarak verdiği paranın 4/1’inden fazla kâr alamaz ve aldığı kârı da evinin ailesinin ihtiyaçlarına kullanmalıdır.

Zerdüştlerin rivayetlerinden birinde şöyle gelmiştir: Şahıs kendi zahmetiyle ve sermayesiyle çalışmalıdır, borç sermayesiyle yapılan iş din açısından hiçbir değere sahip değildir.¹³

¹¹ *Tarih-i Temeddün*, c. 10, s. 201.

¹² Cevad Haverî, *Ribh ez Nazar-ı İslâm*, s. 34-35.

¹³ Cevad Haverî, *Ribh ez Nazar-ı İslâm*, s. 34-35.

Yahudilerde Faiz

Yahudilik dini kendi zamanı itibariyle derli toplu ve kâmil bir dindi. Yahudilerin amel ettiği ve Hz. Musa'ya (a.s.) inen ilâhî hükümler Tevrat'ta bir araya toplanmıştı. Günümüzde asıl Tevrat bulunmadığından Yahudi âlimleri onu, esaret^{14*} döneminden sonra kendi elleriyle yeniden yazdılar.

Bunların yanı sıra Tevrat'ın fiili rivayetlerini gözden geçirdiğimizde diğer dinlerde de olduğu gibi Yahudilikte de faizin açık ve net bir şekilde haram olduğu anlaşılmaktadır. Faiz yiyenler uhrevî cezanın yanı sıra oruç tutmak, keffare vermek ve kırbaçlanmak gibi dünyevî cezalara da mahkûm ediliyordu. Şimdi o rivayetlerden bazılarına değineceğiz: “Fakir bir Yahudiye borç olarak bir malı verdiğinde ona karşı tefeci gibi davranma ve ondan faiz talep etme!”¹⁵

“Eğer kardeşin fakirleşir ve sana ihtiyaç eli uzatırsa ona yardım et; yabancı da olsa memleketlin de olsa, seninle birlikte yaşaması için ona yardım et; Allah'tan kork ve ondan faiz alma!”¹⁶

“Kardeşinden kâr talep etme; ne nakit paraya, ne yemeğe ne de başka bir şeye karşılık borç veremezsin. Sadece yabancı birisine faizli borç verebilirsin.”¹⁷

Bu tabirden Yahudi olmayan birisinden faiz almanın caiz olduğu anlaşılmaktadır.

Ehlisünnet âlimlerinden Reşid Rıza,

¹⁴ *- Yahudiler iki defa toplu şekilde esir edildiler:

1. M. Ö. 733 yılında Asurîlerle yaptıkları savaşta yenik düştüler ve esir edildiler. Asurîler bu savaşta Kudüs'ü (Beytu'l Mukaddes'i) ele geçiremediler, ancak bol miktarda ganimet ve 200 bin esirle Neyneva'ya geri döndüler.

2. İkinci esirlik dönemleri ise Beytu'l-Mukaddes'in ilk defa yıkılması dönemine yakın (M. Ö. 586 yıllarında) Babillilerle yaptıkları savaşta idi. Buhtu'n Nasr'ın (Nebo-kadnatzar) döneminde şehir yakıldı, Hz. Süleyman'ın mabedi yıkıldı ve şehrin bütün halkı esir edildi. Sonra Kuruş'un (Kurus) Beytu'l-Mukaddes'e hâkim olmasıyla geri döndüler ve bu şehir bir kez daha Yahudi şehrine dönüştürüldü. (Will Durant, *Tarih-i Temeddün*, c. 1, s. 417 ve 477).

¹⁵ *Ahd-i Atik*, Çıkış Bölümü, bâb. 22, ayet. 25, s. 119.

¹⁶ *Ahd-i Atik*, Levililer Bölümü, bâb. 25, 35-37. ayetler.

¹⁷ *Ahd-i Atik*, Tesniye Bölümü, bâb. 23, 19 ve 20. ayetler.

﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ

﴿مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾

Yahudilerin zulmetmeleri ve (halkı) Allah'ın yolundan çokça alıkoymaları sebebiyle kendilerine helâl edilen birçok temiz şeyleri onlara haram ettik. ¹⁸

Ayetinin tefsirinde, yukarıdaki hadisi nakletmiş ve kendi üstadı Şeyh Muhammed Abduh'tan Tevrat'ın asıl nüshasında bu ifadenin (yabancı birisine faizli borç verebilirsin) bulunmadığını nakletmiştir. Ancak esaret döneminden sonra yazılan nüshada kardeş kelimesinden böyle bir anlam çıkarılmıştır; yani kardeşin olmayan birisine (Yahudi olmayana) faizli borç verebilirsin.¹⁹

Yahudilerin *Selmunik* ve *Şulhan Aduh* adlı ahkâm kitaplarında faizin çeşitlerine değinildikten sonra şöyle yazmaktadır: “Faiz yiyen şahsın şahitliği kabul edilmez ve onun ameli şirk haddinde ve hayvanca bir harekettir”.²⁰

Yahudilikte faizin haram kılınmasının yanı sıra borçlu şahısları koruma amaçlı kanunlar konulmuş ve özel durumlar dışında herhangi bir senet veya bir belge alınamaz hükmü verilmişti. Tevrat'ta şöyle okuyoruz: “Kendi komşuna borç verdiğinde ondan bir senet almak için onun evine girme, borçlunun sana senedi vermesi için onu dışarda bekle, borçlu eğer fakir olursa ondan aldığın güvenceyi akşam üzeri güneş batmadan ona geri ver, inşaallah verdiğin borç bereketli olacaktır.”²¹

“Yedinci yıl fekki” yasalarına göre alacaklı olan herkes kendi Yahudi kardeşine verdiği borcu bağışlamak zorundaydı. Bu konuda Tevrat'ta şöyle buyrulmuştur: “Eğer bir kardeşin fakirleşirse ona karşı sert olma ve ona karşı cimri olma, ona eli açık ol ve ihtiyacı kadar ona borç ver, ona karşı kalbinde kötü şeylerin oluşmasına izin verme, 7. sene geldi diye fa-

¹⁸ Nisa Suresi/ayet., 161.

¹⁹ Muhammed Reşid Rıza, *el-Menar*, c. 6, s. 62.

²⁰ Şifâî, *Riba Ez Nazar-ı Dinî ve İctimaî*, s. 32.

²¹ Ahd-i Atik, Tesniye Bölümü, bâb 24, 10-14. ayetler.

kire karşı kötü davranır ona bir şey vermezsen Allah nezdinde senden şikâyetçi olmasından kork.”²²

Nakledilen rivayetlerin hepsinden faizin Yahudilikte de haram olduğu anlaşılmaktadır. İsrail oğulları bu hükümlere belli bir süre amel ettiler, ancak daha sonraları mal ve servet düşkünlüğünden dolayı faizli alışverişler yapmağa başladılar. Fakir ve yoksul olanlar aldıkları borçları ödeyemediklerinde alacaklılar, alacakları malın yerine borçluların kendilerini veya çocuklarını almaya ve onları köleleştirmeye başladılar. Tevrat Yahudilerin kendi kavimlerine karşı bu tür kötü davranışları hakkında şöyle buyuruyor: “Halkın ve onların kadınlarının kendi Yahudi kardeşlerine karşı feryatları yüksekti. Onların aralarında bazıları şöyle derdi: Bizler kızlarımızı onların yanına emanet bırakıp biraz buğday alarak açlığın önünü almak istiyoruz. Bazıları da şöyle diyordu: Biz tarla ve bağlarımızı emanet bırakarak açlık döneminde bir lokma ekmek elde etmek istiyoruz. Bir kısım da şöyle diyordu: Bizler gümüşü borç alarak padişahın koyduğu vergiyi ödemek istiyoruz, bizim şu anki durumumuz diğer kardeşlerimiz gibi zayıftır ve kötüdür, çocuklarımız esir edilmiş ve elimizde hiçbir şey kalmamıştır.”²³

Yahudiliğin tarih kaynakları, onların birbirlerine acımadıklarına, faizin haramlık hükmünü ayak altına aldıklarına ve faiz almalarının yanı sıra bazen borçluları esir alarak başka ülkelere köle olarak sattıklarına şahittir.

Nehemya peygamber halkın kötü durumunu ve feryatlarını gördüğünde faizcileri azarlayarak şöyle dedi: “Onların feryatlarını duydum ve gazaplandım, valilerini azarladım ve şöyle dedim: Sizler kendi kardeşlerinizden nasıl faiz alıyorsunuz!? Sonra büyük bir topluluğu aleyhlerine kıyam ettirdim ve şöyle dedim: Bizler gücümüzün yettiği ölçüde diğer ümmetlere köle olarak satılan Yahudileri geri alacağız, sizin sattığınız kardeşleriniz bize geri satılıyor! Onlar söylediklerim karşısında sustular ve cevap veremediler.”²⁴

²² Ahd-i Atik, Tesniye Bölümü, báb 15, 7 ve 10. ayetler.

²³ Ahd-i Atik, Nehemya Bölümü, báb 5, 1 ve 6. ayetler.

²⁴ Ahd-i Atik, Tesniye Bölümü, báb 23, 6. ayet ve sonrası.

Yahudiler sonraki asırlarda da faiz almaya devam ettiler. Günden güne faize dayalı faaliyet alanlarını genişlettiler. Bugün dünyadaki piyasalar ve para merkezlerinin çoğunluğu onların elindedir.

Hristiyanlık'ta Faiz

İncil'i incelediğimizde Hz. İsa (a.s.) ve İncil'in öğretilerinin çoğunluğunun ahlâkî olup ahkâm konusuna daha az yer verildiğini görmekteyiz. Başka bir tabirle Hz. İsa'nın (a.s.) getirdiği hükümlerin çok az olduğunu ve daha çok Tevrat'ı uyguladığı gerçeğini görmekteyiz. Hz. İsa (a.s.) bu konuda şöyle buyuruyor: "Ben Tevrat veya diğer kitapları batıl etmeğe gelmedim, onları tamamlamaya geldim."²⁵

Buna göre Tevrat'ta faizin haramlığı konusunda nakledilen emirler Hz. İsa'nın (a.s.) dinini de kapsamaktadır. Ayrıca bu konunun teyidi için İncil'den birkaç metin beyan edeceğiz:

"Eğer borcu, kendilerinden mükafât beklediğiniz kimselere verecek olursanız, bu niye sizin için bir fazilet olsun ki?!"²⁶

"Geri ödemesini ümit ettiğiniz birine borç vermenizin sizin için ne diye fazileti olsun ki?! Günahkârlar da birbirlerine faizli borç veriyor ve onun aynısını almayı bekliyor."²⁷

Kilise Büyüklerinin Görüşleri

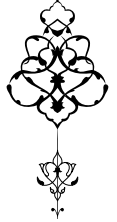
Rönesans asrına kadar Hristiyan alimleri mukaddes kitapla uyum sağlayacak şekilde ağız birliği ederek faizin haram olduğunu söylemişlerdi. Bunun hikmetini açıklamak suretiyle insanların bu günaha irtikap etmelerini engellemeye çalıştılar.

St. Grégoire de Nazianze (329-390) yani Papa I. Greguar ve St. Grégoire de Nysse (331-394) yani II. Greguar, faiz almanın başkasının malını almakla eşdeğer olduğu kanısındaydı. O faiz konusunda şöyle der: "Faiz tabiat ve fitrata ters düşen bir ilişkinin sonucudur; zira çoğalma,

²⁵ İncil (Matta), 5. fasıl, 17-19. ayetler, s. 80.

²⁶ İncil (Luka), 6. fasıl, 34 ve 35. ayetler, s. 102.

²⁷ İncil (Luka), 6. fasıl, 34 ve 35. ayetler, s. 102.



canlı şeylere mahsustur, oysaki nakit olan para kısırdır.” Yine şöyle der: “Faizli borç veren kişi, borçlunun ihtiyacını çoğaltmakla birlikte alacağını tahsil edememe kaygı ve tedirginliğine düşmektedir.”²⁸

Sekubar şöyle diyor: “Faizin günah olmadığını düşünen kimse kâfirdir!”.

Peder İovanni şöyle diyor: “Faiz alanlar dünya yaşantılarında şereflerini elden vermişlerdir, ölümden sonra da kefenlenmeye ve dini törene layık değildirlir.”²⁹

Kilise öğretilerinde görüşüne önem verilen San Thomas Aquinas, faizin haramlığı konusunda kilise kurallarını korumak için birkaç delil sunmuştur:

Para kısırdır; yani servet doğurmaz.

Tüketilen mal ile diğer mallar arasında fark gözetmek gerekir. Toprak ve ev gibi mallar tüketilerek yok olmaz ve mal sahibi bunları satmaksızın onların kullanım hakkını başkasına vererek kira alabilir. Ancak tüketilen malların mülkiyeti başkasına geçmeden kullanımı imkânsız olduğundan kira ve kâr almak caiz değildir; zira kredi alan şahıs iki çeşit değer ödemek zorundadır: Birisi krediye sahip olmak için ödenen değer; yani alınan kredinin aslının geri ödenmesi, diğeri ise alınan kredinin kullanımı için alınan kârdır. Oysa borç veren şahıs sadece verdiği borcu almakla yükümlüdür. Başka bir tabirle borç veren şahıs mevcut olmayan bir malı sattığından dolayı faiz almış sayılır ve yapılan bu iş kesinlikle zulme yol açar.

Alınan kâr zamanın değeridir, zaman ise Allah’a (c.c) ait olduğundan borç veren şahıs kâr alma hakkına sahip değildir.

Alınan kâr paranın semeresi (meyvesi) değildir, kredi alan şahsın yaptığı işin neticesidir. Buna göre borç alan şahıs sadece aldığı kadarını ödemekle yükümlüdür fazlasıyla değil.

²⁸ *Masrifu't-Temniyeti'l-İslâmî*, s. 92.

²⁹ İbrahim Zekiyyuddin Bedevî, *Nazariyetu'r-Riba'l-Muharrem*, s. 5; Mecelletu el-Ezher, Vaz'u'r-Riba fi Binai'l-İktisadi'l-Kavmî, c. 32, s. 50-56.

Borçlu faizi ödemediğinde kendi isteğiyle ödemez, borca olan ihtiyacı onu bu işi kabullenmek zorunda bırakmıştır.

Yine St. Thomas Aquinas (San Thoma) borç alan şahsın önceden herhangi bir anlaşmasının olmaması durumunda alacaklıya bir şey bağışlamasının sakıncasız olduğu görüşündeydi.³⁰

Milâdî 12. asırda bazı hukukçular Justinien'in "Kanunlar Mecmuası" adlı eserine dayanarak kâr payı ödenmesinin sakıncasız olduğunu savunmaya çalıştılar. Ancak "Lateran"ın 3. Konseyinde (şurasında) bir defa daha kâr almayı yasakladılar ve aleni bir şekilde faiz alanın dinî toplanlılara katılma hakkının olmadığı hükmünü verdiler. Öyleki, hiçbir keşiş onların doğruluğuna inanmayacak ve öldüklerinde de tevbe etmezlerse İsevilerin kabristanına defnedilme izni verilmeyecekti.³¹

Hristiyanlık'ta Faizin Ortaya Çıkışı

Hristiyan ülkelerinde faiz, asırlar boyunca kilise ve diğer medeni kanunlarca yasaklanmıştı. Hristiyan kiliseleri faiz alanları Yahudilerle aynı kefeyle koyuyor ve onları cezalandırıyordu.

Milâdî 12. ve 15. asırlar arasında doğu ile batının bağlantıları güçlenmeye başladı ve her alanda olduğu gibi iktisadî çalışmalarda da değişimler görüldü. Faiz halk arasında yavaş yavaş yayıldı. Sanat ve ticaretin gelişmesi toplumda durgun olan ticaretin gelişmesini sağlamalıydı. Savaş halinde olan ülkeler için borç almak vergi almaktan daha kolaydı. Bu yüzden esnaf hem borç alıyor hem de borç veriyordu. Her iki durumda da faiz, alışverişin temel rûknünü oluşturmaktaydı. Mülk sahipleri topraklarını genişletmek veya haclı seferleriyle meşgul iken kredi verenleri desteklediler. Faize karşı harekete geçen kiliseler veya ibadethaneler pahalılık veya malî krizleri engellemek için –ellerinde malî kaynaklar olan– Yahudilere el açmak zorunda kaldılar.³²

³⁰ er-Riba Fıkhiyyen ve İktisadiyyen, s. 327; Seyr-i Endiše-i İktisadî, s. 15 ve 16; Abdurrezzak Senhuri, Mesadiru fi'l-Fıkhi'l-İslâmî, c. 1.s. 195.

³¹ Masrifu't-Temniyeti'l-İslâmî, s. 95; Tarih-i Temeddün, c. 13, s. 91 ve 92.

³² Mevsuatu'l-İktisadiyyi'l-İslâmî, s. 388; Nazariyetu'r-Ribai'l-Muharrem, s. 197 ve 198; Masrifu't-Temniyeti'l-İslâmî, s. 100 ve 101.

Faiz Hilelerinin Kullanılması

Faiz alanlar yasanın pençesinden ve cezalardan kaçmak için çeşitli hileler kullanıyor ve kötü amellerini değişik kılıflar altında gizliyordu.

Yapılan hilelerden bazıları şöyleydi:

1. Mal sahibi iş yapacak olan tacire parasını verirken ticaretten elde edilecek kâr ve zarara ortak olacak şekilde anlaşma yapıyordu. Bu ortaklığın hemen peşi sıra sermaye sahibi kendi olası kârından zarara ortak olmamak için vazgeçiyordu ve sermaye sahibi “sigorta” adı altında yapılan bu iki alışverişten zarara ortak olmaksızın olası kârda hak sahibi oluyordu. İkinci alışverişin hemen peşi sıra mal sahibi olası kârını tacire bir miktar karşılığında kesin kâr elde etmek için üçüncü bir alışveriş yaparak satıyordu. Kesin olan kâr ise gerçekte mal sahibinin en başından kasd ettiği faizin ta kendisiydi. Eğer sermaye sahibi ortaklık sayesinde kâr ve zarara ortak ve % 30 olası kâr göz önünde bulundurulseydi sigorta anlaşmasında –zarara ortak olmamaya karşı- % 10 olan olası kârından vazgeçmiş olurdu, sonra % 20’lik olası kârını da % 10’luk kesin kâra karşılık ticaret yapan şahsa satabilirdi.³³

2. “Muhatere”³⁴ İspanyolca bir kelimedir, büyük bir ihtimalle de Arapça olan “muhatere” kelimesinden alınmış olabilir. Bunun kaynağı faiz hilelerinden biri olan İslâmî fıkıhta yer alan “bey’u’l-ayne” alışverişidir. Müslümanlar İspanya’da oldukları dönemde bu kavram onlardan alınmış ve oradan Avrupa’ya yayılmıştır. Alışverişin yapılış şekli şöyleydi: Birisi başka birine borç vermek istediğinde 400 lira olan bir malı 500 liraya veresiye olarak satıyordu. Alıcı hemen sonra veresiye olarak aldığı malı peşin fiyatına 400 liraya borç veren şahsa satıyordu ve nakit para elde ediyordu, ancak vadesi geldiğinde 500 lira ödüyordu. Borçlu şahıs 400 lira nakit paraya alacaklı ise 100 lira kâr elde ediyordu.³⁵

3. Şartlı alışveriş, borç veren şahıs borca ihtiyacı olan şahıstan ev veya bir mülkiyeti ucuz ve gerçek fiyatından daha düşük bir fiyata satın alıyor ve paranın vadesi geldiğinde parayı ödemesi durumunda mülkünü geri

³³ *Mesadiru’l-Hak fi’l Fıkhi’l-İslâmî*, c. 1, s. 197 ve 198; *Masrifu’t-Tenmiyeti’l-İslâmî*, s. 100 ve 101.

³⁴ Muhatarar.

³⁵ *Mesadiru’l-Hak fi’l-Fıkhi’l-İslâmî*, s. 198; *er-Riba fi’t-Tesrii’l-İslâmî*, s. 85.

vereceğini taahhüt ediyordu. Örneğin borç alan şahıs yıllık 10 lira gelir getiren bir toprağı 100 liraya satıyordu. Toprakta faydalanma hakkına sahip olan alacaklı 100 lirayı % 10'luk miktara borç olarak veriyordu. Vadenin dolmasından sonra mülk sahibi parayı geri ödemiş olursa alacaklı kasd ettiği faiz miktarını elde etmiş oluyordu. Ancak mülk sahibinin borcu ödeyememesi durumunda alacaklı mülkü daha düşük bir fiyata sahiplenmiş oluyordu. Bu yüzden borç alan şahıslar aldıkları borçları ödeyemedikleri için mülkleri faizcilerin mülkiyetine geçiyordu.³⁶

4. İpoteğin menfaatlerinden faydalanma; borç veren şahıs borçlunun ev veya başka bir mülkünü ipotek altına alıyor. Borçlu şahıs ise kredi sahibine krediyi ödeyinceye kadar ipotek altındaki mülkünden yararlanma izni veriyor. Papa 3. Aleksander (M. 1163) rahiplerin yaptıkları bu hile ile ilgili şöyle diyor: “Halk faizden aşırı derecede nefret etmektedir, ancak faizciler yine de ihtiyacı olanlara kredi veriyor ve onların verdiği ipoteğin kârı kredinin aslından da fazla olduğu halde ondan faydalanıyorlar.”

5. Bankaların çoğunluğu verdikleri kredilere karşılık açık bir şekilde faiz alıyordu. Bu yasaya dayalı faizin yasağı sadece şahısları ilgilendirmektedir, kurum veya kuruluşları değil.

6. Dövizciler faiz almayı para değişimi adı altında yapmaktadırlar.

Faizin Sınırlarını Daraltmak

Avrupa ticaretinde meydana gelen değişimler, halk arasında faizin yaygınlaşmasına yol açtı ve insanlar işlerini gizlemek için çeşitli yollara tevessül ettiler. Kilise bu durum karşısında geri adım atmak zorunda kaldı ve istisnaları kabul ederek faizin sınırlarını daraltmaya başladı. Kabul edilen istisnalar şunlardan ibarettir:

1- Kârın bir miktarını “el emeği” olarak almak: Kredi verenler kârın bir miktarını çalışanlarının ve müesseselerinin el emeği olarak kredi alan şahıstan alabiliyorlardı. Böylece bankalar ve bankerler bu kanuna dayanarak müşterilerden yasaya uygun bir şekilde kâr alma hakkına sahip oldular.

³⁶ Masrifu't-Tenmiyeti'l-İslâmi, s. 100-101; Nazariyetu'r-Ribau'l-Muharrem, s. 6.

2- “Faizi “Gecikme zammı” olarak almak”: Kredi veren şahıs borcu verdiği borçlunun aldığı borcu zamanında ödeyememesi durumunda aylık belli bir miktar ceza ödeme zorunluluğu şartı koydu. Kilise ilk başlarda bu yasaı kabul etmekte zorlandı ancak sonrasında ceza miktarının çok olmaması, aşırı faize kaçmaması ve sadece borçluyu borcunu ödemeye zorlaması şartıyla kabul etti.

Faizciler bu yasadan sonra vadeleri kısa süreli tutmaya başlamıştı. Bu yüzden borçlunun, borcunu ödemeye gücü yetmezdi ve ceza ödemek zorunda kalırdı. Ceza miktarı ise kâr oranına göre belirlenirdi.

3- Kredi veren şahıs, borç vermekle kaybettiği kârına karşılık belli miktar kâr alma şartını koşabilirdi. Bu istisnada ise üç şart göz önünde bulunduruluyordu:

a) Krediyi veren ve alan şahıs, antlaşma anında böyle bir şart üzerinde tevafuk etmeliydi.

b) Kâr oranı kredi veren şahsın parayı kullanması durumunda kazanacağı miktardan daha fazla olmamalıydı.

c) Kredi veren şahsın verdiği para dışında kullanarak kâr elde edeceği başka bir parası bulunmamalıydı.

Bu istisna üzerinde Hristiyan alimleri arasında ihtilaf vardı. Kilisenin ilk öğretilerinin taraftarları bunun karşısında direndiler. Ancak sonunda bu kuralı kabul edenler kazandı ve onu caiz saydılar.

4- Tehlikeye (risk'e) karşı faiz almak: Borç veren şahıs kârın bir kısmını sermayenin aslını bazı tehlikelerden korumak için borçludan alıyordu. Ancak borçlunun – ödemeye gücü olmadığı veya kötü niyet taşıdığı için – borcunu ödememe tehlikesi kâr alınmasını caiz kılmak için yeterli değildi.

Kilisenin ilk öğretilerine inananlar kâr alma karşısı idiler. Ancak kârı savunanlar, alınan faizi “tehlike kârı” ismiyle gerekçelendirdiler ve bu konuda ticarî ortaklıkta kâr almanın dayanaklarından birinin “tehlike” olduğunu kabul eden San Thoma Aquin’in istidlaline sığındılar.

San Thoma şöyle diyor: Mal varlığını tacir veya sanatkâra ortak olmak için teslim eden şahıs, malın tamamında tasarruf hakkını ona tam

olarak teslim etmemiştir. Mal sahibi, malını teslim ettiği kişiye kendi sorumluluk hakkını, yani malının başına gelebilecek tehlikeden bir bölümünü üstlenme hakkını teslim etmemiştir. Bu yüzden mal sahibi kârın bir miktarını talep edebilir.

San Thoma'nın görüşüne göre tehlikenin bölünmesi adalet ve ortaklık kavramına göre olmalıdır. O iktisadî faaliyetlerin tehlikesinin ortaklar arasında bölünmesini ve kâr alabilme hakkının da buradan doğduğunu kabul etmektedir. Ancak faizi helâl kabul edenler San Thoma'nın ortaklık konusundaki görüşünü – kasden veya bilmeden – borç konusunu da kapsayacak şekilde genişletmiş ve şöyle demişlerdir: Faizli borç veren kimse verdiği borcu geri alamama tehlikesiyle karşı karşıya bulunduğundan kâra ortak olmalı ve verdiği borca karşılık faiz alma hakkına sahip olmalıdır. San Thoma'nın sözlerinden algılanan bu düşünce onun fikirlerinde yatan hedefin aksinedir; çünkü işin bu şekliyle kredi veren şahıs, borçtan doğacak tüm tehlikelerden kurtulmuş olur.

5- Kilise öğretilerine göre kişiler zaruri durumlarda faizli borç alma hakkına sahip idiler. Bu istisna sayesinde normal insanların yanı sıra papazlar bile faizli borç alıyordu. Bu durum sayesinde bazı konular haram faiz dairesinden çıkarıldı. Örneğin kimsesiz çocuk bakıcı kurumları, yetim çocukların mallarını koruma amaçlı faizli borç verme yetkisine sahip oldular. Kadınlar bazı durumlarda mihrlerini kâr elde etmek amacıyla kullandılar. Geçmişte fakir insanlara kârsız borç veren hayır kurumları da zaruret meselesini referans alarak % 10'luk bir kâr oranı ile kredi vermeye başladılar ki Milâdî 1486 yılında Papa VIII. İnosantes bunu teyit etti.³⁷

Faizin Caiz Kılınmasının En Son Aşaması

12 ile 15. asır arasında oluşan iktisadî değişimler kilisenin faizin haramlığı konusunda geri adım atmasına ve sınırlarının daralmasına sebep oldu. 15. ile 18. asırlar arasında Hristiyanlıkta meydana gelen siyâsî ve kültürel gelişmeler faizin helâl kılınmasına sebep oldu. Avrupa'da siyâsî, iktisadî ve toplumsal esasların değişmesi, kilisenin eski gücünü kaybetmesi, Amerika'nın keşfedilmesi, Doğu ile Batı tacirlerinin aralarındaki

³⁷ Mesadiru'l-Hak fi'l-Fikhi'l-İslâmî, s. 195 v3 196; Buhûsün fi'r-Riba, s. 9.



ticarî bağın gelişmesi, toplumlardaki servet kaynaklarının en önemli unsurunun para olduğunu savunan Merkantalizm mektebinin ortaya çıkışı ve diğer sebepler birçok iktisatçıyı faiz alma yasağını ortadan kaldırmaya ve faizin caiz olduğu konusunda bazı önerilerde bulunmaya sevk etti.

Bu dönemde faizin caiz olduğunu savunanlar konuya farklı şekilde yaklaşarak şöyle dediler: Mevcut ideal dünyada faizsiz bir ekonomiyi tasavvur etmek mümkün olsa bile gerçek âlem ve yaşantı şartlarında bunu düşünmek mümkün değildir. Bu yüzden faizin haramlığı noktasında biraz daha toleranslı olmak daha iyidir. Bu görüşü savunanlar faizin haramlığını ahlâkî bir mesele olarak tanıtmış ve yasalar açısından yasağı kaldırmaya çalışmışlardır.

Şimdi faizin helâl olmasına ortam hazırlayan ve faizi savunanlardan birkaç kişinin görüşüne değineceğiz:

Jean Calvin (M. 1509-1564)

Calvin faizsiz borcu reddedenlerin birincisi değildir. Ancak 16. asrın ortalarında temkinli ve sessiz bir şekilde faizsiz borcu reddedenlerin en tanınmış olanıdır. O, faizin normal miktarı aşması durumunda ve fakirlerden alınması halinde haram olacağı ve ahlâkî açıdan yasaklanmış olacağı kanısındadır. Tevrat'ta yasaklanan ve haram kılınan faizin ise Yahudilere has olduğu Hristiyanları kapsamadığı inancındadır. O şöyle diyor:

“Normalde kredinin kârsız olması doğru bir şey değildir. Paranın borçtaki rolü ev, bahçe vb. şeylerin alışverişlerdeki rolü gibidir. Bir evde sadece duvarın, tavanın ve inşaat malzemelerinin olması menfaat sağlamamaktadır. Evin kalınacak şekilde olması ve bir başka malla değiştirilmesi fayda sağlayacağı durumda alışveriş için elverişli olur. Nakit konusu da aynıdır; zira nakit parayla ev ve arsa alınabilir. Her yıl belirli meblağda getirileri olabilir.

Paranın doğurgan olmadığı sözü paranın kullanılmadığı durumda doğrudur. Borç alan şahıs aldığı parayla yatırım yapmalıdır. Hatta iş kurup yatırım yaptıktan sonra oradan kazandığı paranın bir miktarını borçlu olduğu kişiye verirse herhangi bir zulüm işlemiş olmaz. Örneğin; diyelim ki fazla miktarda gayrimenkule sahip olan zengin bir insanın nakit paraya

ihtiyacı oluyor. Bu şahıs kendisinden daha az serveti, ancak daha çok nakit parası olan birisinden borç alıyor. Oysaki borç veren şahıs kendi parası ile gayrimenkul alabilirdi veya borç alan şahsın, onun verdiği nakit parayla aldığı arsayı borcu ödeninceye kadar faydalarından yararlanmak üzere yanında rehin tutabilirdi. Ancak o, bunların yerine kendi parasının kârıyla/kazancıyla yetinmiştir. Acaba burada alacaklının kendi parasının kârını almasını kötü mü sayacağız; halbuki zalimce olduğu halde meşru kabul edilen birçok anlaşma vardır!”

Charles Dumoulin (M. 1500-1566)

Calvin, faizin haramlığını incelemeye alan ve eleştiren ilk din âlimidir. Dumoulin da bu konulara değinen ilk hukukçudur. Dumolin’ın bu konuyla ilgili yazdığı ilk kitabı M. 1546 yılında yayınlandı.

O şöyle diyor: Kredilerin çoğunluğunda kredi veren şahıs için ödemenin gecikmesi durumunda (nakit paradan mahrum olması sebebiyle) zarar doğmaktadır. Ekonomik gerekçe ve kurallara göre gecikmeden dolayı belli bir miktar zarar ödenmelidir. Bunun adı ise kârdır. Buna göre Justinyan’ın kurallarında yer alan faizin helâl sayılması ve sınırlandırılması düşüncesi zulüm sayılmayacaktır.

Dumoulin paranın doğurgan olmadığı görüşüne şöyle cevap veriyor: Günlük alışverişlerden elde edilen deneyimler, nakit paranın kayda değer ölçüde fazla kâra sebep olduğu yönündedir. Hukukî terimler çerçevesinde buna “nakit paranın kârı” adı verilmektedir. Paranın kendi başına kâr getirici olması mümkün değildir; zira arsa da kendi başına kâr getirici değildir; yani masrafsız ve zahmetsiz fayda sağlamamaktadır. Nakit para konusunda da kâr insanın zahmetiyle elde edilmektedir. Dumoulin sözlerinin sonunda şöyle diyor: “Her şeyde belli bir miktar kâr alınmasına izin verilmesi zaruri ve faydalıdır.”³⁸

Christoph Besold (1577-1638)

Besold, M. 16. asırda kârın ahlâkî olduğunu savunanlardandır. Besold M.1598 yılında yayınladığı makalede faizin haramlığı konusunda

³⁸ Masrifu’t-Tenmiyeti’l-İslâmî, s. 111.



kilisenin görüşünü eleştirdi. O, kârın çıkış noktasının ticaret ve alışveriş olduğu inancındadır. Zira ticarî kuruluşların faaliyetlerini dikkatli bir şekilde incelediğimizde paranın kısır olmadığını görüyoruz. Öyleyse başkalarına zarar vermemesi kaydıyla şahsi çıkar ve maslahatlarımızı gözetmek herkesin olduğu gibi bizim de hakkımızdır. Dolayısıyla kâr alınmasının adaletle hiçbir çelişkisi yoktur.

Besold da Dumoulin gibi şöyle diyor: “Faizli borç ile icare (kira) sözleşmesi arasında birbirine mukayese edilecek ölçüde benzerlik vardır. Faizli borç ile faizsiz borç arasındaki ilişki, icare ile ariyet/ödünç verme arasında ilişki gibidir. Mal sahibi kendi malını ücretsiz ve karşılıksız bir şekilde bir diğerine verebilme hakkına sahip olduğu gibi borç veren şahıs da verdiği borç karşılığında borcu alan şahıstan kâr alma veya onu bağışlama hakkına sahiptir.

Besold’a göre kâr miktarı, sermayenin kârıyla orantılı olmalıdır; Eugene von Böhm-Bawerk’in ifadesiyle [kârın kaynağı olan] sermayenin getirisiyle mütenasip olmalıdır. Buna göre sermayenin kullanılması neticesinde yüksek miktarda kâr elde edilirse borç veren şahıs için de fazla miktarda kâr almanın caiz olması gerekir.³⁹

Claude Saumaise (1588-1653) (Salmazyus)

M. 1640 yılından önce faiz alma ve savunma içerikli birçok makale yayımlandı. Bu makaleler arasında Salmazyus’un makalesi birinci sıralardaydı. Bu makaleler faizin alınabilmesi konusunda bir asır boyunca yarar sağlamış hatta yeni görüşlerde de etkisini açık ve net bir şekilde göstermişti.

Salmazyus nakit olarak alınan borcun kullanılması karşılığında alınan miktarın kâr olduğuna inanmaktaydı. O şöyle diyordu: Borcu hukukî alışverişlerden saymamız mümkündür ve mal sahibi kendi malının kullanım hakkını bir diğerine vermiştir. Buna göre eğer alışveriş yapılan mal tüketilen mallardan olur ve mal sahibi onun kullanılması karşılığında herhangi bir ücret talebinde bulunmazsa alışveriş, ariyet akdine dönüşür. İkinci faraziyede ise alışverişi yapılan mal tüketilebilir mallardan olur

³⁹ Masrifu’t-Tenmiyeti’l-İslâmî, s. 112 ve 113.

ve tüketildiği için yok olur da karşılığında hiçbir şey alınmazsa bu akid karşılıksız borç akdine dönüşür. Ancak kullanılması karşılıksız olmaz ve karşılığında bir şey istenirse akid faizli borç akdine dönüşür. Faizli borç akdi de meşru ve caizdir.

Borçta borç olarak alınmış malın kullanılması, genel olarak masraf ve yok olma tehlikesiyle birliktedir. Bu konu borcun karşılığında kâr alabilmek için ayrı bir sebep olabilir. Kira akdinde mal sahibi istediği zaman verdiği malı alma hakkına sahiptir; çünkü malikiyet hakkını kendisi için korumuştur. Borç konusunda ise böyle bir şey mümkün değildir. Zira borç olarak verilen mal yok olup gitmiştir. Bu yüzden birisine borç veren kimse, borcun süreli olmasıyla (yani paranın şu anki getirisinden mahrum kalmasıyla), paranın geri ödenmeme tehlikesi ve diğer zararları tahammül etmektedir. Bu yüzden verilen borç için belli bir miktar kâr alma hakkı ariyet/ödünç olarak verilen maldan daha adil ve daha doğrudur.⁴⁰

Salmazyus görüşünün (faizin caiz olması) taraftarı çoğaldıkça ve güçlendikçe kilise görüşünün (faizin yasak olması) taraftarı da azalmakta ve zayıflamaktaydı. Bu değişim ıslah görüşünün taraftarlarıyla (Protestan) Almanca'yı konuşan ülkeler arasında hızla yayıldıysa da Katolik olanlar ve Latin dilini konuşanlar arasında daha ağır şekilde ilerleme sağladı.

Merkantilizm düşüncesi İngiltere'de yayıldıkça faiz alma düşüncesini destekleyenler de çoğaldı. Tomasman, sermayenin dışarıdan elde edilen kâr ve iç sermayeden oluştuğu, kârın ve ticaretin ise birlikte yükselip düştüğü kanısındaydı. Bu yüzden o, ticaretin yaygınlaşması için fazlalığın alınması gerektiği görüşündeydi.

İngiltere'nin diğer Merkantilistleri, İngiliz East India Company'nin yöneticilerinden olan Thomas Mun'la aynı görüşte değildi. Onunla aynı görüşte olmayanlardan biri de Josias Child idi (M. 1639-1690). O ticarî muvazeneye, ticaretin serbest olması ve kâr oranının düşük olması gerektiğine inanıyordu. Child kendi inancında ısrarcıydı ve ticaretle sanatın gelişmesinde en büyük rolün kâr oranına ait olacağını düşünüyordu. Child, devletin kâr oranı konusuna müdahil olması ve bu alanda bir rayiç belir-

⁴⁰ Masrifu't-Tenmiyeti'l-İslâmî, s. 113.

lemesi gerektiğini savunmaktaydı. Böylece kredi verenler ve bankerlerin o ölçüye riayet etmeleri gerekecekti.

Faizin serbest olmasını savunan bilginlerden birisi de o yıllarda yaşayan Sir William Petty'dir (M. 1623-1687). Ancak o Child'ın aksine devletin kâr oranı konusunda belirleyici olmasına karşıydı. Petty diğerlerinin aksine kâr oranının serbest olması gerektiğini savunmaktaydı.

İngiltere'de Yedinci Henri M. 1545 yılında faizin haramlık hükmünü yok sayarak yerine düşük faiz kuralını koydu. Ancak Altıncı Edvard döneminde faiz bir kez daha yasaklandı. Kraliçe I. Elizabeth 1571 yılında faizin haramlığı hükmünü bir daha kaldırdı.⁴¹

İtalya'da insanlar şer'i hilelere, döviz alışverişlerine ve kullanılmayan paralar karşılığında kâr almak gibi istisnalara sarılarak faizin haramlığı hükmünü pratikte bir kenara bıraktılar.

Ferdinando Galiani'nin (M. 1728-1787) inancına göre insanların tasavvur ve düşüncesindeki kâr oranı (borç veren şahsın borç vermesi karşılığında istediği kâr oranı) haram ve yasak olmalıdır. Zira kâr elde edilemeyen her türlü nakit paranın kaynağı yasaklanmaya ve önlenmeye müstahaktır. Bu yüzden kârın çaba ve çalışma neticesinde elde edildiği görüşü doğru değildir. Çünkü çaba sarf eden borç alan şahıstır, borç veren şahıs değil. Buna göre gerçekte faiz kâr değildir. İki ülkenin karşılıklı döviz alım-satım işleminde adaleti sağlamak için alım-satım gücünün oluşması için kullandıkları yöntemler bir miktar paranın bir ülkenin parasına eklenmesinden veya azaltılmasından ibarettir. Borç konusunda da iki paranın karşılıklı alışverişi mevzu bahistir ve bunlardan bir tanesi şimdiye ait diğeri ise ileriki bir zamanda ödenecek miktardır. Ancak her iki miktar da iki ayrı zamanda farklı değerlere sahip olması ve şimdiki zamanda ödenmesi gereken miktarın değerinin daha fazla olduğu açık ve nettir. Buna göre adaletin sağlanması ve miktarın eşitlenmesi için ileri tarihte ödenmesi gereken paraya bir miktar eklenmelidir.

Galiani, devamında şöyle diyor: Nakit paranın kârı gerçekte borç veren şahsın kalp atışlarıdır.⁴²

⁴¹ *Masrifu't-Temniyeti'l-İslâmî*, s. 115.

⁴² *Masrifu't-Temniyeti'l-İslâmî*, s. 115.

Avrupa ülkeleri arasında Fransa'nın faiz konusunda olan kanunları en sert kanunlar olarak bilinirdi. Bütün ülkelerde faizin zarar karşılama amacına dayalı olarak muamelenin başlangıcından şart koşulması durumunda alınmasına izin verilmişken Fransa'da 14. Louis (Lui), faiz yasasının ticarî kârı da kapsamı gerektiği görüşündeydi. Buna rağmen 17. asırda özellikle ticarî kredilerde faiz alma yaygındı. Ticaret adamları büyük sermayelerle vadeli borçlar veriyorlardı. Bunun karşısındada Katolik olan keşişler faizin aleyhine konuşmalar yapıyordu. Bunların yanı sıra Paris Üniversitesi de faizi yasaklıyordu. Larivière, Faizi yasak saydığı halde yeni bir duruş sergiledi. O, üretici, ticarî ve tüketici kredileri arasında fark koyarak şöyle diyordu: Tüketici kredileri masrafsız ve kârsız olmalı, ticarî ve üretici kredilerinde de faiz alınmalıdır.

Fizyokratlardan bir grup kâr oranının serbest olması gerektiğini savunurken diğer bir grup kâr oranının azaltılması veya çoğaltılması talebinde bulunmuştur. 16. Lui'nin Maliye Bakanı Turgot, faizi helâl biliyordu. 1789 yılında faizin caiz olması için resmî bir kanun çıkarılmaksızın yasak kanunu, kendiliğinden geçersiz oldu ve kâr oranı da % 5 ile sınırlandı. 1789 İnkılabı'ndan sonra Napolyon döneminde (1804) 2281 maddenin kabul edilerek yazıldığı Medeni Kanun kitabında kâr alma konusunda şöyle denilmiştir:

1905. madde- Normal borçlarda ister para olsun veya senet veya nakle uygun her şeyde kârın şart koşulması caizdir.

1907. madde- Kâr almak ya kanuna dayalıdır veya tarafların anlaşmasına bağlıdır. Yasanın belirlediği kâr oranı yasa tarafından belirlenmektedir. Anlaşma üzerine konulan kâr oranı da tarafların anlaşmalarıyla belirlenmektedir. Belirlenen oran, kanun tarafından yasaklanmadığı sürece yasanın belirlediği oranı geçebilir. Bunların yanı sıra anlaşmaya dayalı kâr oranı yazılı olmalıdır.

Fransa Ceza Kanunu 1. Madde- Ticarî ve hukukî alışverişlerde kâr oranı % 6'nın üzerinde olmamalıdır. Bu yasada belirlenen oranı aşanlar için cezai müeyyideler öngörülmüştür.



Faiz Karşısında Son Direnişler

18. asırda çoğunluğu teşkil eden faizciler grubu, faize dayalı alışverişlerin tümüyle serbest olması ve her türlü sınırlamanın kaldırılması talebinde bulundular. Bu gruptan olan Mulon faizin toplumsal bir zaruret olduğunu savunmaktadır. Monteskiyö ise şöyle diyor: Faizsiz borç vermek iyi ve güzel bir ameldir. Ancak bu emir dinî olduğundan yasal açıdan bağlayıcılığı yoktur; buna amel etmek gerekli değildir.

Faizin taraftarları çok olmasına rağmen onların karşısında eski kanunu savunan az sayıda bir kesim direnmiştir. Örnek olarak bunlardan ikisine işaret ediyoruz.

1-Poitier (Puvatye)

Tanınmış hukukçulardan olan Puvatye, faiz hakkında şöyle diyor: Adalet ilkesi, değeri eşit olan mallarda ve karşılıklı alışverişlerde tarafların birbirine verdiğinden fazlasını almaması ve aldığından fazlasını vermemesini gerekli kılar. Binaenaleyh borç akdinde borç veren şahsın verdiğinden fazlasını alması adalete aykırı hareket etmesi anlamına gelir.

O şöyle devam ediyor: Kullanıldığı halde aslı baki kalan mallarda kullanım ücreti alınabilir; zira bir şeyden elde edilen menfaatin belli bir değeri vardır. Bu yüzden asıl malın geri alınması ile birlikte menfaatinin de ücreti alınabilir. Ancak aynı şey kullanıldığında yok olan ve ayrıca bir menfaati bulunmayan mallarda geçerli değildir. Çünkü bu tür mallarda menfaat elde edebilmek için malın şahsın mülküyetine geçmesi gerekir. Bundan dolayı nakit parayı borç veren şahıs sadece parayı borç olarak vermiştir. Nakit paradan faydalanmak ise ancak paraya sahip olmak ile hâsıl olur. Bu yüzden borç veren şahıs sadece verdiği borcu talep etme hakkına sahiptir.

2-Mirabeau (Mirabo)

Mirabo Puvatye'yi teyit ederek şöyle diyor: Zengin insanlar paralarıyla başka şeylere sahip olabilir ve onları kiraya vererek geçim sağlayabilirler. Nakit paranın da ev ve ev eşyası gibi yok olma riski yoktur. Dolayısıyla

adalet ilkesine binaen borç veren şahsın verdiği borcun yok olma riskine karşılık yok olma hakkı istememesi gerekir.

Diğer iktisadi menfaatlerin aksine faiz, toplumun yok olmasına nedendir. Çünkü toprağı, bağı ve sanatı olmayan insanlara gelir sağlamaktadır. Bu tür insanlar bal arılarının zahmetlerini çalan diğer arılar gibidir.⁴³

Son olarak şunu ifade etmek gerekir ki; insanların faizi benimsemelerinde ve ona yönelmelerinde kilisenin uygunsuz davranışının etkisiz olduğu söylenemez. Zira kilise bu konuda itidalsiz davranarak insanların itirazlarına neden oldu. Doktor İsa Abduh “Batılıların din hükmünden yüz çevirip zamanla faizi helâl ve mubah görmeleri” konusundaki bir soru hakkında şöyle diyor:

Kilise Ortaçağ’da ticaretin karşısında durarak onu haram kıldı ve ticaretle uğraşan insanlara ebedî lanet vaadinde bulundu. Kilise bir şeyi satın alıp daha fazlasına satan şahsın faiz alan kimse hükmünde olduğu inancındaydı. Papazların ticaretle elde edilen kârı, faizli borç hükmünde sayması ve onu haram kabul etmesi halk için çeşitli sorunlara neden oldu.

Kilisenin halk üzerindeki nüfuzunun zayıflamasının bir diğer sebebi de papazların kiliseye adak olarak verilen mallarla ticaret yapmalarıydı. Napolyon 1805 yılında kiliseyi gözetme ve teftiş etme amaçlı bir grup tayin etti. Bu grup araştırmaları neticesinde ticaret ve faizli borcu haram sayan kilisenin, gizli bir şekilde tacirler ve denizcilerle alışveriş yaptıkları, onlarla ortak oldukları bilgisine ulaştı. Filozoflar ve iktisatçılar papazların bu işlerinden haberdar olunca kilisenin ticaret ve faizli borç konusundaki hükmünü hiçe saydılar. Bunun neticesinde de faizli alışveriş Avrupa’da yayılmaya başladı.

⁴³ Masrifu’t-Tenmiyeti’l-İslâmî, s. 116-119.

Cahiliye Dönemindeki Arabistan'da Faiz



A yet ve hadisleri doğru anlamada etkili olan faktörlerden biri, İslâm'ın ilk yıllarındaki sosyal yapıyı tanımak ve toplumun kültürel ve ekonomik ilişkilerine hâkim kuralları bilmektir. Bu esas göz önünde bulundurarak cahiliye dönemindeki faiz konusunu daha dikkatli bir şekilde inceleyeceğiz. Öncelikle Arap yarımadasındaki iktisadî durumu ele alıp özellikle de Mekke ve Medine olmak üzere Araplardaki ticaret yöntemlerini inceleyeceğiz. Daha sonra belgelerden ve tarihçilerin beyanından faydalanarak Arabistan'daki faizi ve cahiliye faizinin mahiyetini anlatacağız.

Arap Yarım Adasının İktisadî Durumu

Ticaret

Hristiyanların ticareti doğurgan olmayan bir tür iktisadî faaliyet olarak kabul ettikleri ve bazı papazların ticaret yoluyla elde edilen kârı bile faiz saydıkları bir dönemde ticaret ve iktisadî çalışmalar Arap yarımadasında onurlu bir meslek kabul edilmekte, ticaret yapan şahıs ise en saygın bir insan olarak görülmekteydi. Ticaret de çiftçilik ve sanatkârlık gibi emek ve çaba gerektirmekle birlikte hile ve haksızlıkla birlikteydi. Ancak bir dizi nedenler sayesinde ticaret bu kötü imajını kaybetti ve Araplar nezdinde mümtaz bir konuma sahip oldu.⁴⁴

Mekke şehrinin coğrafi konumunun çiftçiliğe uygun olmaması oradaki her türlü tarım faaliyetini imkânsız kılıyordu. Öte yandan bazı

⁴⁴ Cevad Ali, *el-Mufasssal fî Tarihi'l-Arabî kable'l İslâm*, c.7, s. 227 ve 228.



ticarî unsurların varlığı, o bölgede ticaretin en iyi kazanç yolu olmasını sağlıyordu. Ticarî unsurlar ise şunlardan ibaretti:

1- İslâm öncesi Roma ve İran arasında geçen savaşlar iki ülke arasındaki deniz yolu ticaretinin azalmasına neden oldu. Bu durum Arap yarımadası halkına, özellikle de topraklarının çorak olması nedeni ile bu iki süpergücün sömürgesinden güvende olan Mekkelilere Roma ile İran arasında köprü olma fırsatı doğurdu. İran mallarını Yemen limanlarından satın alan Arap tüccarlar o malları Şam'da satıyorlar ve Şam'dan aldıkları Roma mallarını da Yemen'de satışa sunuyorlardı. Yılda iki ticarî sefer gerçekleştiren Araplar kış seferlerini Yemen'e yaz seferlerini de Şam'a yapardı. Arapların gerçekleştirdiği bu iki sefere Kur'an-ı Kerim'de de işaret edilmiştir: ⁴⁵

﴿لَا يَلَافُ قُرَيْشٌ ❀ اِيْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾

“Kureyş'in yaz ve kış, [alışveriş için] göçüp konarak yolculuk ederlerken uzlaşıp düzene girmeleri için” ⁴⁶

2- Mekkelilerin ticaretinin güçlenmesinin ikinci sebebi ise onların diğer Arap kabillerle birlikte Kâbe'nin etrafında yaşamalarının onlara bağışladığı izzet ve saygınlıktı. M. 570 yılında Ebrehe'nin yenilgisi Kâbe'yi ve Kureyş'lileri yüceltti, onların toplumsal konumunun büyümesine neden oldu. Bu olaylar tacirlerin çölde yaşayan soygunculardan çekinmeden ve korkmadan ticaret yapmalarına neden oldu. ⁴⁷ Allah (c.c) Kureyşlilere yaptığı bu lütuf hakkında şöyle buyuruyor:

﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ❀ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَأَمْتَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾

“Öyleyse kendilerini aklıktan koruyup doyuran ve korkudan kurtarıp güvenliğe kavuşturan bu evin Rabbine kulluk etsinler.” ⁴⁸

⁴⁵ Cevad Ali, *el-Mufasssal fi Tarihi'l-Arabî Kable'l İslâm*, c. 4, s. 113.

⁴⁶ Kureyş suresi/ ayet: 1 -2.

⁴⁷ Ahmed İbrahim Şerif, *Mekketu ve'l-Medinetu fi'l-Cahhilyyeti ve'l-Ahdi'r-Rasul*, s. 200 ve 202.

⁴⁸ Kureyş suresi/ ayet: 3-4.

3- Mekke ticaretinin gelişmesinin üçüncü sebebi de yıllık olan hac merasimidir. Hac merasimi şehir etrafında büyük pazarın oluşmasına sebep oluyordu. Değişik kabileler bu pazarda mallarını satmaya çalışıyor ve kendi ihtiyaçlarını da Kureyş tüccarlarından satın alıyordu.

Mekke, hac mevsiminde özellikle İran'dan ve Roma'dan gelenlerle ticaretçilerle dolup taşıyordu. Bu tüccarlardan bazıları Mekke'de oturuyor ve oranın zenginleriyle ticarî antlaşmalar yapıyordu. Hatta bazen kendi servetlerini ve mallarını korumak için ambarlar satın alıyor veya kirahıyorlardı.⁴⁹

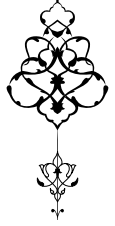
Altıncı asrın başlarına kadar iç ticaret Mekkelilerin, dış ticaret ise Yemenlilerin elindeydi. Ancak 6. asrın başlarında Yemen'de Yahudiler ve Hristiyanlar arasında çıkan dinî çekişmeler özellikle Roma, İran ve Habeşe gibi siyasî güçlerin bu topraklar üzerindeki ihtilafları, Yemen tacirlerinin dış ticaretteki etkisini azaltınca Mekke tüccarları dış ticareti de üstlenmek durumunda kaldılar.⁵⁰

Müslümanların Medine'ye hicretinden sonra Kureyş müşrikleri kendi ticarî konumlarını korumak için İslâm aleyhine savaşlar başlattılar. Kureyşlilerin Müslümanların hicretinden sonra onların mallarına el koyması Müslümanların, Kureyşlilerin ticarî kabilelerine saldırmalarına ve onların mallarını savaş ganimeti olarak almalarına neden oldu. Hatta Safvan b. Ümeyye bir gün Kureyş büyüklerinin toplantısında onlara şöyle dedi: Muhammed ve dostları ticaret yapmamıza engel oluyor, biz onlarla ne yapacağımızı bilmiyoruz. Onlar ticaret güzergâhı olan deniz sahillerini ele geçirdiler ve orada oturan insanlarla anlaşma imzaladılar. Bizler şimdi hangi güzergâhtan ticaret yapacağımızı bilmiyoruz. Eğer ticaret yapmaz, Mekke'de kalırsak sermayemizi burada tüketmek zorunda kalacağız. Bu durumda da yaşantı bizim için zorlaşacaktır; çünkü bizim gelirimiz Şam ve Habeşe'de yapılan ticaret ile temin edilmektedir.⁵¹ Ticarî güzergâhın emniyetsiz olması Mekke halkını her zaman için tedirgin ediyordu. Hatta müşrikler Ebuzer'e işkence ettiklerinde Abbas b. Abdulmuttalib onlara

⁴⁹ Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed Cezrî (İbni Esir), *Usdu'l-Gabe*, c. 4, s. 258.

⁵⁰ *Mekketu ve'l-Medinetu fi'l-Cahiliyyeti ve Ahdi'r-Rasul*, s. 200 ve 202. *El-Mufasssal fi Tarihi'l-Arabi Kable'l İslâm*, c. 7, s. 285.

⁵¹ Vaqidi, *el-Megazi*, Araştırma Marsden Conz, c. 1, s. 197; Said Afgani, *Esvaku'l-Arabi fi'l-Cahiliyyeti ve'l-İslâm*, s. 134-137.



şöyle dedi: Onu bırakın, acaba Ebuzer'in ticaret güzergâhı üzerinde oturan "Gaffar" kabilesinden olduğunu bilmiyormusunuz? Abbas b. Abdumuttalib bu şekilde konuşarak Ebuzer'i onların elinden kurtardı.⁵²

Bazı yazarların inancına göre "Hudeybiye antlaşması"nın müşrikler tarafından kabul edilmesinin asıl sebebi ticaretlerinin tehlikeye düşmesindendir.⁵³

Ebu Süfyan şöyle diyor: Bizler ticaret yapan bir topluluktuk ve Resulullah (s.a.a.) ile savaş halindeydik. Onlar bizi muhasaraya aldılar ve bunun sonucunda mallarımızı kaybettik. "Hudeybiye antlaşması" yapıldığında biz Kureyşlilerden bir grup ile Mekke'den Şam istikametine doğru yola çıktık ve ticaret kervanımızın yönü Gazze'ydi.⁵⁴

Mekke Halkının Ticarî Kapasitesi

Mekke halkının ticaret alanında önemli rolü vardı. İç pazardaki aktif rollerinin yanı sıra İran, Şam, Roma ve Habeşe gibi ülkelerle dış ticaret münasebeti kurmuşlardı. Mekkelilerin Arabistan'la Habeşe arasında kurdukları kara ticaretinin yanı sıra deniz ticaretinde de önemli yeri vardı. Hatta bu vesileyle onlar, büyük ticaret gemilerine sahip olmuşlardı.⁵⁵ Arap tacirlerinin "Zengibar" pazarlarında yer almaları onların bölgedeki alışverişlerde aktif olduklarının göstergesiydi.⁵⁶

Mekke ticaretinin gelişmesinin diğer bir sebebi ise Abdulmenafogulları'nın, özellikle Peygamberimizin cediti olan Haşim'in komşu ülke büyükleriyle ve ticaret güzergâhında yer alan kabilelerle yaptıkları antlaşmalardı. Haşim, Şam seferlerinin birisinde Roma Kayseri (Roma İmparatoru) ile görüşerek ona şöyle dedi: Eğer biz Kureyş tacirlerine emniyetli bir şekilde ticaret yapma imkânını sağlarsanız biz de sizin için ihtiyacınız olan malları daha uygun fiyata bulabiliriz. Roma Kayseri tarafından emniyet sağlandıktan sonra Haşim, ticaret yolu üzerinde olan kabilelerden Kureyş kabilelerine saldırmamaları konusunda söz aldı. Bunun karşılığında onların

⁵² el-Mufasssal fi Tarihi'l-Arabî Kable'l-İslâm, c. 7, s. 228.

⁵³ Esvaku'l-Arabî fi'l-Cahiliyyeti ve'l-İslâm, s. 137 ve 138.

⁵⁴ Ebu'l Feret el İsfahanî, el-Eğani, c. 6, s. 345.

⁵⁵ el-Eğani, c. 6, s. 345.

⁵⁶ el-Mufasssal fi Tarihi'l-Arabî Kable'l-İslâm, c. 7, s. 261.

mallarını alma ve mallarını sattıktan sonra sermayelerini kârıyla birlikte geri verme sözünü verdi.

Abdulmenaf oğulları da buna benzer bir antlaşma yaptılar. Muttalib b. Abdilmenaf Yemen padişahıyla, Abduşşems b. Abdilmenaf Habeşe padişahıyla ve Nevfel b. Abdilmenaf da İran padişahıyla ticarî antlaşmalar yapmış, ticaret güzergâhı üzerinde yer alan kabilelerle görüşerek hiçbir tehlikeyle karşılaksızın ticarî faaliyetlerini genişletmişlerdir.⁵⁷

Mekke halkı – Kur’ân-ı Kerim’de bahsedilen – iki ticarî seferin haricinde Arap yarımadası çevresinde bulunan diğer bölgelere de ticarî seferler düzenlemekteydi. Ebu Süfyan, bazen bizzat kendisi Irak’a ticaret kervanı götürüp Hicaz ve Yemen mallarını satıyordu. Satın aldığı Irak mallarını da Yemen ve Hicaz’a getiriyordu. Abdullah b. Cud’an Hiyre halkıyla ticaret yapıyordu. As b. Vail b. Haşim çevre kabilelerle, Musafir b. Ebi Amr b. Ümeyye de Irak’la ticaret yapıyordu.⁵⁸

Mekke halkından birçok kişi belli bir sermaye bırakarak ticarî kervanlara ortak olmak için başkalarından borç alıyordu. Ebu Süfyan komutasında Şam’a düzenlenen ticarî sefer Bedir savaşına denk geldiği için az daha Müslümanların saldırısına uğruyordu. Bu kervana Mekke halkının çoğunluğu ortaklı. Kadın ve erkek en az bir miskal altın bulunan Kureyşlilerin herbiri o kervana ortak olmuştu. Elli bin dinar sermayesi olan bir kervanın sermayesinin çoğunluğu Sa’d b. As kabilesine aitti. Bu sermaye ya onların kendi mallarıydı veya % 50 kâr oranıyla mudarebeye verilen sermayenin gelirdi.⁵⁹

Kureyşlilerin diğer bir kervanı da güzergâhın emniyetsiz olmasından dolayı başka bir yolu kullanarak yüz bin dirhem mal ile Şam ve Irak’a doğru hareket etmişti. Ancak bu kafileden haberdar olan Müslümanlar kervana saldırdılar. Bu saldırılar esnasında Kureyş büyükleri kervanı terk edip kaçtıktan sonra kervanın malları Müslümanların eline geçti. Allah

⁵⁷ *Tarih-i Yakubi*, c. 1, s. 242-244.

⁵⁸ *el-Mufasssal fi Tarihi'l-Arabî Kable'l-İslâm*, c. 7, s. 294 ve 295.

⁵⁹ *el-Meğazi*, c. 1, s. 27 ve 200; Muhammed b. Yusuf Şamî, *Subulu'l-Huda ve'r-Reşadi fi Sireti Hayri'l-İbadi*, Araştırma İbrahim Terzi ve Abdülkerim Gërbavî, c. 4, s. 31.



Rasulü (s.a.a.) ganimetlerin beşte biri olan – yirmi bin dirhemi – aldıktan sonra geri kalanını Müslümanlar arasında taksim etti.⁶⁰

Mekke’de kadınlar da ticaret yapıyordu. Hz. Hadice, Kureyş zenginlerinden ve büyük ticaretçilerden idi. O bazılarını kervanla birlikte sözleşmeli veya vekil olarak Şam, Ukkaz, Habeşe ve diğer pazarlara gönderirdi. Söylenene göre Hz. Hadice’nin kervamı, Kureyşlilerin kervamı kadar mal taşırdı.

Kureyşlilerin Ticarî Malları

Geçmişten beri ticaret ehli olan Mekke halkı gerçekte ticaret malına değil, kazandıkları servete önem verirdi. Dolayısıyla onlar için kâr ve kazancı olan mal, ticaret malıydı. Kureyş ticaret kervanları deri, ıtır, kumaş ve kılıcı Yemen’den; altın, kalay, değerli taşlar, fildişi, kereste, sandal ağacı, baharat, parça, gümüş tabaklar ve pirinci Umman, Bahreyn ve Yemen’den; hurma, üzüm, kuru üzüm ve şarabı Taiften; hurma ve ziynet eşyalarını Medine’den; amberi Umman’dan; şeker ve mumu Fars’tan; buğday, arpa, yağ ve şarabı Şam’dan; buhur, deve yünü, fil dişi, deri, baharat ve köleyi de Habeşe’den satın alıyorlardı.⁶¹

Kureyş tacirleri bir dinar karşılığında bir dinar kâr elde ediyordu. Onların ekonomik durumu o kadar iyiydi ki yaz aylarını Taifte satın almış oldukları bağ evlerinde geçiriyorlardı.⁶²

Kureyşlilerin asıl ticaret mallarını altın ve gümüş sikkeler, mücevherler ve gümüş tabaklar oluşturuyordu. Onlar altın ve altından yapılan takıları Şam, Hicaz, Irak ve Asur’da satıyor bu ülkelerden satın aldıkları gümüşü de Şam’da satışa sunuyorlardı.

Hiyre’da ticarî malların satışa sunulması için imar edilmiş büyük bir pazar vardı. Bu pazarda Hiirelilerin ticaret ortağı Kureyşliler idi. Bu yüzden “Yeryüzünde Hiirelilerin olmadığı bir pazar yoktur!” denilirdi.

⁶⁰ el-Megazi, c. 1, s. 198; İbni Saad. *et- Tabakatul-Kubra*, c. 2, s. 36.

⁶¹ el-Mufasssal fî Tarihi’l-Arabi Kable’l-İslâm, c. 7, s. 232, 237, 307 ve 308; Mekketu ve’l-Medinetu fî’l-Cahiliyyeti ve’l-Ahdi’r-Rasul, s. 204-206.

⁶² el-Megazi, c. 1, s. 200; el-Mufasssal fî Tarihi’l-Arabi Kable’l-İslâm, s. 301-315.

Hiyre halkı ticaret konusunda çok yetenekliydi. Çeşitli tacirler, ez-cümle Kureyşliler Hiyre'ye gelirdi. Hiirelilerden birisi tabiplik yapmak istese “Hiyelinin tıpla ne işi olabilir?! Sen alışveriş yapmalısın!” derlerdi. Mekke halkının Hiirelilerle iyi ticarî ilişkisi vardı. Onlarla ortak ticaret şirketleri kurmuşlardı; yıl boyunca birbirlerine mal gönderirler ve yıl sonunda hesaplarını tasfiye ederlerdi.⁶³

Medine'de sarraflık yapan bir grup vardı. Bu iş de bir çeşit ticaret kabul edilirdi; altını altına, gümüşü gümüşe veya altın ile gümüşü karşılıklı alıp satıyorlardı. Onlar değişik ülkelerin paralarını alıp satardı. Hatta bazen para sahiplerinin gafletinden faydalanarak sikkelerin saf olmadığını veya karışık olduğunu iddia ederlerdi.⁶⁴

Servet Elde Etmenin Yolları

Ticaret, Mekke halkının mesleği olduğu için onlar malları kullanma ve serveti artırma konusunda oldukça yetenekliydi. Zengin Araplar tek başlarına veya kendi kabilelerinden olan insanların ortaklığıyla ticaret şirketleri kurar ve ticaret yaparlardı. Bu şirketlerde sermaye sahiplerinin ticarete direkt olarak bulunmaları gerekmiyordu. Anlaşma üzerine bazıları ücret akdiyle ücretli emekçi olurdu veya mudarebe akdine binaen kâra ortak olmak şartıyla ticaret yapardı. Ticaretin ardından herkes önceki anlaşması üzerine veya sermaye miktarına göre payını alırdı.

Kureyş tacirleri bazen birkaç ticaret kervanına birden ortak olurdu. Ebu Süfyan'ın kendi kervanı olmasına rağmen başka ticaret kervanlarına da ortaklığı vardı.⁶⁵ Peygamber'in (s.a.a.) amcası Abbas, Kureyş'in önemli zenginlerindendi. Mekke'de dışarıdan gelen yabancı tacirlerin alışveriş yapacakları bir pazar yeri hazırlamıştı. Kendi mallarını da ticaret yapmaları için birkaç tacirin kullanımına sunmuştu.⁶⁶

⁶³ el-Mufasssal fî Tarihi'l-Arabî Kable'l-İslâm, s. 296 ve 297.

⁶⁴ Mekketu ve'l-Medinetu fî'l-Cahiliyyeti ve'l-Ahdî'r-Rasul, s. 365.

⁶⁵ Tarih-i Taberi, c. 2, s. 396; el-Mufasssal fî Tarihi'l-Arabî Kable'l-İslâm, c. 7, s. 407 ve 421.

⁶⁶ Tarih-i Taberi, c. 2, s. 396; el-Mufasssal fî Tarihi'l-Arabî Kable'l-İslâm, c. 7, s. 407 ve 421.

Mekke zenginleri ticaretin yanı sıra başka yollarla da mal varlıklarını artırıyorlardı. Bu yollara özetle değineceğiz:

Mudarebe

Servet sahibi olmanın yollarından birisi de mudarebedir. Mudarebeye “kırad” da denilmektedir. Mudarebe sermaye-emek ortaklığıdır. Bunun için bir taraf sermayesini, diğer taraf emeğini ortaya koyar. Yapılan ticaret sonunda asıl sermaye ayrıldıktan sonra taraflar, kalan kârda belli bir miktarda hisse sahibi olurlar.

Cahiliye döneminde olası zararı (elbette şart koşulması durumunda) ticaretçi karşılamak zorundaydı. İslâm sonrası ise zarar, sermaye sahibinin uhdesine bırakıldı ve kâr oranı tarafların anlaşması üzerine bölüştürülürdü.⁶⁷ Allah Resulü (s.a.a.) de bisetten (peygamberlikle görevlendirilmesinden) önce Hz. Hadice'nin (s.a.) maliyla yaptığı ticareti mudarebe anlaşması üzerinde gerçekleştirdi.

Riba (Faiz)

Arabistan'da riba (faiz) servet elde etmenin yaygın yollarından birisiydi ve Arap zenginler faizli borçlar vererek mallarını artırıyorlardı. Onlar geçim sıkıntısı olan insanların yanı sıra, ticaret yapmak isteyip de yeterli sermayeleri olmayan insanlara da borç verirdi. Bu tür kişiler ticaret yoluyla biraz daha fazla servet kazanmak ümidiyle faizli borç alırlardı.⁶⁸

Vadeli Alışverişler (Nisye)

Araplar arasında yaygın olan alışveriş şekillerinden biri de vadeli alışverişlerdi. Bu tür alışverişleri genelde ticaret için yeterli sermayesi olmayan insanlar yapardı. Direkt kendisi ticaret yapan veya başkalarının ticaret kervanına katılmış olan bazı tacirler sermayesinin belli bir miktarını vadeli ve daha yüksek bir miktara satardı. Müşteri ise vade vakti gelmeden önce bu alışverişle malların satışından yüksek miktarda kâr edeceği

⁶⁷ Tarih-i Taberi, c. 2, s. 396; el-Mufasssal fî Tarihi'l-Arabî Kable'l-İslâm, c. 7, s. 434 ve 435.

⁶⁸ Mekketu ve'l-Medinetu fî'l-Cahiliyyeti ve'l-Ahdi'r-Rasul, s. 212 ve 214. el-Mufasssal fî Tarihi'l-Arabî Kable'l-İslâm, s. 404 ve 421.

ümidine kapılırdı. Bu alışverişlerin günümüzdeki örneği ise toptancı veya perakende satış yapan şirketlerdir.⁶⁹

Selef Alışverişleri

Servet elde etmenin bir diğer yolu da selem veya selef (öncel) alışverişidir. Çiftçilik ve hayvancılık yoluyla servet elde edenler mahsulü elde etmeden selef ve nakit satışın fiyat farkından faydalanarak kâr elde ederlerdi. Alışverişin bu çeşidi en çok Medine’de yaygın olan bir alışveriş şekliydi. Allah Resulü (s.a.a.) Medine’ye geldiğinde bağ sahipleri bağlarının meyvelerini bir yıllığına veya iki yıllığına selef alışverişi olarak satardı. Allah Resulü (s.a.a.) bu muameleyi kabul ettikten sonra şöyle buyurdu:

“Selef alışverişi yapanlar mahsulü teslim ederken satılık malın ölçüsünü belirlesinler.”⁷⁰

Arap Yarımadasında Faiz

Yemen’deki iç savaştan sonra Yemen Yahudilerinden bir grup Arabistan’ın Taif, Medine ve Mekke gibi merkezî bölgelerine hicret ettiler. Yine Filistin ve Şam’daki iç sorunlar kuzeydeki Yahudilerin bu şehirlere hicret etmelerine neden oldu. Zengin Yahudiler faizli borçlar vererek selef ve vadeli alışverişler yapmaya başladılar. Yahudilerin uyanık, Arapların ise saf olmaları Yahudilerin kısa zaman içerisinde Arap yarımadasında aşırı zengin olmalarını sağladı. Bu vesile ile Araplara üstünlük sağladılar. Elbette Mekke ehli, ticaret yönünden Yahudilerden geri değildi.

Yahudiler mal, dinar ve dirhemleri Araplara borç olarak veriyor ve verdiklerine karşılık rehin alıyorlardı. Güvenilir teminatı olmayanlardan ise eşleri ve çocukları rehin olarak alınırdı. Borçlanan şahıslar aldıkları borcun aslını ve faizini ödeyemediklerinde teminat olarak alınan eşleri ve çocukları köle olarak satılırdı.

Sahih-i Buharî’de şöyle bir rivayet görülmektedir: Muhammed b. Mesleme, Yahudi zenginlerden Ka’b b. Eşref’e giderek kendisi ve akrabaları için yiyecek talebinde bulundu. Ka’b’a şöyle dedi: Senden aldığımız yiyeceğe karşılık malî bir teminat verebiliriz.

⁶⁹ el-Mufasssal fî Tarihi’l-Arabî Kable’l-İslâm, c. 7, s. 404.

⁷⁰ el-Mufasssal fî Tarihi’l-Arabî Kable’l-İslâm, c. 7, s. 425.

Ka'b: Acaba eşlerinizi rehin olarak verebilir misiniz?

Muhammed b. Mesleme şöyle cevap verdi: Sen Yesrib'in (Medine) en yakışıklı erkeğisin, o halde eşlerimizi sana nasıl teminat olarak verelim!

Ka'b: Acaba evlatlarınızı rehin olarak verebilir misiniz?

Muhammed b. Mesleme: Anlaşıldığı kadarıyla sen bizleri rezil etmek istiyorsun! Sen insanların bizleri "bir miktar yiyecek için kendilerini rehin eden kimseler" olarak yermelerini istiyorsun!.⁷¹

Arabistan yöresinde faiz almak Yahudilere has bir durum değildi. Hristiyanlar da aynı işi yapıyorlardı. Allah Resulü (s.a.a.) bisetten sonra Necran Hristiyanlarıyla yaptığı antlaşmada Necranlılara faiz almamaları şartını koşmuştu. Ancak Necranlılar faiz almayı bir gelenek edinmişlerdi. Onlar bu alışkanlıklarını sürdürdüler ve sonunda Ömer b. Hattab, Necranlıları göç ettirdi.⁷²

Arabistan'da faizin asıl yaygınlaştırıcısı Yahudiler ve Hristiyanlardı. Araplar zamanla bu kötü hastalığı onlardan kaptılar. Bu hastalık zamanla Arap yarımadasının Mekke, Medine, Taif, Hayber ve Vadiyu'l-Kura gibi birçok şehrine yayıldı. Öyleki yola çıkan her büyük kafilenin sermayesinin bir kısmı kesinlikle faizli krediden oluşurdu.

Faiz yoluyla gelir elde etmek o kadar yaygınlaştı ki İslâm, faizi yasakladığında Araplar şaşkın bir şekilde şöyle dediler:

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ
ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ
مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ
النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

⁷¹ Muhammed b. İsmail Buhârî, *Sahih-i Buhârî* c. 2, cüz. 4, s.116; Bazı tarihî kaynaklarda Muhammed b. Mesleme yerine o şahsın Ebu Naile Silkan b. Selame olduğu geçmektedir. O kaynaklardan bazıları: İbn'î Hişam, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, c. 3, s. 59; Muhammed b. Ahmed b. Zehebî, *Tarihu'l-İslâm ve Vefayatu'l-Meşahiru ve'l-Âlâm*, Araştırma, Abdusselam Tedmurî, *el-Meğazi*, s. 163.

⁷² Ebu Ubeyd, *el-Emval*, s. 202; Belazurî, *Futuhu-l Buldan*, s. 76 ve 77.

“Faiz yiyenler, ancak şeytanın çarptığı kimsenin kalktığı gibi kalkarlar. Bu, onların, “Alışverişi de faiz gibidir” demelerinden dolayıdır. Oysa Allah, alışverişi helâl, faizi haram kılmıştır. Bundan böyle kime Rabbinden bir öğüt gelir de (o öğüte uyarak) faizden vazgeçerse, artık önceden aldığı onun olur. Durumu da Allah’a kalmıştır. (Allah, onu affeder.) Kim tekrar (faize) dönerse, işte onlar cehennemliklerdir. Orada ebedi kalacaklardır.”⁷³

“Alışverişi de faiz gibidir.”⁷⁴ Onlar faizin her türlü iktisadî faaliyette olması gerektiği ve faizin tacire verilen sermayenin ücreti olduğu inancında idiler.⁷⁵

Elbette şunu teslim etmek gerekir ki faiz, herkes nezdinde beğenilir bir şey değildi. Her ne kadar bazı fikir sahibi kişiler, pratikte faize dayalı muamele yapmış olsalar bile bu tür alışverişi tasvip etmiyorlardı. Hatta Kâbe'nin duvarı yıkıldığında Kureyşliler, onun tamiri için yardım almak istediklerinde sadece faize bulaşmamış yardımları kabul ediyorlardı. Zira onlar Kâbe'nin tamirinde kullanılacak malın harama bulaşmamış temiz para olması gerektiği kanısında idiler. İbn Kesir Muhammed b. İshak'tan o da birkaç vasıta ile Ebu Vahib b. Ayid'in şöyle dediğini nakleder: Ey Kureyş kabilesi! Kâbe'nin tamirinde helâl ve temiz olan mallardan kullanın. Kullandığınız mallar zorla alınmış mihriye, faizli alışverişlerin kârı ve gasp edilmiş mallardan olmasın.⁷⁶

Arap Yarım Adasında Faiz Alınan Merkezler

Mekke

Kureyş zenginleri servetlerini artırmak için, sıradan insanlar ihtiyaçlarını gidermek için ve tacirler ticaret sermayesi sağlamak için faizden yararlanırdı. İslâm, faizi yasakladığında Mekke halkı bunu büyük bir şaşkınlıkla karşıladı. Hatta onlar bu yasağa karşı savaşmak istediler.⁷⁷ Tarih kitaplarında İslâm'dan önce ashaptan bazılarının faizli alışveriş yaptıklarına rastlanmaktadır. Şimdi onlardan bazılarına değinmek istiyoruz:

⁷³ Bakara, 275.

⁷⁴ Bakara, 275.

⁷⁵ el-Mufasssal fî Tarihi'l-Arabî Kable'l-İslâm, c. 7, s. 426.

⁷⁶ İbn-i Kesir, *el-Bidayetu ve'n-Nihaye*, c. 2, s. 305.

⁷⁷ el-Mufasssal fî Tarihi'l-Arabî Kable'l-İslâm, c. 7, s. 421. *Mekketu ve'l-Medinetu fî'l-Cahiliyyeti ve'l-Ahdi'r-Rasul*, s. 212 ve 214.

Abbas b. Abdulmuttalib ile Halid b. Velid cahiliye döneminde ticaret ortağı idiler. Onlar Mekke halkına ve Taifte yaşayan Sakif kabilesinden Amr b. Ebu Umeyr evlatlarına faizli borç verirlerdi. Onların İslâm'ın zuhur ettiği dönemlerde halktan alacakları vardı. Allah Resulü (s.a.a.) onlara verdikleri borcun sadece aslını alabilecekleri emrini verdi.⁷⁸

Osman b. Affan (3.Halife) ve Abbas b. Abdulmuttalib Mekke'nin tanınmış hurma tacirlerindendi. Onlar çiftçilerden hurmayı selef alışverişi yaparak satın alırlardı. Ödeme zamanı geldiğinde satıcı, müşteriye borcun yarısını ödemeyi diğer yarısını da gelecek yıl ödeyebileceğini söylerdi. Bu gecikmeye karşılık ise borçludan iki kat ödemesini isterdi. O da bunu kabul ederdi. Bu olay Peygambere (s.a.a.) ulaştığı zaman Allah Resulü (s.a.a.) onları bu işten men etti ve sadece alacaklı oldukları malın aslını almalarını emretti.

Mekkelilerin rebevî (faize dayalı borç) borçlardaki metodu, borçlunun borcunu ödeyemediği durumda süre uzatılıp ödeme miktarın çoğaltılması metoduuydu.⁷⁹

Taif

Her ne kadar Taif, Mekke'nin güneydoğusunda yer almış olsa da çiftçilik için münasip bir iklime sahipti. Taifli ticaret adamları bu şehirden götördükleri hurma, kuru üzüm, şarap, buğday ve arpayı Mekke'de satar oradan da Şam ve Yemen'den gelen ticaret mallarını alıp Taife getirirlerdi. Bu alışverişlerin çoğunluğu faizli alışverişti. Faizli borç veren Yahudiler Yemen'den çıkarıldıktan sonra Taife yerleştiler. Yahudilerin bu şehre yerleşmesinden sonra faizcilik daha da arttı. Taif'in ticaret adamları onlardan faizli borçlar alarak ihtiyaç duydukları sermayeyi elde ediyorlardı.

Taif şehrinin etrafında ikamet eden Sakif kabilesi diğer kabilelerden daha çok faizli alışveriş yapardı. Sakifliler Abbas b. Abdulmuttalib ve Halid b. Velid'den faizli borç alır, Muğira b. Abdullah b. Umeyr b. Mahzum oğullarına faizli borç verilerdi.

⁷⁸ Ruhu'l-Meanî, c. 3, s. 52; Mecmau'l-Beyân, c. 1, s. 392.

⁷⁹ et-Tefsîru'l-Kebir, c. 7, s. 99.

Allah Rasulü (s.a.a.) Sakif kabilesi karşısında zafere ulaştığında Sakiflilerin elçileri Müslüman olmak için Allah Resulü'nün (s.a.a.) yanına geldiler. Sakif kabilesinin sözcüsü, Resulullah'a (s.a.a.) faiz hakkındaki görüşünü sordu.

Resulullah (s.a.a.): “Faiz haramdır” buyurdu.

Sözcü: “Mallarımızın tamamı faizden elde edilmiştir!” dedi.

Resulullah (s.a.a.): “Sizler sadece sermayenizi alabilirsiniz” buyurdu.⁸⁰

Medine

Medine şehri çiftçilik yapmak için uygun bir iklime sahipti. İslâm öncesi Medine halkı çiftçilik, bahçe ve hayvancılık işleriyle uğraşırdı. Yahudilerin buraya hicret ederek Medine şehri etrafında yerleşmelerinin sebeplerinden biri de buydu. Kısa zaman içinde ticaret ve alışveriş merkezleri Yahudilerin eline geçti. Yahudiler Medine halkına yiyecek, dirhem ve dinarı borç olarak verir karşılığında da aşırı faiz alırlardı. Şöyle demişlerdir: Yahudi birinden 80 dinar borç alan bir şahıs bir yıllığına 40 dinar ödedi.⁸¹ Yesrib halkı ister Yahudi olsun isterse Arap, servetlerinin çoğunu faiz yoluyla elde etmişlerdir. Evs kabilesi büyüklerinden Uhayha b. Celah kendi kabilesinden de faiz alırdı. Kabilesinden aldığı faiz ile kabilesinin bütün mallarını alacak hâle gelmişti ve insanların çoğu sürekli olarak ona borçluydu.⁸²

Cahiliye Dönemindeki Faizin Hakikati

Asrımızın başlangıcından beri bazı Müslüman yazarlar İslâm dininin aslında cahiliye dönemindeki faizi, yani tefecilik diye nitelendirilen “fahiş faizi yasakladığı”nı, dolayısıyla azıcık faizi yasaklamadığı görüşünü ortaya atmışlardır. Böylece günümüzde yaygın olan düşük faizli borçların faiz kapsamında değerlendirilmemesi gerektiğini savunmuşlardır. Çünkü cahiliye devrindeki faiz sisteminde (yüksek faiz) ödeme zamana bir süre geciktiginde alınan faiz miktarı asıl borcun kaç katına ulaşabiliyordu. Buna göre düşük oranlı faizi almanın sakıncası yoktur.

⁸⁰ el-Meğazi, c. 3. s. 967.

⁸¹ el-Mufasssal fî Tarihi'l-Arabî Kable'l-İslâm, c. 7, s. 432.

⁸² Mekketu ve'l-Medinetu fî'l-Cahiliyyeti ve Ahdi'r-Rasul, s. 368 ve 369; Ebu'l-Kasım İctihadi, Va'z-i Mâli ve Mâliye-i Müslimîn Tâ Pâyân-ı Devrân-i Emevî, s. 90 ve 91.

Yine şöyle demişlerdir: Cahiliye dönemindeki faiz sadece sürenin uzatılması içindi. Buna göre anlaşma akdinin başında konulan şart gereği alınacak yüzdelik kâr payını içermemektedir. Onlar bu iddialarının isbatı için tarih ve tefsîr kitaplarına müracaat etmişler, ancak araştırma yüzeysel olduğu ve bütün kaynaklara ulaşamadıkları için kendi düşüncelerinin dışına çıkamamışlardır.

Konunun önemine binaen tarih, tefsîr ve hadis kitaplarına müracaat ederek cahiliye dönemi faizini dikkatli bir şekilde incelemeye çalışacağız. Tekrardan kaçınmak için her bölümün isbatında birkaç delille yetineceğiz. Bu incelemede daha çok cahiliye dönemindeki faizin niteliğini anlatan tarih ve tefsîr metinlerinden faydalanacağız. Sadece bir kanaat özelliği taşıyan sonraki neslin görüşlerini nakletmekten kaçınacağız.

Cahiliye döneminde yaygın olan faizin haramlığı konusunda hiçbir şüphe yoktur. Müfessirlerin birçoğu

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾

“Ey inanlar faizi kat kat arttırarak yemeyin”⁸³

Ayetinin cahiliye devri faiziyle ilgili olduğunu belirtmektedir. Allah (c.c) bu ayeti göndererek cahiliye döneminde yaygın olan faizi yasaklamıştır.

Allah Resulü (s.a.a.) veda haccını yerine getirirken Arefe günü meşhur hutbesinde şöyle buyurmuştur: “Biliniz ki cahiliye devri faizini ödemek zorunlu değildir. Sizler sadece ana parayı alabilirsiniz. Ne zulmedin ne de zulme uğrayın”.⁸⁴ Bu hadise göre de cahiliye dönemi faizini yasaklanmıştır.

İslâmî kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla cahiliye döneminde yaygın olan faiz sadece “ez’afen muzaafe” yani “kat kat” olarak alınan veya borcun süresini uzatmak için alınan faiz değildir. Aksine aşağıda belirtilen bütün şekillerde gerçekleşmiştir:

⁸³ Âl-i İmran, 130.

⁸⁴ Süleyman b. Aş’as, *Sunenu Ebi Davud*, Kitabu’l Buyu’, c. 3, s. 244, Bâbun fi Vaz’ir Riba, h. 3334; Celaluddin Abdurrahman Suyutî, *ed-Durru’l Mensur*, c. 1, s. 367.

Yahudiler Arasında Yaygın Olan Faiz

Kur'an-ı Kerim faiz almayı Yahudilerin Allah'a olan itaatsizliklerinden biri olarak saymıştır:

﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَزَمْنَا عَلَيْهِمُ ظِيمَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ
اللَّهِ كَثِيرًا ۖ وَأَخَذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا
لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾

“Yahudilerin yaptıkları zulüm ve birçok kimseyi Allah yolundan alıkoymaları, kendilerine yasaklanmış olduğu hâlde faiz almaları, insanların mallarını haksız yere yemeleri sebebiyle önceden kendilerine helâl kılınmış temiz ve hoş şeyleri onlara haram kıldık.”⁸⁵

Ayette geçen er-Riba “الرِّبَا” kelimesindeki elif ve lam harfleri belli bir karine olmaması halinde “ahdî” yani “sözü edilmiş” mânasına gelir. Bu durumda da er-Riba kelimesinde geçen “elif ve lam”dan Yahudilere yasaklanan ve cahiliye devrinde sözü edilmiş olan faizin kastedildiği anlaşılır. Aksi takdirde ayetin muhataplarına Yahudilere yasaklanan faizin tanıtılması için özel bir karine ve işarete ihtiyaç olurdu.

Yahudiler arasında geçmişten günümüze kadar yaygın olan faiz borç karşılığında alınan kârdır. Arap yarımadasında da faizin yayılmasının en önemli sebebi Filistin ve Yemen'den oraya hicret eden Yahudilerdir. Dolayısıyla cahiliye dönemi faizinden maksat Araplar arasında yaygın olan ve Yahudilere yasaklanan faizin ta kendisidir.

Hristiyanlar Arasında Yaygın olan Faiz

Necran Hristiyanları Allah Resulü (s.a.a.) ile anlaşma imzaladıklarında Peygamber (s.a.a.) onlara birkaç şeyi şart koştu. Şartlardan birisi şu idi:

“Hristiyanlardan hiç kimse faiz yememelidir. Kim bunu yaparsa Allah ve Resulü (s.a.a.) ile yaptığı anlaşmanın dışına çıkmış sayılır.”⁸⁶

⁸⁵ Nisa, 160-161.

⁸⁶ Ayetullah Burucerdî Denetiminde, *Camiu Ahadisi's -Şia*, c. 18, s. 198; Ali b. Huseyn Ali Ahmedî, *Mekatibu'r-Resul*, s. 321; *el-Emval*, s. 202, h. 503.

Hristiyanlar faiz almayı alışkanlık edindiklerinden dolayı bu şarta bağlı kalamadılar ve ikinci halife tarafından sürgün edildiler.⁸⁷

Buradan da anlaşıldığı kadarıyla Hristiyanlar arasında yaygın olan faiz, cahiliye döneminde yaygın olan ve İslâm'ın yasakladığı faizdir. Aksi takdirde Allah Resulünün (s.a.a.) böyle bir şartı koşmasının ve bir süre sonra da ikinci halifenin bu yüzden onları sürgüne göndermesinin hiçbir delili olmazdı.

Tarih kitaplarından, Tevrat ve İncil'de yasaklanan ve Hristiyanlar arasında yaygın olan faizin bütün faizli borçları kapsadığı anlaşılmaktadır.

Borçta Şart Koşulan Faiz

Ebubekir Cessas (H. 370) cahiliye dönemi faizini tanımlarken şöyle diyor: Arabın aldığı ve tanımladığı faiz şöyledir: “Dirhem ve dinarı her iki tarafın razı olacağı şekilde belirli bir zamana kadar daha fazla miktarı almak karşılığında borç vermektir. Bu davranış Araplar arasında yaygındır.”⁸⁸

Kiyaherâsî (H. 504) şöyle diyor: “Allah faizi yasakladı. Yasaklanan faizin bir çeşidi ise cahiliye döneminde yaygın olan faizdir. Onlar dirhem ve dinarı daha fazla miktara karşılık borç verirlerdi.”⁸⁹

Cessas ayrı bir yerde de şöyle diyor: “Cahiliye faizi borç alan kişinin aldığından daha fazla ödeme şartıyla aldığı vadeli kredidir. Vade karşılığı alınan fazlalığı Allah batıl kıldı.”⁹⁰

Şart Koşulmuş Aylık Faiz

Fahrî Râzî (H. 606) şöyle diyor: “Cahiliye döneminde yaygın olan faiz veresiye faizidir. O zamanki faiz sistemi şöyleydi: Birine belli bir mal borç verilirken her ay başında belli bir miktar alma şartı üzerinde anlaşılırdı. Malın aslı ise borcu alan kişinin yanında kalırdı. Belirlenmiş süre gelip çatığında borçlu borcu ödeyemeyecek durumda olduğunda ödemediği zamana karşılık borcu artırılırdı ve ek süre tanınırdı. İşte bu cahiliye döneminde rayiç olan faizin ta kendisidir.”⁹¹

⁸⁷ ; el-Emval, s. 202, h. 504; Futuhu'l-Buldan, s. 76 ve 77.

⁸⁸ Ebubekir Cessas, Ahkâmü'l-Kur'ân, c. 2, s. 184.

⁸⁹ Kiyaherâsî, Ahkâmü'l-Kur'ân, c. 1, s. 232.

⁹⁰ Ebubekir Cessas, Ahkâmü'l-Kur'ân, c. 2, s. 186.

⁹¹ et-Tefsîru'l-Kebir, c. 7, s. 93.

İbn Hacer Heysemî (H. 974) şöyle diyor: “Veresiye faizi cahiliye dönemindeki meşhur faizdir. Şöyle ki malını belli bir süreliğine borç olarak verir. O süreye kadar geçen zaman zarfında her ay başı belli bir miktar alır. Borçlu, aldığı malın aslını vakti geldiğinde öderdi. Vakit geldiğinde ve vade dolduğunda mal sahibi verdiği malı talep ederdir. Eğer borçlu borcunu zamanında ödeyemezse fazla zaman için borcun aslı olan miktar üzerine ekleme yapılırdı. Bu tür faize her ne kadar fazlalık faizi denilse bile veresiye faizi denilmekteydi. Zira asıl hedef ek süreye karşılık fazlalıktır. Günümüzde halk arasında yaygın olan da faizin bu çeşididir.”⁹²

Veresiye Alışverişte Faiz

Katade, cahiliye devri faizini tanımlarken şöyle diyor: Mal sahibi bir malı diğerine veresiye olarak satardı; ödeme zamanı geldiğinde müşteri, borcunu ödeyememesi halinde ödeyeceği meblağın üzerine ekleme yapardı; buna karşılık satıcı da ona süre tanırdı.”⁹³

Selef Alışverişinde Faiz

İkrime ve Ata’ şöyle diyor: “Ey iman edenler! Allah’a karşı gelmekten sakının ve eğer gerçekten iman etmiş kimselerseniz, faizden geriye kalanı bırakın” ayetinin Osman b. Affan ve Abbas b. Abdulmuttalib hakkında indiğini iddia etmişlerdir. Osman b. Affan ve Abbas b. Abdulmuttalib hurmayı selef alışverişi yaparak alıyorlardı. Hurma sahibi mahsul zamanı geldiğinde o ikisine şöyle derdi: Eğer siz kendi haklarınızı alırsanız aileme bir şey kalmaz, siz talebinizin yarısını alın diğer yarısını da ödemem için bana ek süre verin, ben de ek süreye karşılık alacağınızı iki kat olarak ödeyeyim? Onlar da böyle bir alışverişi kabul eder ve alacak zamanı geldiğinde iki kat talep ederlerdi. Allah Resulü (s.a.a.) böyle bir alışverişten haberdar olduğunda onları men etti ve bu ayet nazil oldu. Onlar da bunu kabul ederek sadece mallarının aslını aldılar.”⁹⁴

⁹² İbni Hacer Heysemi, *ez-Zevacir an İtirafî'l-Kebair*, c. 1, s. 369.

⁹³ Refik Yunus Mısıri, *el-Cami fi Usulî'r-Riba*, s. 25; *ed-Durru'l-Mensur*, c. 1, s. 365; Malik b. Enes, *Muvatta'*, Araştırma: Muhammed Fuad Abdulbaki, c. 2, s. 672.

⁹⁴ Ali b. Ahmed Nişaburî, *Esbâbu'n-Nuzul*, s. 59; *Tefsîru'l-Begavî*, Araştırma, Halid b. Abdurrahman ve Mervan Sivar, c. 1, s. 264.

Daha Büyük Yaşta Hayvanı Almak

Zeyd b. Eslem Medenî (H. 136) şöyle diyor: “Cahiliye dönemindeki faiz, devenin yaşına eklenerek yapıldı. Alacaklı alacağının vadesi geldiğinde borçlunun yanına giderek şöyle derdi: Borcunu ödüyor musun, yoksa hayvanın yaşını mı artırıyorsun? Borçlunun elinde deve bulunması durumunda deveyi verirdi. Olmaması durumunda ise ek süreye karşılık devenin yaşı artırılırdı. Örneğin eğer borçlu “bint-i mehaz” denilen iki yaşına girmiş bir deve borç almış olsaydı o deve “bint-i le-bun” denilen üç yaşına girmiş deveye dönüştürdü. Yine ödeyemeseydi “higga” denilen dört yaşına girmiş deveye dönüştürülürdü. Diğer yılda da “cez’e” denilen dört yaşını doldurmuş deveye dönüştürülür, o şekilde devam ederdi.”⁹⁵

Bu tür sözlerden deve ve diğer hayvanların vadeli olarak borç verildiği vade zamanı geldiğinde de daha büyük bir yaşta hayvanın alındığı anlaşılmaktadır.

Ek Süreye Karşılık Faiz

Beyzavî kendi tefsîrinde cahiliye faizini şöyle açıklıyor: “Bir malı belli bir tarihe kadar borç olarak verirlerdi; ödeme zamanı geldiğinde de ödenecek miktarı aşırı derecede artırarak az miktarda olan mal ile borçlunun bütün malına sahip olurlardı.”⁹⁶

İbn Cerir Taberî (H. 224-310) “Ey iman edenler! Kat kat arttırılmış olarak faiz yemeyin” ayetinin tefsîrinde şöyle diyor: Allah bu ayette şöyle buyuruyor: Ey Allah ve Resulü’ne iman edenler! Müslüman olduktan sonra cahiliye döneminde aldığınız faizi, almayın! Taberî, sonra şöyle diyor: Cahiliye döneminde alacaklı için alacağı malın vadesi gelip çatığında borçlu şöyle derdi: Bana ek süre ver, ben de alacağının miktarını arttırıyım. Alacaklı da bu talebi kabul ederdi.⁹⁷

⁹⁵ Cāmiu’l-Beyân Fi Tefsîri’l-Kur’ân, c. 4, s. 59; el-Menar, c. 4, s. 123.

⁹⁶ Beyzavî, Envâru’t-Tenzil Ve Esraru’t-Te’vil, s. 288 (Âl-i İmran Suresinin 130. ayetinin açıklaması).

⁹⁷ Cāmiu’l-Beyân Fi Tefsîri’l-Kur’ân, c. 4, s. 59.

Bu sözün aynısı Zeyd b. Eslem,⁹⁸ Mücahid,⁹⁹ Said b. Cubeyr,¹⁰⁰ Ata',¹⁰¹ Katade, Ahmed b. Hanbel,¹⁰² Kurtubî,¹⁰³ Aynî,¹⁰⁴ İbn Ruşd,¹⁰⁵ İbn Kesir¹⁰⁶ ve Sam'ani¹⁰⁷ den nakledilmiştir.

Süre Uzatmaya Karşılık Borç Miktarını İki Katına Çıkarmak

Zeyd b. Eslem cahiliye devri faizini şöyle tanımlıyor: “Alacaklı, süresi gelip çatığında alacağını tahsil etmek için borçlunun yanına giderdi. Eğer borçlu borcunu ödeyemezse, tarafların karşılıklı anlaşmasıyla borç miktarı iki katına çıkarılarak vade bir yıl daha uzatılır ve gelecek yıllarda da aynı şekilde devam ederdi. Örneğin eğer 100 dirhem borcu olan birisi borcunu ödeyemezse, 200 dirhem ödenmesi şartıyla anlaşma yapılır ve gelecek yıla kadar vade uzatılırdı. Yine gelecek yıl ödenememesi durumunda 400 dirhem olarak ödenirdi ve bu durum, borç ödeninceye kadar bu şekilde devam ederdi.”¹⁰⁸

İhtiyaçları Gidermek İçin Alınan Borçtaki Faiz

İhtiyaç sahibi Araplar zaruri durumlarda buğday, arpa ve hurma türü yiyecekleri borç olarak alırdı. Borç veren insanlar borcu verirken borçluya daha fazla ödenmesi şartını koşardı.

Servet sahibi olmak isteyen ticaretçiler dirhem ve dinarı borç alırdı. Buharî Medine halkının daha fazla faiz ödeme koşuluyla Yahudilerden mal ve taam (yiyecek) aldığını nakleder. Örneğin; Ensar'dan birisi Yahudi

⁹⁸ *ed-Durru'l-Mensur*, c. 1, s. 366.

⁹⁹ *ed-Durru'l-Mensur*, c. 1, s. 366.

¹⁰⁰ *ed-Durru'l-Mensur*, c. 1, s. 365.

¹⁰¹ *Câmiu'l-Beyân Fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 4, s. 59.

¹⁰² Mustafa Rafî, *el-İslâm ve Muşkilatu'l-Asr*, s. 211.

¹⁰³ Muhammed b. Ahmed Ensarî Kurtubî, *el-Cami' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, c. 3, s. 358.

¹⁰⁴ Bedruddîn Mahmud b. Ahmed b. Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, c. 11, s. 199.

¹⁰⁵ İbn-i Ruşd, *el-Mukaddimatu'l-Mumehhidat*, Araştırma: Said Ahmed A'rab, c. 2, s. 185.

¹⁰⁶ İbn-i Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, c. 1, s. 434.

¹⁰⁷ Ebu'l-Muzaffer Sam'ani, Abdulkadir Mansur, *Tefsiru Sureteyi'l-Fatiha ve'l-Bakara*, c. 2, s. 457.

¹⁰⁸ *Câmiu'l-Beyân Fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 4, s. 59; *el-Menar*, c. 4, s. 123.

bir şahıstan 80 dirhem borç almış, ödeme zamanı geldiğinde bir yıllık vade için %50 faiz ödemişti.¹⁰⁹

Ticaret ve Üretim Mallarında Faiz

Cahiliye dönemi Arapları arasında üretim ve ticaret işleri için kredi almak bir gelenektir. Taberî, cahiliye döneminde servet sahiplerinin, servetlerini artırmak isteyenlere borç verdiklerini nakleder. Bu sözün aynısı İbrahim Nehaî'den de nakledilmiştir.¹¹⁰ Daha önce de değindiğimiz gibi Mekkelilerden bazıları Kureyşlilerin ticaret kervanına katılabilmek için borç alırdı. Buradan da anlaşıldığı gibi servet sahipleri insanlara “karzul-hasene”¹¹¹ olarak borç vermiyorlardı. Sakifliler Müslüman oldukları zaman İslâm'ın faizi yasakladığını duyduklarında Allah Resulü'ne (s.a.a.) şöyle dediler: “Mallarımızın tamamı faizdendir!” Onlar, Müslüman olmak için Resulullah'a (s.a.a.), Sakiflilerden alınacak faizlerin kaldırması, ancak Sakiflilerin alacağı faizin ödenmesi şartını koştular. Ancak Allah Resulü (s.a.a.) onların bu şartlarını kabul etmedi.¹¹²

Tüm bunlar, Sakiflilerin banka sistemi kurmuş olduklarını; bir taraftan faizli borç alıp diğer taraftan da faizli borç verdiklerini göstermektedir.

Bunun yanı sıra “sünnette faiz “ konusunu ele aldığımızda Ehlibeyt'ten (a.s.) nakledilen rivayetlerde dirhem ve dinarların ticaret ve üretim için borç alınıp kullanıldığını göreceğiz. Ancak bu alanda sorulan sorulara Ehlibeyt'in (a.s.) verdiği cevaplardan bu tarz faizi uygun görmedikleri anlaşılabacaktır. Bu rivayetler de Arapların ticaret ve üretim işlerinde faizi iyi bildiklerini göstermektedir.

Sonuç

Yukarıdaki konular toparlandığında Arap yarımadasında yaygın olan faiz ile diğer yerlerde yaygın olan faizin bir farkının olmadığı anlaşılmış ve genel olarak iki yerde faizin alındığı kesinleşmiştir:

¹⁰⁹ el-Mufasssal fî Tarihi'l-Arabi Kable'l-İslâm, c. 7, s. 433.

¹¹⁰ el-Mufasssal fî Tarihi'l-Arabi Kable'l-İslâm, c. 7, s. 428.

¹¹¹ Karzu'l-Hasene, güzel borç anlamına gelir. Böyle bir borçta sadece boçluya yardımcı olma gayesi vardır ve faiz sözkonusu değildir. (Mütercim).

¹¹² ed-Durru'l-Mensur, c. 1, s. 364 ve 366.

1- Borç

2- Ödeme süresini uzatmak.

Borçtaki faiz bir malın belirli bir süreye kadar borç verilip karşılığında daha fazla miktarın ödenmesinin şart koşulmasıdır. Elbette bu anlaşma tarafların rızası doğrultusunda aylık olarak veya bir defada ödenmekteydi.

Ek süreye karşılık şöyleydi: Borç alan şahıs veresiye alım, selef veya herhangi bir nedenle belirlenen tarihte borcunu ödeyememesi durumunda borcunu ödemesi için ek süre istediğinde asıl borcun miktarı artırılırdı.



İkinci Bölüm

Kur'ân ve Sünnette Faiz



Birinci Fasıl Kur'ân'da Faiz



Riba Sözcüğünün Lügat Anlamı

Riba kelimesi fazlalık, fazlalaşma, artış ve çoğalma anlamlarında kullanılmıştır. Borç verenin borçludan aldığı kâr ya da veresiye satın alanın ödediği fazlalığa riba denir.¹ Riba Arapça bir kelime olduğu için onu, Arapça lûgat kitaplarından yararlanarak inceliyoruz.

Kur'ân'da da kullanılmış olan Riba kelimesi “Rab” kökünden türetilmiştir. Araplar bir şey çoğalıp büyüdüğüne ona “Rebe’ş-şey” “ derler. İşte bu nedenle mal çoğaldığında “Rebe’l-mâl” denilmektedir. Bu tabir atın fazla koşması sonucu yanlarında şişkinlik oluştuğunda “Rebe’l-feres” şeklinde kullanılmaktadır. Yeryüzünde görülen çıkıntılara da “rebve” denilmektedir.²

¹ Muhammed Muin, *Ferheng-i Farsî*, c. 2, s. 1634; *Ferheng-i Cami-i Farsî* c. 3, s. 2045; *Lugatname-i Dehuda*, c. 26, s. 236. ve c. 45, s. 456.

² Araştırmacıların daha fazla faydalanmaları için ‘Riba’ kelimesinin anlamlarını geniş bir şekilde Arapça lûgat kitaplarından getiriyoruz:

ربا الشيء يربو ربه: Bir şey çoğaldı çoğalacak, çoğalma.

ربا السويق ونحوه ربا: صب عليه الماء فانتفخ. Üzerine su dökülüp açıldı, kabardı.

ربا المال: زاد بالربا- والربوه: كل ما ارتفع من الارض *Rabe’l-mal*: Mal faizle çoğaldı. Ve *Rebve* yerden alınan her şey. Bkz. İbn-i Manzur, *Lisanu’l-Arap*, c. 5, s. 126

ربا الفرس ربا: انتفخ من عدو أو فزع. At koşma veya korkma nedeniyle şişti. (Said Hurî, *Akrabu’l-Mevarid*, c. 1, s. 386).

رابى - مرابة: أعطى ماله بالربا. Malını riba olarak verdi.



Kur'an-ı Kerim'de riba kelimesinden türeyen kelimeler çoğalma, fazlalaşma ve yükselme anlamlarında kullanılmıştır:

وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ

“Fakat biz, üzerine yağmur indirdiğimizde o (yeryüzü), kıpırdanır, kabarmır (çoğalır).”³

يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ

“Allah ribayı azaltır ve yok eder; sadakaları ise artırır.”⁴

أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا

“Sel üste çıkan (yükselen) bir köpüğü yüklenip götürdü.”⁵

فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَابِيَةً

“O da onları pek şiddetli şekilde (sürekli artan bir şiddetle) yakalayiverdi.”⁶

الربا: الفائدة التي (أو الربح الذي) يتناوله المرابي من مدينه. Malımı faizle veren kimsenin borçlusundan aldığı kâr.

الربا: المنه يقال لفلان على رباى أى فضل ومنه Riba minnet bırakmak: Fulanın aleyye riba dendiği zaman, onun benim üzerimde bir iyiliği var demek isteniyor. (El-Muncid, s. 247).

الربا: الفضل والزيادة و تشيته (ربوان) على الاصل و (ربيان) على التخفيف والنسبته اليه (ربوى).

İyilik etmek, fazlalık. Tesniyesi aslında “Rebevan”dır; ama kısaltılarak “Rebeyan” denilmektedir.

اربا الرجل: دخل فى الربا. Kişi faize girdi. (Fahredden Tureyhi, Mecmau'l-Bahreyn,

c. 1, s. 174).

³ Hac, 5.

⁴ Bakara, 276.

⁵ Ra'd, 17.

⁶ Hakka, 10.

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْتَلُوكُمْ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾

“İpliğini iyice бүktükten sonra onu söken kadına benzemeyin. Bir topluluk diğer bir topluluktan daha çok ve üstün diye yeminlerinizi bir düzen (fesat) haline koymayın; Allah sizi bununla sınar ancak ve hakkında ayrılığa düştüğünüz şeyi de kıyâmet günü, size açıklar, bildirir.”⁷

﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾

“Onları (Meryem oğlu ve annesini) yerleşmeye elverişli, sulu bir tepeye yerleştirdik.”⁸

Kur’ân-ı Kerim’de riba kelimesi kârın anaparadan daha fazla olması anlamındadır:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾
 ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾

“Eğer gerçekten inanıyorsanız riba olarak artan miktarı almayın. Şayet böyle yapmazsanız, Allah ve Resulü’ne karşı savaş ilân etmiş olursunuz. Eğer tevbe edip faizcilikten vazgeçerseniz, sermayeniz sizindir.”⁹

Kur’ân-ı Kerim malın artış şekliyle ilgili özel bir artış türünü reddetmektedir. Ticaret yoluyla elde edilen kâr ve malın artışı reddedilmemiş, bilakis teşvik edilmiştir. İslâm öncesi Araplar, aralarında yaygın olan faizle normal alışveriş arasında fark gözetmiyor, her ikisinin de aynı şey (ticaret) olduğunu düşünüyorlardı. Günümüzde bile birçokları aynı inanca

⁷ Nahl, 92.

⁸ Müminun, 50.

⁹ Bakara, 278,279.

sahiptirler. Ama İslâm dini faizle alışverişi birbirinden tamamen farklı şeyler olarak görmüştür.

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ
ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ
مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ
النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

“Faiz yiyenler, ancak Şeytan tarafından çarpılmış gibi bir hale geliverirler. Bu da onların, alış-veriş de faiz almaya benzer, onun eşidi demelerinden-
dir. Allah, alış-veriş helâl etti, faizi haram. Rabbinden kendisine öğüt veri-
len, faizden vazgeçerse eskiden aldıkları ona aittir, işi de Allah’a ait. Fakat
bundan sonra gene tutup faiz alanlar, ateş ehlidir, orada da ebedî kalırlar.”¹⁰

Onlar, alışverişin de faiz gibi olduğunu düşünerek böyle diyorlardı. Oysaki Allah alışverişi helâl, faizi ise haram kılmıştır.

Faizin Kur’ân-ı Kerim’de Haram Kılınışı

Faizin haram kılınması konusunda araştırmacılar arasında iki gö-
rüş vardır: Bazılarına göre; İslâm dini zuhur ettiği zaman faiz, Arap ya-
rımadasında aşırı yaygın idi. Bu münasebetle faizin bir defada haram kı-
lınmasının imkânsızdı. Dolayısıyla Yüce Allah bi’setin başlarında değişik
ayetler göndererek faizi kınadı ve uygun zemin oluşuncaya kadar onun
haram kılınmasını zamana yaydı.

Faizin tedrici olarak haram kılınması görüşünü ilk defa Üstad İsmail
Halil, Hicrî 1326 yılında Kahire’deki derslerinde açıkladı. Daha sonra Dr.
Muhammed Abdullah Derraz bu görüşü 1951 yılında Paris’te düzenlenen
bir konferansta ortaya attı ve “*er-Riba fi Nazari’l-Kanuni’l-İslâm*” kitabını
yayınlandı. Dr. Derraz’dan sonra birçok ilim adamı onu izleyerek ya da bu
konuda mustakil araştırmalar yaparak bu görüşü kabul etti.¹¹

¹⁰ Bakara, 275.

¹¹ Ahmed Mustafa Meragî, *Tefsîru’l-Meragî*, c. 1, 3. bölüm, s. 59,60; *Mesadiru’l-Hak fi’l-Fikhi’l-İslâmî*, c. 3, s. 200. Muhammed Ali Sabunî, *Revaiu’l-Beyan Tefsîru’l-Ayati’l-*

Faizin tedrici olarak haram kılındığı görüşünü ortaya atan araştırmacılar, konunun ayrıntılarında farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Bazıları faizin üç aşamada¹² haram kılındığını söylerken bazıları dört¹³ ve bazıları ise beş aşamada¹⁴ haram kılındığını savunmaktadırlar. Ancak onların tümü, faizin de şarap gibi öncelikle öğütlerle, sonra kısmen yasaklandığı ve en sonunda da kesin bir şekilde tamamen haram kılındığı görüşündedirler.

Bunun karşısında bir grup kimse de İslâm dininin ribayı bir defada haram kıldığını savunmaktadır.

Birinci grup, kendi tezlerinin doğruluğunu kanıtlamak adına ayetlerin tarihi ve tefsiri konusunda oldukça yoğun bir çaba sarf etti ve faizin tedrici olarak haram kılınması ile ilintili oldukça anlamlı tarihsel bir seyir sundu. Ama onların görüşlerinin aksini isbatlayan deliller de mevcuttur. Onlar, riba ayetlerinin bazıları hususunda öylesine görüşler ortaya atmışlardır ki günümüze kadar hiçbir müfessir onları savunmamış, hatta ihtimalini bile vermemiştir.¹⁵

Konuya Usûl-ü Kâfi'de faizin haram kılınmasını anlatan ayetlerin tedrici olarak indiğini reddeden bir hadisle devam ediyoruz:

Sumae diyor ki: İmam Sadık'a (a.s.) şöyle dedim: Ben, Allah'ın birkaç ayette ribadan söz ettiğini ve tekrarda bulunduğunu gördüm. İmam: "Bunun sebebini bilmiyor musun?" diye buyurdu. "Hayır" dedim. Bunun üzerine şöyle buyurdu:

"İnsanların (karzu'l-hasene gibi) iyi işlerden kaçınmamaları için tekrar etmiştir."¹⁶

Ahkâm, c. 1, s. 389. Vehbe Zuheylî, *Tefsîru'l-Munir* c. 3, s. 91-92. *Buhûsün fi'l-Riba*, s. 25. *el-Riba fi Teşri'i'l-İslâmî*, s. 9. Ebu Seri Muhammed AbdulHadi, *el Riba ve'l- Karz fi'l-Fıkhi'l-İslâmî*, s. 21. *Masrifu'l-Tenmiyeti'l-İslâmî*, s. 125. Abdullatif Meşhur, *el-İstismar fi'l-İktisadi'l-İslâmî*, s. 161. Cafer Abbas Hacı, *el -Mezhebu'l-İktisadi fi'l-İslâm*, s. 635.

¹² *Buhûsün fi'r-Riba*, s. 25.

¹³ Muhammed Abdullah Derraz, *el Riba fi Nezeri'l-Kanuni'l-İslâmî*, s. 19.

¹⁴ *el- İstismar fi'l-İktisadi'l-İslâmî*, s. 161.

¹⁵ Rum suresi 39. ayetinin tefsirinde olduğu gibi; ileride yapacağımız açıklamayla hiçbir tefsir aliminin bu mâna ihtimalini vermediğini göreceğiz.

¹⁶ Muhammed b. Yakub Kuleyni, *el-Furû' mine'l-Kâfi*, Tashih-i Ali Ekber Gaffarî, c.5, *Kitabu'l-Maişet*, Bâbu'r-Riba, s.146, h.7.

Bu hadisten, riba ayetlerinin Kur'an'da tekrar edilmesinin sırf faizin haram oluşunun önemini vurgulamak ve üzerinde dikkatle durulmasını sağlamak olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim bazı ayetlerin nüzul sebeplerinden anlaşılan da budur. Bazı Müslümanlar, Âl-i İmran suresinde haram kılınmasından sonra faizden vazgeçmemiş, riba alıp vermeye devam etmişlerdir. Bu yüzden Allah, Bakara suresinin ayetlerini göndererek faizcileri nasıl bir akıbet ve azabın beklediğini bildirmiş; bu tehditlerle o kötü ameli Müslümanların iktisadi yaşantısından tamamen kaldırmayı hedeflemiştir. Buna göre, faizin tedrici olarak haram kılındığı görüşünün doğru olmadığı ortaya çıkmaktadır.

Şimdi faizi yasaklayan ayetlerinin tedrici olarak indiğini iddia edenlerin görüşüne göre, riba ile ilgili ayetleri sıralıyoruz. Bunun yanı sıra ayetlerdeki önemli noktalara değinerek bu görüşün doğru olup olmadığını incelemeye çalışacağız.

Birinci grup, riba ayetlerini şu şekilde sıralamıştır:

- a- Müddessir suresi 6. ayet
- b- Rum suresi 39. ayet
- c- Nisa suresi 160. ayet
- d- Bakara suresi 275–281. ayetler

a- Müddessir Suresi 6. Ayet

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴿١﴾ قُمْ فَأَنذِرْ ﴿٢﴾ وَرَبُّكَ فَكَبِّرْ ﴿٣﴾
وَيْبَاكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ﴿٥﴾ وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْبِرُ ﴿٦﴾ وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ﴿٧﴾

“Rahman ve rahim olan Allah’ın adıyla. Ey bürünüp sarıyan (Resulüm) ! Kalk artık (insanları) uyar. Sadece Rabbini büyük tanı. Elbiseni tertemiz tut. Kötü şeyleri terk et. Ve birşeyi, daha fazlasını elde etmek için ve başa kakarak verme. Rabbin için sabret.”

Ayetin Nuzul Zamanı ve Sebebi

Bazı âlimler Peygambere (s.a.a.) inen ilk ayetlerin Müddessir suresinin ilk yedi ayeti olduğunu söylemişlerdir. Bazıları ise Alak suresinden

sonra inen ilk ayetlerin Müddessir suresinin ilk yedi ayeti olduğunu iddia etmişlerdir. Bazılarının inancına göre ise İslâm'a aleni davet yapılmaya başlandıktan sonra Peygambere (s.a.a.) inen ilk ayetler Müddessir suresinin ilk yedi ayetiydi.¹⁷

Ayetler için zikredilen nüzul sebepleri arasından ayetlerin siyakına/akışına uygun olan husus şudur: Müşrikler hac mevsimine yakın bir zamanda bir araya toplandılar. Onların Ebu Cehil, Ebu Süfyan, Velid b. Muğira ve Nazr b. Harise gibi büyükleri, Mekke'ye özellikle Mekke dışından gelecek olan hacıların Peygamberle (s.a.a.) ilgili sorularına ortak bir cevap bulmak konusunda istişare ettiler. Çünkü verilecek farklı cevaplar hacıları ikna etmeyecekti; kiminin falcı, kiminin mecnun, kiminin de sihirbaz demesi onların sözlerini etkisiz kılacaktı.

Bu toplantılardan çıkan ilk karar şu idi: Peygamber (s.a.a.) sihirbazdır. Çünkü sihirbazlığın göstergelerinden birisi karı ile kocanın, baba ile oğulun arasını bozmaktır. Onların düşüncesine göre İslâm dininin sunumuyla zaten böyle bir şey yapılmıştı. Hz. Peygamber (s.a.a.) bu sözleri duyduğunda oldukça rahatsız oldu ve üzgün bir şekilde evine dönerek uyudu. Bir müddet sonra yukarıdaki ayetler inip onu kıyam ve mücadeleye davet etti.¹⁸

“Ve birşeyi, daha fazlasını elde etmek için ve başa kakarak verme.” ayetinin tefsiri:

Konumuzun asıl hedefi bu ayetin tefsiridir. Bu ayetin tefsiri hususunda müfessirler arasında ihtilaf vardır. Çeşitli tefsirlere müracaat ederek bu ayet hususunda var olan dokuz tefsiri naklediyoruz:

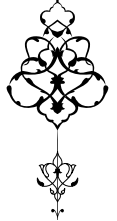
1- Ey Peygamber! İlâhî emirleri yerine getirdiğinde, yani kendi kavmini uyardığında, Rabbine tazim ettiğinde, elbiseni temiz tuttuğunda, kötü şeyleri terk ettiğinde, bu itaatini büyük ve çok görerek Allah'a minnet koyma, başa kakma ve kibirlenme.

İmam Sadık (a.s.) bu ayetin tefsirinde şöyle buyurmuştur: Ey Peygamber! Allah rızası için yaptığın iyi işleri sakın çok görme.¹⁹

¹⁷ el-Mizân fî Tefsiri'l-Kur'ân, c. 20 s. 79.

¹⁸ Tefsir-i Numune, c. 25 s. 209

¹⁹ Abdu Ali b. Huveyzî, *Nuru's-Sakaleyn*, c. 5 s. 454, *Tefsir-i Numune*, c. 25 s. 216.



Allame Tabatabaî,²⁰ Seyyid Kutup,²¹ Taberî,²² Rabi b. Enes ve Hasan,²³ gibi müfessirler bu yorumu kabul ederek şöyle demişlerdir: Bu yorum ayetlerin siyakiyla/akışıyla uyuşan en iyi tefsirdir.

2- Ey Peygamber! Daha fazlasını sana hediye edeceklerini umarak kimseye hediye verme.

Bu anlam bazı hadislerde yer almıştır: “Birisine bağışta bulunduğun zaman sana daha fazla vermesini bekleme.”²⁴

İbn Abbas, Mucahid, Katade, Nehaî, Dahhak,²⁵ İkrime, Tavus,²⁶ Zamaşerî,²⁷ Tabersî,²⁸ Kurtubî,²⁹ Mahlî,³⁰ İbn Kesir,³¹ Şubber,³² Alusî,³³ bu anlamı kabul etmiş ve şöyle demişlerdir: Bu hüküm Peygamber’e (s.a.a.) hastır. Fakat diğer insanlar birbirlerinden daha fazla hediye almak ümidiyle bunu yapabilirler. Zamaşerî şöyle demiştir: Ayette iki ihtimal vardır: Eğer sakındırmaktan kasıt haram ise bu Peygamber’e (s.a.a.) özgü bir hükümdür. Ama haram değil mekruh olduğu kastedilmişse bu durumda genel anlam ifade eder ve tüm Müslümanları kapsar.

Hz. Ali’den (a.s.) bu ayetle ilgili nakledilen bir hadisten haram hükmü çıkmakta ve bu hükmün Peygamber’e (s.a.a.) has olmayıp tüm Müslümanları kapsadığı anlaşılmaktadır.

Hz. Ali (a.s.) şöyle buyurmaktadır: “Haram mallardan birisi de verdiğin hediyeden daha fazlasını beklemendir. Allah şöyle buyurmaktadır: Verdiğin şeyden daha fazlasının sana verilmesini bekleme.”³⁴

²⁰ el- Mizan, c. 20 s. 82.

²¹ Seyyid Kutub, *Fi Zilali’l-Kur’an*, c. 8 s. 360.

²² *Câmiu’l-Beyân*, c. 9 s. 94.

²³ Ebu Ali Fazl b. Hasan Tabersî, *Mecmau’l-Beyân* c. 10 s. 385, *Câmiu’l-Beyân*, c. 29 s. 94.

²⁴ *Nuru’s-Sakaleyn*, c. 5 s. 454, *Tefsîr-i Numune*, c. 25 s. 216.

²⁵ *Mecmau’l-Beyân*, c. 10 s. 385, *Câmiu’l-Beyân*, c. 29 s. 93 -94.

²⁶ *Câmiu’l-Beyân*, c. 29 s. 94.

²⁷ Zamaşerî, *el-Keşşaf*, c. 4 s. 646.

²⁸ *Mecmau’l-Beyân*, c. 10 s. 385.

²⁹ Muhammed b. Ahmed Ensarî Kurtubî, *el-Camiu’l-Hikemi’l-Kur’an*, c. 91, s. 67-68.

³⁰ Mahlî ve Suyutî, *Tefsîru’l-Celaleyn*, s. 776.

³¹ İmadduddin İsmail b. Kesir Dimeşki, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azim*. C. 4, s. 466.

³² Abdullah Şubber, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerim*, s. 538.

³³ Alusî, *Ruhu’l-Meânî fî Tefsîri’l-Kur’an*, c. 29 s. 119.

³⁴ Ebu Hanife Numan b. Muhammed, *Deaimu’l-İslâm*, Asif b. Ali Asker Feyzî’nin Tahrîki, c. 2, s. 327, hs. 1235, *Mustedreku’l-Vesail*, c. 3, Riba bölümlerinden 3. Bölüm, s. 335, hs. 2.

Hadisin zayıf olmasından dolayı müfessir ve müçtehitler zahirine göz yumup ona amel etmemiştir. Hadisten daha çok bu konunun mekruhluğuna delalet ettiği anlamını çıkarmışlar veya hadisin Peygamber'in (s.a.a.) memurları hakkında olduğunu söylemişlerdir.

3- Ey Peygamber! Rabbinin sana verdiği Peygamberlik ve Kur'ân nimetinden dolayı, onlardan daha fazla karşılık almak için minnet koyma ve başa kakma. Tefsîr âlimleri bu görüşü İbn Zeyd'ten nakletmişlerdir.³⁵

4- Ey Peygamber! İtaatinin ve ibadetinin çokluğu düşüncesiyle vazifeni yerine getirmede gevşeklik gösterme. Bu görüş Mücahit'ten nakledilmiştir.³⁶

5- Ey Peygamber! İnsanlara bir şey bağışladığında, onu çok görme. Bu görüş Zamahşerî'ye aittir.³⁷

6- Zeyd b. Eslem'den başka bir görüş nakledilmiştir: Ey Peygamber! Birisine hediye verdiğinde, Allah rızası için olsun ve sabret ki karşılığını Allah versin.³⁸

7- Ey Peygamber! Dinî konuları insanlara öğrettiğinde onlara minnet koyma ve amelini çok görme.

Fahr-i Râzî bu görüşü bir ihtimal olarak ortaya atmış Tantavî ise bu görüşü kabullenmiştir.³⁹

8- Bazı müfessirler yukarıda zikredilen tefsîrlerin tümünü kapsayan bir görüş ortaya atmışlardır: Ey Peygamber! Yaptıklarına karşılık (vazifeni yerine getirmemiş olmanla, Peygamberliğinle, sana bağışlanan nimetlerle vb.) hiç kimseye (Allah' ya da insanlara) minnet koyma ve amelini büyük sayma.⁴⁰

9- Ey Peygamber! Daha fazlasını almak üzere başkasına borç verme.

³⁵ Mecmau'l-Beyân, c. 10, s. 358, Câmiu'l-Beyân, c. 29, s. 94.

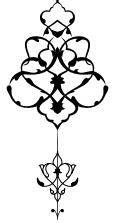
³⁶ Câmiu'l-Beyân, c. 29, s. 94, Cessas, Ahkâmu'l-Kur'ân, c. 5, s. 368.

³⁷ el-Keşşaf, c. 4, s. 646.

³⁸ Mecmau'l-Beyân, c. 10 s. 385.

³⁹ Abdurrahman Tantavi Cevheri, e- Cevahir fi Tefsîri'l-Kur'ân, c. 24, s. 300; et Tefsîru'l-Kebir, c. 30, s. 194.

⁴⁰ Cessas, Ahkâmu'l-Kur'ân, c. 5, s. 368; Tefsîr-i Numune, c. 25, s. 25.



Tabersî bu görüşü Ebu Müslim'den ⁴¹ nakletmiştir. Bu görüşe göre ayet haram olan ribayı men ediyor.

Ehlisünnet'in muasır âlimlerinden meşhur Abdullatîfe göre bu ayet, Allah'ın faizin haram kılınmasına dair verdiği ilk işarettir. O bu görüşü İbn Teymiyye'ye ⁴² nisbet vererek "bu noktayı ondan başkası dikkate almamıştır" iddiasında bulunmaktadır. Daha sonra şöyle diyor: Ayet-teki hitap Hz. Peygamber'e (s.a.a.) yöneliktir. Yüce Allah bu ayetle ribayı insanların en üstün ve şerefli olan Peygamber'e (s.a.a.) haram kılmıştır. Peygamber'i (s.a.a.) müteakiben İslâm ümmeti de aynı hükmün kapsamındadır. ⁴³

Sonuç

Müfessirlerin görüşlerini dikkate alarak bu ayeti, aynı konudaki diğer ayetleri ve ayetin tefsirinde zikredilen hadisleri incelediğimizde ayetlerin terminolojik anlamıyla bilinen faizle bir ilgisinin olmadığını görüyoruz. Eğer ayetin Peygamber'e (s.a.a.) inen terimsel mânadaki faizle ilgili ilk ayetler olduğunu kabul edecek olsak dahi yine de faizin tedricen haram kılındığını isbatlamaz. Çünkü ayet genele hitap etmekte ve bütün müminleri kapsamaktadır.

b) Rum Suresi 39. Ayet

﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبٍّ لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ

تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾

"İnsanların malları içinde artsın diye riba kastıyla verdiğiniz (borç) mal, Allah'ın katında artmaz. Fakat Allah'ın hoşnutluğunu dileyerek verdiğiniz zekâta gelince, işte bunlar (zekât verenler), (mükâfatlarını) iki kat artırmaktadırlar."

⁴¹ Mecmau'l-Beyân, c:10,s:385.

⁴² el-İstismar fi'l İktisadi'l-İslâmî, s. 161; Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım, Mecmuu'l-Fetava Ahmed b. Teymiye, c. 29, Kutubu'l-Fıh, 9. cüz, s. 22 (Elbette İbn-i Teymiye faizin Müddessir suresinde haram olduğunu belirtmiş ama açıklama yapmamıştır).

⁴³ el-İstismar fi'l İktisadi'l-İslâmî, s. 161.

Ayetin Nüzul Zamanı

Müfessirler, Rum suresinin bütün ayetlerinin Mekke'de nazil olduğunu bu konuda ittifak edildiğini ve hiçbir ihtilafın olmadığını iddia etmişlerdir. Allame Tabatabaî *el-Mizân* tefsirinde ayet ile ilgili şöyle diyor: Bu ve bundan önceki ayetler Medine'de nazil olan ayetlerden daha çok Mekke'de nazil olan ayetlere benzemektedir. Ayetin Mekke'de nazil olduğuna dair nakledilen icma ve rivayetin de hiçbir itibarı yoktur.⁴⁴ Elbette Allame Tabatabaî Bakara suresinin ayetlerinin tefsirinde Rum suresinin bu ayetini Mekki (Mekke'de nazil olan) olarak kabul etmektedir.

Ayetin Tefsiri

Ayet için altı yorum yapılmıştır:

1- Birçok müfessir, ayetin hediye konusunda nazil olduğu ve riba ile hiçbir alakasının olmadığı inancındadır. Onlar ayeti şöyle yorumlamışlardır: Daha fazla karşılık veya daha fazlasını umarak insanlara verilen hediyelerin Allah katında hiçbir değeri yoktur. Zira bu tür hediyelerde ne kişinin ihtiyacı, ne buna layık olup olmadığı ne de öncelikler göz önüne alınır. Verilen hediyeler, sadece ve sadece daha fazla karşılık almak için verilmektedir. Böyle bir işte ihlâsın olmaması da tabii ve doğaldır. Ahlâkî ve mânevî yönden de değersizdir. Bunun karşısında ise Allah rızası için verilen hediyeler çok değerlidir ve hediye sahipleri kat kat sevap alacaklardır.

Ehlibeyt imamları (a.s.) da ayette geçen ribayı hediye olarak tefsir etmişlerdir.

İmam Sadık (a.s.) şöyle buyuruyor: "Faiz iki çeşittir: Birisi helâl diğeri ise haram olandır: Yenilmesi helâl olan riba, birine hediye vermen ve verdiğin hediyeye karşılık daha fazlasını beklemendir." Bu çeşit faizin sakıncası yoktur. Yüce Allah'ın: "*İnsanların mallarında artış olsun diye verdiğiniz herhangi bir faiz, Allah katında artmaz*" sözünün mânası da budur. Yenilmesi haram olan riba ise Allah'ın yasakladığı faizdir, cezası da cehennem ateşidir."⁴⁵

⁴⁴ *el-Mizân*, c.2 s. 408 ve c.16 s. 185.

⁴⁵ Muhammed b. Hasan Hür Amili, *Vesailu's-Şia*, c. 12 s. 429, Kitabu't-Ticare, Ebvabur-Riba, Bâb. 3, h. 1, Muhammed b. Hasan Tûsî, *Tehzibu'l-Ahkâm*, c. 7, s. 18, h. 73, *el-*



İmam Sadık'tan (a.s.) bu hadise benzer iki hadis ve *Fıkhur-Rıza* adlı kitapta [az bir farklılıkla] başka bir hadis daha nakledilmiştir.⁴⁶

Ehlisünnet kitaplarında bu ayetin alt kısmında İkrime'den şu hadisi nakletmişlerdir: Faiz iki kısımdır; birisi helâl, diğeri haram olandır. Helâl olan riba, birine hediye vermek ve karşılığında daha iyisini ve fazlasını beklemektir⁴⁷...

Buna göre ayette faizden kasıt hediye ve bağıştır. “İnsanların mallarında artış olsun diye verdiğiniz herhangi bir faiz, Allah katında artmaz” cümlesinden maksat ise verilen hediyeden daha fazla karşılık almaktır. Böyle bir fazlalığı almak haram değildir. Çünkü herhangi bir şart konulmamış ve anlaşma da yapılmamıştır. Ama ihlas ve Allah rızasından yoksun olduğu için mânevi değeri yoktur. İbn Abbas, Mücahid, Tavus, Ebu Ali, Said b. Cubeyr, İbrahim, Katade, Dahhak, İkrime, Taberî, Kummî, Şubber, Tantavî ve Seyyid Kutub bu tefsîri kabul etmişlerdir.⁴⁸

Dolayısıyla “içerisinde Allah rızası olmayan hediye ve bağış Allah katında değersizdir” dediğimizde, maksadımız hediye eden kişinin daha fazla karşılık alma niyetiyle verdiği hediyedir. Ama hediye veren kişinin niyeti Allah rızası olur ve daha iyi hediye alabilme beklentisi olmadığı halde hediye verdiği kişi ona daha fazlasını verirse o fazlalığı almasının sakıncası yoktur; bu, onun sevabını da azaltmaz. Çünkü hediyeenin daha iyisini vermek, Peygamber'in ahlâkındandır. Peygamberimiz (s.a.a.) şöyle buyurmuştur:

“Kim size bir şey hediye ederse ona uygun olan hediyeyi verin.”⁴⁹

Böyle bir hediye müstahab olduğuna göre onun alınması da caizdir.

Furû' mine'l-Kâfi, c. 5 s. 145, Kitabu'l Maişet, Bâb, 51, h. 6.

⁴⁶ Mirza Huseyni Nuri, *Mustedreku'l-Vesail*, c. 13, s. 334 *Fıkhur-Rıza*'dan nakledilmiştir.

⁴⁷ *el-Cami'* li Ahkâmi'l-Kur'an, c. 14 s. 36.

⁴⁸ Ebu Cafer Muhammed b. Hasan Tûsî, *el-Beyan*, c. 8, s. 254; Mirza Muhammed Meşhedî, *Kenzu'd-Dekaik*, c. 7, s. 600, *el-Cami'* li Ahkâmi'l-Kur'an, c. 14, s. 36, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim*, s. 388, Cessas, *Ahkâmu'l-Kur'an*, c. 5, s. 217, Muhammed b. Abdullah (İbn-i Arabî), *Ahkâmu'l-Kur'an*, H.1408, c. 3, s. 523, *el-Cevahir fi Tefsîri'l-Kur'an*, c. 15, s. 76; *Fi Zilali'l-Kur'an*, c. 6, s. 460, *Câmiu'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'an*, c. 21, s. 30; *Ruhu'l-Meani fi Tefsîri'l-Kur'an*, c. 21, s. 45.

⁴⁹ *el-Cami'* fi Usulî'r-Riba, s. 29 ve 30, *Musned-i Ahmed* b. Hanbel, c. 2 s. 96.

2- İbn Atiyye ayetin hükmünü daha da genel kabul ederek şöyle demiştir: Ayetten kasıt yaptığı iyi iş karşısında ve verdiği hediyeye karşılık en iyisini beklemenin Allah katında hiçbir değerinin olmayışıdır. Hatta selam vermek vb. gibi her şey buna dâhildir. Hayır işleri sadece Allah için yapmak gerekir.⁵⁰

3- İbn Abbas ve Nehaî şöyle demişlerdir: Ayet, yakınlarına bir malı borç verip onların bu malı kullanarak zengin olmalarını isteyen kişiler hakkındadır.⁵¹

İbn Arabî bu konuyu Nehaî'den naklettikten sonra şöyle demektedir: Akrabalarının zenginleşmesi için malî yardımda bulunan kimsenin değişik niyetleri olabilir. Eğer niyeti kendini göstermek ve dünyevî mânada övünmek olursa Allah rızasından çıkar, yaptığı işin Allah katında hiçbir değeri kalmaz. Ama bu, akrabalık hakkını korumak ve vazifesini yerine getirmek mülâhazasıyla olursa Allah rızası içindir denilebilir.⁵²

4- Şa'bî ve Amir şöyle demişlerdir: Allah'ın muradı, birine yardımcı olmak ve hizmet etmek için onun yanında yolculuğa çıkan kimsedir ki yolculukta elde edilecek kârdan bir miktar almayı düşünmektedir. Buradaki hizmet ücret almak içindir, Allah rızası için değil. Bunun Allah katında hiçbir değeri yoktur.⁵³

İbn Arabî ayete yapılan bu yaklaşımı şöyle eleştiriyor: Bu yorum ayetin zahirine terstir. Çünkü ayetin zahiri şudur: Kişi malını çoğaltması için başka birinin kullanımına veriyor. Yoksa ona hizmetle hiçbir ilişkisi yoktur.⁵⁴

5- Hasan, Cubbaî, Süddî, Zemahşerî, Aluî ve Allame Tabatabaî ayetin haram faizin konusunda indiği inancındadırlar.

Hasan ve Zemahşerî şöyle demişlerdir: Ayet-i Kerime Bakara sure-sindeki ayet gibidir. Allah şöyle buyuruyor:

⁵⁰ el-Cami li Ahkâmi'l-Kur'an, c. 14, s. 36.

⁵¹ Ruhul-Meani, c. 21 s. 45, Camiu'l-Beyan, c. 21, s. 30, İbn-i Arabî, Ahkâmu'l-Kur'an, c. 3, s. 523.

⁵² Ahkâmu'l-Kur'an, c. 3 s. 523.

⁵³ Ahkâmu'l-Kur'an, c. 5 s. 218, Camiu'l-Beyân, c. 21, s. 30, el Cevahir fi Tefsiri'l-Kur'an, c. 15 s. 76, Ahkâmu'l-Kur'an, c. 3 s. 523.

⁵⁴ Ahkâmu'l-Kur'an, c. 3, s. 523.

“Allah faizi eksiltir, sadakaları ise arttırır.”⁵⁵

Buna göre ayetin anlamı şöyledir: Mallarını, çoğalması için başkalarına veren kimselerin malları Allah katında çoğalmaz.⁵⁶

Cubbaî diyor ki: Ayetin anlamı şöyledir: Servetinizin çoğalması için başkalarına verdiğiniz mal Allah katında çoğalmaz. Çünkü riba yiyen kimse fazlalığın sahibi değildir ve aldığı fazlalık malın eski sahibinin malikiyetinde baki kalmaktadır.⁵⁷

Süddî'nin inancına göre bu ayet, Sakif kabilesi hakkında nazil olmuştur. Çünkü onlar da Kureyşliler gibi riba alıyorlardı.⁵⁸

Alusî diyor ki: Faizden kasıt, muamelede maruf olan bilindik fazlalıktır. Allah onu haram kılmıştır.⁵⁹

Allame Tabatabaî şöyle buyuruyor: Eğer bu ayet Mekke'de inmişse ribadan kasıt hediye ve bağıştır. Ancak Medine'de nazil olmuşsa kasıt haram olan ribadır ve zekâttan da kasıt vacip olan zekâttır. Bu ayet ve öncesindeki ayetler, Mekkî ayetlerden daha çok Medine'de inen ayetlere benziyor. Ayetin Mekke'de indiğine dair iddia edilen icma ve nakledilen hadis itibarsızdır. Allame, Bakara suresinde geçen riba ayetlerinin tefsîrinde Rum suresinin bu ayetinin Mekkî olduğu görüşünü ifade etmekle birlikte onun haram faiz hakkında olduğuna inanıyor.⁶⁰

6- Faizin tedrici olarak haram kılındığı görüşünü savunanların çoğunluğu bu ayetin riba konusunda Allah'ın ilk uyarısı olduğu inancındadırlar.⁶¹ Bu ayette Allah, faizin haram olduğu hükmünü açıklamamış, sadece şöyle buyurmuştur: Faiz Allah'ın kabul ettiği bir şey değildir ve onun için mükâfat vermez. Aksine Allah yolunda sadaka olarak verilen mallara bereket verir ve onları çoğaltır.

⁵⁵ Bakara, 276.

⁵⁶ et Tibyan, c. 8, s. 254, El-Keşşaf, c. 3 s. 481.

⁵⁷ et-Tibyan, c. 8, s. 254.

⁵⁸ Ruhul-Meânî, c. 8 s. 254.

⁵⁹ Ruhul-Meânî, c. 8 s. 254.

⁶⁰ el-Mizan, c. 16, s. 185.

⁶¹ el-Mizan, c. 2, s. 408.

Buna göre Yüce Allah, “Biz fakir ve yoksul insanlara faizli borç vermekle, hem onların ihtiyaçlarını gidermiş oluyoruz hem de Allah’a yakınlaşıyoruz” iddiasında bulunanların iddialarını batıl etmiş ve nihayetinde hükmün uygulamaya konulması için zemin hazırlamıştır. Şarabın haram kılınmasında olduğu gibi ilk aşamada şöyle buyurdu:

﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ

لَآيَةٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾

“Hurma ve üzüm gibi meyvelerden hem içki hem de güzel gıdalar ediniz. şüphe yok ki bunda da akıl eden topluluğa bir delil var.”⁶²

Allah, öncelikle şarabı güzel bir rızkın karşısına koymuş; Allah katında kötü bir şey olduğunu açıklayarak şarap içmenin haram kılınması için zemin hazırlamıştır. İncelediğimiz konuda da faizi sadaka ve zekâtın karşısına koymuş; riba yemenin Allah katında kötü bir şey olduğunu bildirmek suretiyle Müslümanları, faizin haram kılınması hükmüne hazırlamıştır.⁶³

Sonuç

Müfessirlerin nakledilen görüşlerinden şunu anlıyoruz ki bu ayet, Müslümanlar arasında tanınmış faiz hakkında olmayıp başka bir konuda nazil olmuştur. Çok az sayıda müfessir bu ayetin tanınmış faiz hakkında indiği ve Bakara suresinin faizi haram kılan ayetleriyle aynı mefhumu taşıdığı görüşündedir. Binaenaleyh bu ayet de Bakara suresindeki ayetler gibi faizin haram oluşuna delalet etmektedir.

Neticede faizin tedrici olarak yasaklandığı görüşünü savunanların: “Bu ayet sadece riba yiyenler için bir uyarıdır ve faizin haram oluşuna delalet etmiyor” sözü doğru olmayıp her iki tefsir grubuyla da uyuşmamaktadır. Ayet konusunda zikrettiğimiz diğer tefsirlerin sahip olduğu tarihi ve nakli karinele maalesef tedric görüşünün isbatında bulunmamaktadır. Tedric görüşünün dayanağı ayetin zahirini kişisel görüşe göre

⁶² Nahl, 67.

⁶³ Tedric görüşünü savunanların görüşlerini daha iyi incelemek için 97. sayfada 2 numaralı dipnota bakabilirsiniz.

anlamlandırmaktan başka bir şey değildir. Bu da söz konusu görüşü isbatlamaya yeterli değildir. Bu görüşün isbatı için tarihî ve naklî karinelere ihtiyaç vardır, ancak şu ana kadar hiç kimse bunları sunmamıştır.

c) Nisa Suresi 160 ve 161. Ayetleri

﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَّهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ۖ وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْباطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾

“Yahudilerin zulmü sebebiyle, bir de çok kimseyi Allah yolundan çevirmeleri, menedildikleri halde faizi almaları ve haksız (yollar) ile insanların mallarını yemeleri yüzünden kendilerine (daha önce) helâl kılınmış bulunan temiz ve iyi şeyleri onlara haram kıldık ve içlerinden inkâra sapanlara acı bir azap hazırladık.”

Nüzul Sebebi

Medine’de İslâmî hükümetin kurulması Medine Yahudilerinin tasalanmasına yol açtı. Bununla birlikte onlar, yeni dinin takipçilerinin kendi kavimleri (Mekke müşrikleri) tarafından yenilgiye uğratılacağı ümidini taşıyorlardı. Bu yüzden belli bir zamana kadar direkt olarak Müslümanlarla ciddi şekilde karşı karşıya gelmediler ve Peygamber’le (s.a.a.) aralarında olan anlaşmaya bağlı kaldılar. Zamanla İslâm izzet ve azamet kazanınca, özellikle de Bedir savaşından sonra Yahudilerin ümitleri ümitsizliğe dönüşünce İslâm dinine ve Müslümanlara karşı mücadele düşüncesine daldılar. Onların başlangıçtaki savaşı psikolojik ve kültürel savaş şeklindeydi; tuhaf isteklerde bulunarak Peygamber’i (s.a.a.) acze düşürmeye çalışıyorlardı.⁶⁴

Allah, Yahudilerin sırlarını ve hilelerini ortaya çıkararak Peygamber’in e şöyle buyuruyor:

⁶⁴ Cafer Murtaza Âmilî, es *Sahih fi Siretin-Nebiyi'l-A'zam*, c. 4, s. 124–126.

“Ehl-i kitap senden, kendilerine gökten bir kitap indirmeni istiyor. Onlar Musa’dan, bunun daha büyüğünü istemişler demişlerdi ki: “Bize Allah’ı apaçık göster.”

Allah bu ayetlerle Yahudilerin isteklerinin hidayete erişmek için olmadığını Peygamber’e bildirmektedir. Yahudiler inat ve düşmanlıklarından dolayı bu isteklerden daha büyüğünü Hz. Musa’dan istemiş ve şöyle demişlerdi: “Bize Allah’ı apaçık göster!” sonrasında Allah Yahudilerin kötü amel ve davranışlarını hatırlatarak şöyle buyuruyor:

“Yahudilerin zulmü sebebiyle kendilerine (daha önce) helâl kılınmış bulunan temiz ve iyi şeyleri onlara haram kıldık...”

Tefsîr

Ayetten anlaşıldığı kadarıyla riba, Yahudiler arasında haram kılınmıştı. Ancak onlar buna karşı çıkmıştı ve çeşitli hilelerle faiz alıyorlardı. Gerçi ayetin zahirinden faizin Yahudilere haram kılınmış olması anlaşılıyor. Ama haram hükmünün İslâm ve Hristiyanlık gibi diğer İlahî dinleri de kapsadığını söyleyebiliriz. Nitekim bazı fakihler, ayetin zahirine aykırı bir karine bulunmaması halinde Müslümanların da burada geçen haram hükmüne uymak zorunda oldukları kanaatinde dirler. Faiz konusunda ayetin zahirine aykırı herhangi bir delil olmadığı gibi aksine faiz zulümle, insanların İlahî yoldan alıkonulması ve onların mallarının haksız yere yenilmesiyle aynı kategoride ele alınmıştır. Haramlığı kesindir ve bu, herhangi bir dine özgü değildir. Sonuç olarak şunu anlıyoruz: Faiz bütün İlahî dinleri takip edenlere haram kılınan bir hüküm niteliğini taşımaktadır.⁶⁵

Bu görüşün karşısında başka bir görüş vardır. Onlar ayetin Müslümanlar için şer’î bir hüküm olmadığı inancındadırlar. Ancak riba konusu önemli bir konu olduğundan ve Müslümanların bu konuda ihtilafa düşmemeleri için Yüce Allah diğer ayetlerde açık olarak faizi Müslümanlara haram kılmıştır.

⁶⁵ el- Mizan, c.2 s.408.



Tedric görüşünün taraftarları bu ayeti faizin haram kılınmasının ikinci aşaması olarak değerlendiriyor ve şöyle diyorlar: Bu aşamada Allah riba meselesini ibret alınması gereken bir öykü olarak ortaya koyuyor ve şöyle buyuruyor: Faizi Yahudilere haram kıldık, ancak onlar riba yemeye devam ettiler ve böylece ilâhî azabı hak ettiler. Böyle bir öyküyü hüküm olmaksızın nakletmek insana hükmü vacip kılmaz. Ancak psikolojik açıdan hükmün haram kılınma zeminini hazırlar. Aynen içkinin haram kılınmasının ikinci aşamasında olduğu gibi... Allah şöyle buyuruyor:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾

“Sana, şarap ve kumar hakkında soru sorarlar. De ki: Her ikisinde de büyük bir günah ve insanlar için bir takım faydalar vardır. Ancak her ikisinin de günahı faydasından daha büyüktür. Sonra mallarından neyi vereceklerini soruyorlar. De ki: Kendilerini sıkmayanını, sıkıntıya düşürmeyenini, fazlasını. İşte Allah, delillerini size böylece bildirir, tâ ki düşünesiniz.”⁶⁶

Faizin haram kılınmasının ikinci aşamasıyla içkinin haram kılınmasının ikinci aşamasının kıyaslanması doğru değildir ve bu, alakasız bir mukayesedir. Çünkü içkinin haram kılınması diğer ümmetler hakkında varolan tarihî bir olay değildir. Ayetin zahiri içki içmenin haram olduğudur ve içki içmenin haramlığı konusunda şüpheye mahal bırakılmamıştır. Allah şöyle buyurmuştur:

“Sana, şarap ve kumar hakkında soru sorarlar. De ki: Her ikisinde de büyük bir günah ve insanlar için birtakım faydalar vardır. Ancak her ikisinin de günahı faydasından daha büyüktür.”

Ayetin zahirindeki bu cümle “Ancak her ikisinin de günahı faydasından daha büyüktür” haram hükmünde hiçbir tereddüt ve şüpheye meydan bırakmamaktadır.

⁶⁶ Bakara, 219.

d) Âl-i İmran Suresi 130 ve 131. Ayetler

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾

﴿ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾

“Ey iman edenler! Kat kat arttırılmış olarak riba yemeyin. Allah’tan sakının ki kurtuluşa eresiniz. Kâfirler için hazırlanmış bulunan ateşten sakının!”

Nuzul Sebebi ve Zamanı

Bu ayetler hicretin üçüncü yılında Uhud savaşıdan sonra Medine’de indi.⁶⁷ Gaffal, ayetlerin iniş sebebi için şöyle demiştir:

Mekke müşrikleri Bedir savaşı yenilgisinden sonra faizden topladıkları mallarla Müslümanlara karşı savaşmak üzere mücehhez bir ordu hazırladılar. Belki de bu, bazı Müslümanları mücehhez bir ordu kurup müşriklerden intikam almak için faizle mal toplama düşüncesine sevketti. Allah bu ayetleri göndererek onları bu işten menetti.⁶⁸

Tefsîr

Bu ayetlerin, Allah’ın Müslümanları açık şekilde faiz yemekten menettiği ilk emirler olduğu söylenmiştir. Çünkü Müddessir ve Rum surelerinin ayetleri bilindik faizle alakalı değildir. Nisa suresinin 160 ve 161. ayetleri faizle alakalıdır, ancak bu iki ayetin Yahudilere has olma ihtimali vardır. Bakara suresinin ayetleri ise zaman açısından bu ayet-ten sonra inmiştir.

Burada birkaç önemli noktayı müfessirlerden yardım alarak açıklamak gerekir.

(لَا تَأْكُلُوا) (la te’kulu) ve (اَكُلْ) “e-k-l”den kasıt sadece yemek değildir. Bu, başkasının malını almayı ve riba yoluyla onu kullanmayı da kapsamaktadır. Elbette “yemek”, kullanımlardan birçoğunun sonuçlarındandır.

⁶⁷ el-Cami’ li Ahkâmîl-Kur’ân, c. 4, s. 202, et- Tefsîru’l-Kebir, c. 9 s. 2, Câmiu’l-Beyân, c. 4 s. 72, et-Tibyan, c. 2 s. 589, Mecmau’l-Beyân, c. 2, s. 502, Tefsîr-i-Nemune, c. 2 s. 270, Muhammed Sadıki, el-Furkan fi Tefsîri’l-Kur’ân, c. 4 s. 377

⁶⁸ et-Tefsîru’l-Kebir, c. 9 s. 2, el-Furkan fi Tefsîri’l-Kur’ân, c. 4 s. 377, Câmiu’l-Beyân, c. 4 s. 72, el-Cami fi Usuli’r-Riba, s. 38

Ayrıca “yemek” insanın zaruri ihtiyaçlarından sayıldığı için, almak anlamına gelen (أَخَذَ) (e-h-z) tabiri yerine (أَكَلَ) (e-k-l) tabiri kullanılmıştır.⁶⁹

Er-Riba: Arap edebiyatında herhangi bir şahid ve karine olmazsa kelimenin başındaki elif-lam harfleri muhatabın yanında zikredilmiş ve bilinen bir şeyi ifade eder. Ayet-i Kerime’de geçen “er-Riba” kelimesi müfessirlerce cahiliyet dönemindeki bilindik faiz olarak nitelenmiştir. Âta, Mücahid, Zeyd, İbn İshak, Tabersî, Tûsî, Kurtubî, Feyz-i Kâşânî, Râzî, Reşid Rıza, Suyutî, Zemahşerî ve Zuheylî bunu kabul etmiştir.⁷⁰

“مُضَاعَفَةٌ أَضْعَافًا” (ez’a’fen muzaafe) tabirinin tefsirinde müfessirler arasında görüş farklılığı vardır:

1- Müfessirlerin çoğunluğu (أَضْعَافًا) ez’a’fen kelimesini (الربوا) Riba kelimesi için hâl/durum betimlemesi (مُضَاعَفَةٌ) muzaafe kelimesini ise riba için sıfat olarak kabul etmişlerdir. Faizden kasıt ise borç ya da onunla beraber olan fazlalıktır. Sonuç olarak şu anlam ortaya çıkmaktadır: “Ey iman edenler! (Faizi uzatmak ve tekrarlamak suretiyle) sermayeniz birkaç kat olduğu halde faiz yemeyin.”

İbn Kesir diyor ki: (مُضَاعَفَةٌ أَضْعَافًا) (ez’a’fen muzaafe), cahiliyet dönemindeki faize değinmektedir. Cahiliyet döneminde alınan borcun vadesi geldiğinde alacaklı borçluya şöyle derdi: Ya borcunu ver yâ da miktarını artır!

Borçlunun aldığı miktarı ödemeye gücü yetmediği takdirde iki tarafın anlaşmasıyla borca belli bir meblağ ekleniyordu ve bu mesele her yıl tekrarlanıyordu. Hatta bazen küçük bir borç büyük bir borca dönüşebiliyordu⁷¹.

⁶⁹ el-Cami’ li Ahkâmi’l-Kur’ân, c. 3, s. 354, Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerim s. 82, el- Menar, c. 3 s. 94.

⁷⁰ et-Tibyan, c. 2, s. 578, Mecmau’l-Beyân, c. 2 s. 508, Kenzu’d-Dekaik, c. 2 s. 212, Feyz Kâşânî, Tefsîru’s-Sa’fi, c. 1 s. 380, Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azim, c. 1 s. 381, et-Tefsîru’l-Kebir, c. 9 s. 2, el-Cami’ li Ahkâmi’l-Kur’ân, c. 4 s. 202, el-Menar, c. 4 s. 123, Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerim, s. 99, Durul-Mensur, c. 2 s. 71, el-Keşşaf, c. 1 s. 414, Câmiu’l-Beyân, c. 4 s. 59, Tefsîru’l-Munir, c. 1 s. 84.

⁷¹ Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azim, c. 1 s. 381.

Allame Tabatabaî şöyle diyor: (مُضَاعَفَةٌ أَضْعَافًا) (ez'a'fen muzaafe) faizlerin çoğunluğunun sıfatıdır. Her zaman için faizli borç tekrarlanma ve uzatılma neticesinde sermayenin kaç katı olmaktadır.⁷²

Müfessirler cahiliye dönemindeki faizin miktarını belirlememiş sadece şöyle demişlerdir: Cahiliyet döneminde riba, borcun birkaç defa tekrarlanmasıyla sermayenin birkaç katına dönüşecek şekildeydi. Zeyd b. Eslem şöyle demiştir: Cahiliyet dönemindeki riba iki katına çıkarmak idi. Alacaklı borçludan borcunu talep ettiği zaman, borçlu borcunu ödeyemeseydi gelecek yıl borcun iki katını ödüyordu ve ödeyemediğinde borcu ikiye katlanıyordu. Örneğin; bu yıl 100 lira borcu olan birisi ödeyemediği takdirde gelecek yıl 200 lira ödemek zorundaydı, sonraki yılda ise 400 lira ödemek zorundaydı. Bu sebepten dolayı Allah riba konusunda şöyle buyurdu:

“Kat kat arttırılmış olarak riba yemeyin.”⁷³

Fahr-i Râzî, “تَضْعِيف” (taz'if) yani iki kat arttırmayı cahiliye döneminin en yüksek riba oranı ve miktarı olarak ortaya atmış ve şöyle demiştir: Bazen riba, alınan borcun kendi miktarına ulaşıyordu.⁷⁴

2- Bu ayette ribadan kasıt özellikle “fazlalıktır”, “borç ve beraberindeki fazlalık” değil. Bu durumda “مُضَاعَفَةٌ أَضْعَافًا” (ez'a'fen muzaafe)den kasıt bileşik kârdır. Yani asıl borca ek olarak kârından da kâr kazanmaktadır. Buna da bileşik riba denir.⁷⁵ Bugünkü banka borçlarını buna örnek verebiliriz; birisi bankadan birkaç yıllık borç aldığında yıllık asıl borçtan alınan kârın yanı sıra, her yılın kazancına da ayrıca kâr oranı bırakılmaktadır. Örneğin eğer birisi yıllık % 20 faizle bankadan bir milyon lira borç alır ve ödemesini de on yıl sonra ya da yirmi yıl içerisinde aylık eşit taksitler şeklinde öderse bankaya 6 milyon 192.000 lira ödemesi gerekir. Ancak normal faizle olmuş olsaydı sadece sermayenin aslından kâr alınmış olurdu ve sadece 3 milyon lira bankaya ödenirdi.

⁷² el- Mizan, c. 4 s. 19.

⁷³ Câmiu'l-Beyân, c. 4 s. 59, el- Menar, c. 4 s. 123.

⁷⁴ et-Tefsîru'l Kebir, c. 9 s. 2.

⁷⁵ Tefsîru'l-Meragî, c. 1,3 cüz, s. 61, el-Cami' fi Usuli'r-Riba, s. 38–39, Murtaza Mutahharî, Riba, Bank ve Bime, s. 197.

“مُضَاعَفَةٌ أَضْعَافًا” (ez’a’fen muzaafe), “لَا تَأْكُلُوا” (la te’kulu) fiilinin öznesi için hâl/durum ifade etmektedir. Bu durumda ayetin anlamı: “Ey iman edenler! Mallarınız kat kat artar halde faiz yemeyin.”⁷⁶

“Kâfirler için hazırlanmış bulunan ateşten sakının!”

Allah Müslümanları riba yemekten menettikten sonra takvaya davet ediyor ve sonrasında müminleri kâfirler için hazırladığı cehennem ateşiyle korkutuyor. Ayetin zahiri şöyledir:

“Ey iman edenler! Eğer riba yemekten kaçınmazsanız kâfirler için hazırladığımız cehenneme gireceksiniz.”

Fahr-i Râzî şöyle soruyor: Acaba Allah bir günahattan dolayı (faiz yeme) Müslümanları kâfirler için hazırladığı cehennem ateşine mi atacaktır? Sonra bu sorusunu şöyle yanıtlıyor: Ayetin zımnında gizli bir cümle vardır. O da şudur:

“Ey iman edenler! Faizi kat kat yemeyin, Allah’tan korkun ki kurtuluşa eresiniz. Faiz yemenin sizi onun haram olduğu konusunda inkâra ve küfre sürüklemesinden, bu nedenle de kâfirler için hazırlanmış cehennem ateşine girmekten korkun.”⁷⁷

Şeyh Muhammed Abdüh diyor ki: Ayet, riba yemenin küfre yakınlığına işaret etmektedir.⁷⁸ Allame Tabatabaî şöyle diyor: Bu ayet riba yemenin küfrüne işaret etmektedir.⁷⁹

Seyyid Kutub’un görüşüne göre, iman sadece dilde değildir. Kişi Allah’ın kurallarına uyduğunda, onun emirlerini yaşantısında uyguladığında mümin sayılır. Toplum da toplumsal yaşantısını İslâmî kurallara göre düzenlediğinde mümin bir toplum sayılır. İman ve riba düzeninin bir arada olması imkânsızdır. Bir topluma riba düzeni hâkim olduğu zaman toplumun bütün fertleri toplu şekilde dinden, imandan çıkar ve kâfirler için hazırlanmış cehennem ateşine girerler.⁸⁰

⁷⁶ et-Tibyan, c. 2 s. 587, Mecmau’l-Beyân, c. 2 s. 502, Ahkâmu’l-Kur’ân s. 435–437.

⁷⁷ el -Tefsîru’l-Kebir, c. 9 s. 3.

⁷⁸ el- Menar, c. 4 s. 132.

⁷⁹ el- Mizan, c. 4 s. 19.

⁸⁰ fi Zilali’l-Kur’ân, c. 2 s. 75.

Mutlak bir şekilde riba yiyen herkesin küfrüne hükmedilemez. Bu nedenle ya Fahr-i Râzî gibi ayetin zımında gizli bir cümle nazara alınmalı yâ da şöyle söylenmelidir: Ayet riba yemede ısrarcı davranan ve zalim bir şekilde kat kat ribayı alarak kalbinden imanın nurunu yok eden kimseler içindir. Rum suresinin 10. ayeti bu konuya değinmektedir:

“Sonra, kötülük yapanların sonu pek kötü oldu; onlar, Allah'ın ayetlerini yalanlayıp onlarla alay ettiler.”

Bakara suresinin 275. ayeti de aynı konuya işaret etmektedir:

“Kim tekrar faize dönerse, işte onlar cehennemliktir, orada devamlı kalırlar.”

Bu ayetler günahın tekrarında ısrarcı olan, Allah ve Resulü ile savaşa kalkanlar hakkında inmiştir. İşte onların sonu küfür ve ebedî bedbahtlıktan başka bir şey değildir. Ayetin daha geniş açıklaması Bakara süresinin riba konusunda getirilecektir.

Tedric görüşünü savunanlar ayetin tefsîrinde şöyle demişlerdir: Bu ayet faizin haram kılınmasının üçüncü aşamasıdır. Allah bu ayeti göndererek özel bir faizi haram kılmaktadır. O da fahiş, yani aşırı ribadır. Bu da içki içmenin haram kılınmasının üçüncü aşamasında olduğu gibidir. Allah şöyle buyuruyor:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا
جُبَا إِلَّا عَابِرِ سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ...

“Ey iman edenler! Siz sarhoş iken -ne söylediğinizi bilinceye kadar- cünüp iken de -yolcu olan müstesna- gusül edinceye kadar namaza yaklaşmayın.”⁸¹

Allah içkinin haram kılınışının üçüncü aşamasını cüz-i bir şekilde (sadece namaz vaktinde) haram kıldığı gibi faizin de üçüncü aşaması aynıdır. Yani özel bir faiz haram kılınmaktadır; o da fahiş ve aşırı olan faizdir.⁸²

⁸¹ Nisa, 43.

⁸² el-Riba fî Nazari'l-Kanuni'l-İslâmî, s. 21, Masrifü't-Temniyeti'l-İslâmî, s. 135, Hutut-u Asl-i İktisad-i İslâmî, s. 191-193, el-Riba fî Teşrii'l-İslâmî, s. 9-13, Revaiu'l-Beyan Tefsiri-Ayati'l-Ahkâm, c. 1 s. 390.

İki Görüş

Âl-i İmran suresinin 130. ayetinden faydalanılarak faizin haram kılınması konusunda iki yeni görüş ortaya çıkmıştır. Bu iki görüş ise faizin haramlığı konusunda birtakım şüpheleri beraberinde getirmektedir. Netice olarak İslâmî ülkelerin ekonomisinde faizin bazı çeşitlerine izin verilmiş ve faizden kaçış yolları bırakılmıştır. Konumuz bu ayet hususunda olduğu için söz konusu görüşleri ortaya koyacak ve birer birer inceleyeceğiz.

Birinci Görüş: Haram Faiz, Sadece Süreyi Uzatmak İçindir

Bu görüş Muhammed Reşid Rıza'ya aittir. O görüşünü ilk defa makale şeklinde "el-Menar" dergisinde daha sonra tanınmış *el-Menar* tefsirinde ve ömrünün sonlarında ise *er-Riba ve'l- Muamelat fi'l-İslâm* kitabında yazmıştır. Onun nazariyesinin esası ve istidlal yöntemi hepsinde aynı olduğu için önce *el-Menar* tefsirindeki görüşünü nakledeceğiz ve sonunda ise onun diğer kaynaklarına işarette bulunacağız. O, Âl-i İmran suresindeki "Ey iman edenler! Kat kat arttırılmış olarak riba yemeyin" ayetinin hemen akabinde şöyle diyor: Bu ayet faizin haram kılınması konusunda inen ilk ayettir. Bakara suresindeki riba ile ilgili ayetler ise bu ayetten sonra inmiştir. Ayette kastedilen riba cahiliye dönemindeki faizdir. Yani ayetin indiği anda muhatapları tarafından bilindik olan faizdi.

Reşid Rıza, müfessirlerin görüşüne dayanarak cahiliye dönemindeki faizi açıklarken Taberî'den naklettiği sözü referans alarak şöyle diyor: Cahiliye döneminde riba şöyleydi: Birisi alacaklı olduğunda ve alacağı malın ödenme zamanı geldiğinde borçlu ona; "alacağımı geciktir ben de ona eklemeye bulunayım" derdi. Allah bu faizi İslâm'da yasaklamıştır.

Reşid Rıza daha sonra Mücahid'in vasıtasıyla Ebu Zeyd'den şöyle naklediyor:

Cahiliye dönemindeki faiz, talebi iki katına çıkarmak ve devenin yaşına eklemeye olurdu. Reşid Rıza şöyle diyor: Zeyd'in cahiliye dönemi faizi hakkında sunduğu tefsir, günümüzde bileşik faiz diye bilinen fahiş ve aşırı olan faizdir.

Taberî'nin cahiliye dönemi faizinin açıklamasında naklettiği şey, süreyi uzatma karşılığında alınan fazlalıkla ilgilidir. Dolayısıyla borç akdinin başında her iki taraf da bir miktarda anlaşmaya varırsa, mesela; birisi 100 lira borç verir ve 110 lira isterse veya “daha fazlasını ya da azını bana ver” derse bu, cahiliye dönemi faizi kapsamına girmez. Güya cahiliye dönemi insanları borç verdiklerinde az miktarda kâr almakla yetiniyorlardı. Ancak borcu ödeme zamanı geldiğinde borçluyu zorluyor ve şöyle diyorlardı: Ya borcunu öde ya da miktarını iki katına çıkar! Bu, eski yazarların kaynaklarında da yer almış konulardandır. Ahmed b. Hanbel'e haram olan ribayı sorduklarında şu cevabı verdi: Alacaklının borçluya şöyle demesinden ibarettir: Borcunu veriyor musun, yoksa ona ekliyor musun? Borçlu borcunu ödemeye güç yetiremediği zaman borcuna ekliyor, alacaklı ise ödeme süresini uzatıyor.⁸³

Reşid Rıza, Bakara suresinde riba ile ilgili geçen ayetler hakkında ise şöyle diyor:

Açıklamadan anlaşıldığı kadarıyla, cahiliye dönemindeki riba, süreyi uzatmayla alakalıdır. Dolayısıyla malını başka birine, çalıştırıp kâr etmesi için veren ve karşılığında az miktarda kâr alan mal sahibini kapsamamaktadır. Çünkü kârlı bir anlaşma olduğundan dolayı her iki taraf da kazanmaktadır. Oysaki cahiliye dönemindeki riba, borçlunun zararınaydı ve borçlunun yoksulluktan dolayı borcunu ödeyememesinden başka suçu yoktu.⁸⁴

Reşid Rıza, *er-Riba ve'l-Muamelat fi'l-İslâm* adlı kitabını ömrünün sonlarına doğru yazmıştır. Orada aynı delilleri daha geniş bir şekilde açıklıyor ve diyor ki: Allah, kitabında yasakladığı faiz ve onu işleyen için hiçbir günah hakkında nakledilmemiş büyük azaplar hazırlamıştır. Vadeli riba cahiliye döneminde yaygın olan vadenin uzatılmasıyla borcun miktarının artırıldığı faizden ibarettir. Bu faizde borcun aslının veresiye satıştan, borçtan veyahut başka bir şeyden olması hiç fark etmiyordu. Binaenaleyh eğer anlaşmanın başında kârın miktarı belirlenirse böyle bir faizi

⁸³ el- Menar, c. 4, s. 123-124.

⁸⁴ el- Menar, c. 3, s. 116.

almanın hiçbir sakıncası yoktur. Çünkü cahiliye döneminde riba, vade için alınıyordu borcun aslı için değil.⁸⁵

Reşid Rıza'dan sonra bu görüşü Şeyh Abdulvahhab Halaf gibi araştırmacılar da kabul etti. Bu araştırmacılar Reşid Rıza'dan etkilenerek faizli borcun haram riba olmadığına hükmettiler.⁸⁶

Görüşün Reddi

Gerçi cahiliye dönemi faizinin beyan ettiğimiz gerçek yüzü Reşid Rıza'nın görüşünün reddi için yeterliydi. Ancak burada üç ayrı noktayla Reşid Rıza'nın görüşünün ne kadar zayıf ve esassız olduğu ortaya çıkacaktır.

1- Reşid Rıza, cahiliye faizinin aslını açıkladığında, rivayet ve nakillerin sadece bir kısmına istinat ederek cahiliye dönemi faizinin sadece süre uzatma konusunda olduğunu söylüyor. Birçok tarih ve tefsir âlimlerinin kitaplarında bu rivayetlerin yanı sıra birçok rivayet ve nakiller yer almaktadır. Bu rivayet ve hadislerle göre cahiliye dönemi ribası borç akdinde alınan kârdan ibarettir. Cessas diyor ki: Cahiliyet ribası süreli borçtan ibaretti. Bu borçta fazlalık şart koşulurdu, koşulan fazlalık ise süreden dolayı idi. Allah onu haram kıldı.⁸⁷

Fahr-i Râzî'nin görüşüne göre herkesçe bilinen cahiliye ribası gecikme ribasıydı. Başka birine malın aslı belli bir zamana kadar baki kalma kaydı ve her ay kâr alma şartıyla borç veriliyordu.⁸⁸

Kiya Herasi,⁸⁹ Nişaburi,⁹⁰ İbn Hacer⁹¹ ve diğerlerinden buna benzer görüşler nakletmiştik.

2. Tarihçilerin inancına göre, Arap yarım adasında faiz yemenin asıl sebebi Yahudiler ve Hristiyanlar idi. "Yahudilerin yaptıkları zulümden,

⁸⁵ Reşid Rıza *er-Riba ve'l Muamelat fi'l İslâm*, s.137.

⁸⁶ Hasan Abdullah Emin, *Sipordehay-ı Negd-i ve Rahhay-ı İstifade ez an der İslâm*, Muhammed Direşande tercümesi s. 251, Livau'l İslâm dergisinden nakledilmiştir, Nisan 1951.

⁸⁷ Cessas, *Ahkâmu'l-Kur'an*, c. 2 s. 184-186.

⁸⁸ *et-Tefsîru'l-Kebir*, c. 7 s. 85.

⁸⁹ Kiya Herasi, *Ahkâmu'l-Kur'an*, c. 1 s. 232.

⁹⁰ *Esbâbu'n-Nuzul*, s. 79.

⁹¹ *ez-Zevacir en İgtirafî'l-Kebair*, c. 1 s. 369.

bir de çok kimseyi Allah yolundan çevirmeleri ve menetmelerinden dolayı kendilerine (daha önce) helâl kılınmış bulunan temiz ve iyi şeyleri onlara haram kıldık. Menedildikleri halde faizi almalarından ve haksız (yollar) ile insanların mallarını yemelerinden dolayı içlerinden inkâra sapanlara acı bir azap hazırladık.”⁹²

Reşid Rıza bu ayetin açıklamasında diyor ki: Faiz Yahudilerin şer'iatında haram idi ama onlar diğer kabilelerin hepsinden daha fazla riba alıyor ve yiyorlardı. Onlar çeşitli vesilelerle ve batul yollarla Arapların mallarını alıyor ve şöyle diyorlardı: Sadece Yahudi kardeşlerimizin mallarını yemek bizlere haramdır.⁹³

Yahudilerin dinlerinde ve aralarında yaygın olan riba, Tevrat'ta ortaya konulmuştur. O da borç akdinde olan kârdır. Buna göre, cahiliye dönemi Araplarının ribayı sadece süreyi uzatma durumunda aldıkları ve bunun dışında faiz almadıkları doğru değildir; Yahudilerle faizli alışverişte bulunmuş ve onlardan faizli borç almışlardır.

3- Borç faizi, faiz çeşitlerinin en basiti sayılmaktadır ve bütün beşerî toplumlarda yaygın olagelmıştır. Dolayısıyla cahiliye dönemi Arapları, tüccarları ve Kureyş müşriklerinin çeşitli milletlerle ticarî ilişkileri olduğu halde böyle bir faizi bilmediklerini söylemek çok tuhaf olur. Onların böyle bir faizi bildiklerini, ancak merhametli ve şefkatli insanlar oldukları için borçlarını karz-ı hasene olarak verdiklerini, sadece süre uzatma bedelinde riba aldıklarını söylemek de bir o kadar tuhaf olur.⁹⁴

İkinci Görüş: Sadece Aşırı Faiz Haramdır

Müslümanlarla Avrupalılar arasındaki ilişkilerin genişleyerek gelişmesiyle birlikte tedrici olarak kapitalizm düzeni İslâmî ülkelere sirayet etti ve İslâm ülkelerinde kurulan Batı bankaları Hristiyanlıkta haram olan aşırı faizin İslâm'da da haram olduğu şüphesini oluşturdu.

19. asrın sonlarında Osmanlı devleti, banka sahipleri, para işletmeleri ve ülkenin âlimleri arasında faizin miktarı konusunda yapılan tartışmalar neticesinde âlimler az olan faizin helâl olduğuna hükmettiler. Hicrî 1328

⁹² Nisa, 160–161.

⁹³ el -Menar, c. 3 s. 97.

⁹⁴ el- Menar, c. 4 s. 124.

yılı Şevval ayında yapılan bu görüşmelerin sonunda bir de bildiri yayınladılar. Bildiride şöyle ilân edildi: İslâm'ın ileri gelen şeyhleri bankaya ve dia olarak konulan mallar, borç alınan mallar, geriye çevrilen mallar ve bankadan alınan paralar veya her hangi bir sebeple bankada kalan paraların... Faizin az olması halinde helâl olduğuna karar verdiler.⁹⁵

Diğer taraftan Hicrî 1320–1330 yılları arasında Mısır'da çıkan ekonomik krizde yabancı bankalar Mısırlılara borç vermekten kaçındılar. Bu yüzden Mısırlılar az faizli bir para şirketi kurma kararı aldılar. Bu karar Müslüman düşünürleri birçok tartışma ve araştırmalara sevketti. Şeyh Abdulaziz Caviş İslâm'da haram kılınan faizin aşırı faiz olduğu düşüncesini birçok konuşmasında ve makalesinde ısrarla vurguladı. O, 1908 yılında *Mecelletu'l-Liva* adlı dergide yayınlanan bir makalede şöyle bir delil getirmiştir:

1- İslâm, cahiliye dönemi faizini haram kılmıştır. Cahiliye döneminde alınan faiz, asıl para ve borcun birkaç katına ulaşıyordu.

2- “Ey iman edenler! Kat kat arttırılmış olarak faiz yemeyin” ayetine dikkat edersek faizin bütün çeşitleri haram kılınmamıştır. Sadece kat kat arttırılmış “مُضَاعَفَةٌ أَضَافًا” (*ezaafen muzaafe*) sıfatını taşıyan riba haram kılınmıştır. Yani faiz miktarı asıl borcun kaç katı olanıdır. Müctehidler usûl ilminin bir kuralına göre “*azın hükmü çoğun hükmü gibidir*” hükmünden yola çıkarak aşırı faizin haram olma hükmünün az olan miktarda olan faizi de kapsadığını söylemişlerdir. Şarap içmenin hükmünde de şöyle deniyor: Sarhoş eden her şeyin azı da haramdır. Ancak bu usûl kuralında ittifak yoktur ve sadece bazı müctehidler harama vesile ve mukaddime olduğu için bunu haram bilmişlerdir.⁹⁶

Caviş'ten sonra birçok kişi az faizin caiz ve helâl olması hususunda bu ayete istinat etmişlerdir.⁹⁷ Onlar Caviş'in delillerini tamamlayarak konuyla ilgili soruları da yanıtlamışlardır. Örneğin, faizin haramlığına

⁹⁵ el-Riba ve'l-Garz fi'l Fıkhi'l-İslâmî, s. 21 ve sonrası.

⁹⁶ Nazariyyetu'r-Ribau'l-Muharem, İbrahim Zekiyuddîn Bedevî, s. 242, 16.4.1908 yılı sayılı *Mecelletu'l-Liva* dergisinden nakletmiştir.

⁹⁷ el-Menar, c. 4, s. 131; Garib Cemal, *el Mesarif ve'l-A'mali'l-Masrifiyeti fi's-Şer'iatil-İslâmiyyeti ve'l-Kanun*, s. 226, *Hel Ribe'l-Fazl Helal*, İsmail Muhammed Benda, *Mecelletu'l-Ezher*, 9. cüz, c. sene 1357.

sadece bu ayet kanıt ve delil değildir. Diğer ayet ve hadislerde de faizin bütün çeşitleri mutlak bir şekilde yasaklanmış ve haram kılınmıştır. Ayetlerden birisi “Hâlbuki Allah, alım-satımı helâl, faizi haram kılmıştır”⁹⁸ ve “Allah, ribâyı mahveder, sadakaları artırır”⁹⁹ denildiğinde şöyle cevap verirlerdi: Bütün ayet ve hadisler mutlak ve usûl kaidesine göre mutlak olan delil mukayyet olan delille sınırlanır. Bu yüzden şöyle denir: Ayetler ve hadislerden maksat mutlak riba değildir. Haram olan riba, “مُضَاعَفَةٌ أَضْعَافًا” / kat kat artırılmış özelliğini taşıyan ribadır. Onlar kendi görüşlerinin doğruluğuna Kur’ân-ı Kerim’den şahit getirip şöyle diyorlardı: Allah Maide suresinde şöyle buyuruyor “Leş, kan sizlere haram kılınmıştır”¹⁰⁰ ayetinin zahiri, kanı mutlak bir şekilde haram kılmaktadır. Öte yandan En’am suresinde şöyle buyuruyor: “Akıtılmış kan yahut domuz eti -ki pisliğin kendisidir.”¹⁰¹ Bu ayet, Maide suresinde zikri geçen kanın alanını daraltıyor ve böylece mutlak kanın haram kılınmadığını anlıyoruz. Haram olan kan dökülen kandır. Faiz konusunda da “مُضَاعَفَةٌ أَضْعَافًا” / kat kat artırılmış” ifadesinden anlaşıldığı kadarıyla Bakara suresindeki ayetlerde riba ve her türlü fazlalık mutlak bir şekilde haram kılınmamaktadır. Sadece “مُضَاعَفَةٌ أَضْعَافًا” / kat kat artırılmış” sıfatını taşıyan riba haram kılınmıştır.

Görüşün Reddi

a) Cahiliye dönemindeki faiz miktarının asıl borcun kaç katına ulaştığı iddiasına cevap veriyor ve şöyle diyoruz: Tarih ve tefsir kitaplarında faizli borçlarda faizin cahiliye döneminde kaç kat olduğunu belirleyen herhangi bir kaynak ve delil bulamadık. Ancak süre uzatma bedeli olarak alınan riba için gücü yetmeseydi bir yıl süre uzatma bedeline karşılık borç miktarını iki katına çıkarırlardı.¹⁰²

Müfessirler arasında sadece Taberî, Zeyd’in sözüne istinat ederek alınan borcun iki kata çıkarıldığı görüşünü ortaya koymuştur.¹⁰³ Diğer

⁹⁸ Bakara, 275.

⁹⁹ Bakara, 276.

¹⁰⁰ Maide, 3.

¹⁰¹ En’am, 145.

¹⁰² Câmiu’l-Beyân, c. 4, s. 59; el-Menar, c. 4 s. 123.

¹⁰³ Câmiu’l-Beyân, c. 4, s. 59; el-Menar, c. 4 s. 123.

âlimlerse alıcının süre uzatma bedelinde borcu iki katına çıkardığını söylemişlerdir. Ancak alınan fazlalığın miktarı belli değildir. Bazıları miktarı çoğaltarak iki katına kadar çıkarmışlardır.

Bazıları da şöyle demiştir: Borcun miktarı bir müddet sonra asıl sermayenin kaç katına ulaşıyordu. Borcun asıl sermayenin kaç katına ulaşmasının bir veya birkaç defa süre uzatma sayesinde olduğu belli değildi. Ancak delillere göre borç faizleri ilk süre uzatmasında % 100 artıştan daha az idi. “Arabistan’da Ticaret” konusunda arz ettiğimiz gibi Arabistanlı bir grup ticaret adamı ve sıradan insanlar ticaret kafilesine katılmak için borç alıyorlardı.¹⁰⁴ Tarihi şahidlere göre insanlar ticaretlerinde her dinar karşılığında bir dinar (% 100) kâr elde ediyorlardı.¹⁰⁵ Bu durumda borçtan elde edilecek kâr % 100’ün altında olmalıdır ki tacirler ve sıradan insanların borç almalarının bir anlamı olsun.

Mekke’nin ticaret adamlarının Roma, İran, Irak, Yemen ve Habeşliler ile yaygın ticarî ilişkiler kurdukları ve yıl boyunca birbirlerine mal gönderip yılın sonunda hesap yaptıkları bilinmektedir. O günkü şartlara göre oluşan ilişkilerin, mal giriş ve çıkışlarında herhangi bir kısıtlama bulunmamasının ve sermayenin bir ülkeden diğer bir ülkeye çıkışında herhangi bir sınırlama olmamasının gerekçesi şudur: Arabistan’da yaygın olan faiz oranıyla komşu ülkelerde yaygın olan faiz oranı arasında fazla fark yoktu. Tarihi belgelere göre Arabistan’a komşu olan ülkelerde faiz oranı %100’den çok daha azdı. Bu yüzden Arabistan’da da faiz oranı fazla yüksek olamazdı.

b) Ayete istinaden haram olan faizin sadece “مُضَاعَفَةٌ أَضْعَافًا” / *kat kat artırılmış*” sıfatını taşıyan yani borcun asıl sermayenin kaç katına ulaştığı faizin olduğu iddiasına cevap olarak şöyle diyoruz:

1- Önceden de söylendiği gibi birçok tefsir âlimleri “مُضَاعَفَةٌ أَضْعَافًا” / *kat kat artırılmış*” tabirini faizin bütün çeşitleri için vasıf olarak tanımamışlardır. Zira faizin miktarı ne kadar düşük olursa olsun yine de süre uzatma ve faizin tekrarlanması sayesinde asıl borcun kaç katına ulaşacaktır.

¹⁰⁴ Mekketu ve’l-Medinetu fi’l-Cahiliyeti ve Ahdi’r-Resul, s. 212–214, el-Mufasssal fi Tarihi’l-Arab Kable’l-İslâm, c. 7 s. 404 ve 421.

¹⁰⁵ el-Mufasssal-fi-Tarihi’l-Arab Kable’l-İslâm, c. 7 s. 232 ve 237, Mekketu ve’l-Medinetu fi’l-Cahiliyeti ve Ahdi’r-Resul, s. 204 ve 206.

Örneğin; Eğer biri 1 milyon lira parayı yüzde % 20'lik banka faiziyle borç alır ve her hangi bir sebeple birkaç yıl ödeyemezse dört defa süre uzatmadan sonra beşinci yılda aynı faiz miktarıyla 2.500.000 (iki milyon beşyüz bin lira) geri ödemesi gerekir. Eğer bu şahıs aynı miktar borcu (riba-yı mürekkeb) birleşik faizle almış olsaydı yine de beşinci yılın sonunda 2.500.000 (iki milyon beşyüz bin) lira ödemesi gerekir.

Buna göre eğer faizin bütün çeşitleri “**مُضَاعَفَةٌ أَضْعَافًا** / *kat kat artırılmış*” sıfatına sahip olursa “**لَا تَأْكُلُوا**/yemeyin” yasağı bütün riba çeşitlerini kapsayacaktır. Allah'ın kastı birinci yılda sadece riba oranı yüksek olan faizlerin haram kılınması konusu değildir. Aksine faizin mutlak bir şekilde haram kılınmasıdır. İster oranı düşük olsun isterse yüksek. Sonuç olarak ayetin, sadece aşırı ribayı haram kıldığı söylenemez.

Diğer görüşlere göre de “**مُضَاعَفَةٌ أَضْعَافًا**/kat kat artırılmış” tabirinin tefsirinden söz konusu iddia isbatlanamaz. Çünkü üçüncü görüşe göre “**مُضَاعَفَةٌ أَضْعَافًا**/ *kat kat artırılmış*” vasfı, faiz yiyen insanın vasfıdır ve faizin kendisiyle ilgisi yoktur. İkinci görüşe göre ise riba, fazlalık miktarının ismidir. Buna göre ayetin tefsiri şöyledir: Her yıl süre uzatmadan dolayı iki katına çıkardığınız ribayı yemeyin. Bu tefsiri kabullenenecek olursak faiz miktarı % 1 dahi olursa yasak onu da kapsar. Çünkü % 1'lik miktar gelecek yıl tekrarlanacaktır. Gelecek yıllarda ise fazlalık miktarı fazlalaşacaktır, netice itibarıyla ilk fazlalaşmanın kaç katına ulaşacak ve “**مُضَاعَفَةٌ أَضْعَافًا**/ *kat kat artırılmış*” unvanı onu doğruluyacaktır. Sonuç olarak ayetten, riba her çeşidiyle ne miktarda olursa olsun haramdır hükmü anlaşılmaktadır.

2- Zeyd b. Eslem'in dediğine göre bu “**مُضَاعَفَةٌ أَضْعَافًا**/ *kat kat artırılmış*” tabirden kasıt, cahiliye dönemi faizidir. Cahiliye dönemi ribası ise borç miktarını iki katına çıkarmak şeklinde idi. Yine söz konusu iddia isbatlanmamaktadır. Çünkü “**مُضَاعَفَةٌ أَضْعَافًا**/ *kat kat artırılmış*” vasfı vuku bulmuş somut bir olguya bağlı sıfatlardandır. Bu durumda ayetin anlamı şöyledir: “Ey iman edenler! Somut olarak iki kat ya da asıl borcun birkaç katı sıfatını taşıyan ribayı yemeyin.” Usûl ilminde böyle sıfatların *meşhum-i muhalifinin/tersinden bir anlamı* olmadığı isbatlanmıştır. Buna göre ayetin anlamının % 100'den az olan riba yiyebilirsiniz olduğu

söylenemez. Çünkü ayet düşük oranlı faizlerin helâl olduğunu isbatlamamaktadır. Örneğin; “Toplumu yok olmaya ve evleri viran etmeğe sebep olan uyuşturucunun yasaklanması gerekir” cümlesinden “evlerin yıkılmasına ve toplumların yok olmasına sebep olmadığı sürece uyuşturucu kullanmanın hiçbir sakıncası yoktur” anlamı çıkarılamaz.

3- “مُضَاعَفَةٌ أَضْعَافًا/ kat kat artırılmış” vasfının hükmün kaydı olduğunu kabul etmenin neticesi, sadece “مُضَاعَفَةٌ أَضْعَافًا/ kat kat artırılmış” sıfatını taşıyan faizlerin haram olduğunu kabul etmektir. Ancak böyle bir mânayı kabul etmenin hiçbir kimsenin kabul etmeyeceği birtakım yanlış sonuçları vardır:

Evvela; İslâm tarihi boyunca hiçbir fakih, sahabe ve bunlardan daha üstün olan Ehlibeytin (a.s.) ve Peygamber’in (s.a.a.) hükmü anlamamış olması gerekir. Yoksa bu kadar bu hükmün üzerinde durulmasına gerek yok mudur? Peygamber’in (s.a.a.) riba yiyenlere bu kadar şiddetli ve hidetli davranmasına ve onları savaşla tehdit etmesi de gerekmezdi. Onlara % 100 riba alma yerine % 99 veya % 90 riba almalarını emredebilirdi. Bu durumda “مُضَاعَفَةٌ أَضْعَافًا/ kat kat artırılmış” tabirinin tasavvur edilen anlamı gelmediği doğrulanmaktadır. Aksi durumda Peygamber (s.a.a.) riba yiyenlerle savaşacağına faiz oranını düşürebilirdi.

Tarihi birazcık araştırmış olan kişi; Peygamber (s.a.a.), Ehlibeyt (a.s.), sahabeler, fakihler ve müfessirlerin nazarında geçtiğimiz yüz yıla kadar düşük faiz ile aşırı faiz arasında hiç fark gözetilmediğine vakıf olur. “Adil faiz ve fahiş faiz oranı” gibi tabirler kapitalizm sisteminin İslâm ülkelerine girişinin ardından bu ülkelerde ortaya çıkmıştır.

İkincisi; İslâmî hükümlerin nasıl yasalastığına dikkat ettiğimizde şunu görürüz ki Yüce Allah, bir ameli fesadından dolayı haram kıldığında onu Müslümanların yaşantısından kaldırmak ve kökünü kazımak için aızıyla çoğu arasında hiçbir fark gözetmeden mutlak şekilde haram kılmıştır. Örneğin, hırsızlık, zulüm, tecavüz, hıyanet, halkın malını yeme, kumar ve namahreme bakmak haram kılındığında haram kılınma konusunda günahın aızıyla çoğu arasında hiçbir fark konulmamıştır. Kaç milyarlık hırsızlığın toplumda yaratacağı rahatsızlığın, küçük hırsızlıkların yaratacağı rahatsızlıktan çok daha fazla olduğu ortadadır. Ama kimse kalkıp da az

miktarda hırsızlığın beisi yoktur diyemez. Buna göre düşük oranlı faizlerin fesadı aşırı faizlerin fesadı kadar olmasa bile yine de haramdır. Çünkü insan sürekli fazlalık beklentisindedir. Eğer ona küçük harama mürtekip olma izni verilirse kendini büyük olan haramlara düşürecektir.

4- “*مُضَاعَفَةٌ أَضْعَافًا*” / *kat kat artırılmış*” tabiri hükmün kaydıdır diye kabul edersek ayet sadece aşırı faizleri haram kılacaktır. Bununla birlikte yine de İslâm ve Kur’ân’da sadece bu çeşit faizin haram olduğu kanıtlanamaz. Çünkü Kur’ân-ı Kerim’de ribayı mutlak şekilde haram kılan ayetlerde vardır. Örneğin:

“Hâlbuki Allah, alım-satımı helâl, faizi haram kılmıştır.”¹⁰⁶

“Allah faizi yok eder (Faiz karışan malın bereketini giderir), sadakaları ise bereketlendirir.”¹⁰⁷

“Ey iman edenler! Allah’tan korkun. Eğer gerçekten inanıyorsanız mevcut faiz alacaklarınızı terkedin. Şayet (faiz hakkında söylenenleri) yapmazsanız, o zaman Allah ve Resulüne karşı savastığınızı ilân etmiş olursunuz. Eğer tevbe edip vazgeçerseniz, sermayeniz sizindir; ne haksızlık etmiş ne de haksızlığa uğramış olursunuz.”¹⁰⁸

Bu ayetler ribayı her çeşidiyle ister az olsun ister çok, haram kılmaktadır. Aşırı faizin haram kılındığı görüşünü savunanlar şöyle demiştirler: Âl-i İmran suresindeki riba ayeti, mutlak delillerin alanını daraltıp sınırlandırmaktadır. Bu görüş birkaç yönden sakıncalıdır:

a- Mutlak delili mukayyet delille sınırlandırmak, mutlak delilin zahiri açıdan ifade ettiği mâna söz konusu olduğunda geçerlidir. Ancak mutlak delilin hitabı, ifade ettiği genel mâna konusunda nass ve sarih olursa onu mukayyed delille sınırlandırmak doğru olmaz. Burada da durum böyledir. Çünkü “Eğer tevbe edip vazgeçerseniz, sermayeniz sizindir” ve “Eğer gerçekten inanıyorsanız mevcut faiz alacaklarınızı terk edin” gibi ayetler açık ve net bir şekilde borçlunun sadece asıl sermayesini alabileceğini beyan buyurmaktadır. Buna göre ayetlerde ifade edilen faizin haramlığının aşırı riba ile sınırlandırılması mümkün değildir.

¹⁰⁶ Bakara, 275.

¹⁰⁷ Bakara, 276.

¹⁰⁸ Bakara, 278–279.

b- Faizin mutlak bir şekilde haram kılındığını açıklayan ayetlerin açık ve sarıh olduğunu kabul etmesek bile en azından bu mânâyı zahirî olarak belirttiklerini kabul etmemiz gerekir. Yani aynı anda mutlak delilin zahiri ile mukayyed delilin zahirine amel etme imkânı olmamalıdır. Binaenaleyh eğer mutlak delile göre vazife mecburi, mukayyed delile göre ise müstehap şeklinde olursa mutlak delille mukayyed delil arasında herhangi bir zıtlık kalmaz; böylece mutlak delilin mukayyed delille sınırlandırılmasının gerekçesi ortadan kalkar. Zira bu durumda mukayyet delil sadece en faziletli fertleri ifade eder.

Zıtlık olduğunu farz etsek bile, mutlak ve mukayyedi iki şekilde açıklayabiliriz:

1- Mutlakla mukayyedin hitabı olumluluk ve olumsuzluk açısından farklı olurlarsa; bütün usûl ilmi âlimleri bu durumda “mutlak”ı “mukayyed”le sınırlandırır.

2- Mutlak ve mukayyedin hitabı olumluluk ve olumsuzlukta mütefik olursa, burada iki ihtimal verilebilir:

a) Bedel mânasındaki ıtlak: Burada “mutlak”ın “mukayyed”le sınırlandırılması veya sınırlandırılmaması konusunda ihtilaf vardır.

b) Şümûl mânasındaki ıtlak: Âlimlerin çoğu “mutlak”ı “mukayyet”le sınırlamada çekimser kalmışlardır. Çünkü kapsamlı ıtlak ile mukayyet arasında hiçbir zıtlık oluşmayacaktır. Örneğin: Eğer bir hadiste “*في الغنم زكاة*” / “*koyunun zekâtı vardır*” tabiri ve diğer hadiste ise “*في الغنم السائمة زكاة*” / “*merada otlayan koyunların zekâtı vardır*” tabirleri kullanılmışsa, zekâtın merada otlayan koyuna vacip olması mukayyet hitap ve zekâtın merada olmayan koyunlara da vacip olması mutlak hitap gerekçesiyledir. Burada bir zıtlık yoktur. Ancak vasfın (merada otlayan) *meşhum-i muhalif* bulunmasıyla böyle bir çelişki doğabilir ki usûl âlimleri vasfın *meşhum-i muhalifinin* olduğunu kabul etmemişlerdir¹⁰⁹.

Faiz ayetlerinin durumu da bu türdendir. Çünkü sözü geçen ayetlerde “*الربوا* / *riba*” mutlak faizi kapsamaktadır ve “*مُضَاعَفَةٌ أَضْعَافًا* / *kat kat*

¹⁰⁹ Bu konuda araştırma yapabilmek için bkz. Muhammed İshak Feyyaz, *Muhaziratu'n fi Usuli'l-Fıkh*, c.5, s. 375 ve 380, Seyyid Mahmut Haşimî, *Buhûsün fi İlmi'l-Usul*, c. 3, s. 441; Muhammed Rıza Muzaffer, *Usulu'l-Fıkh*, c.1, s. 174 ve 175.

artırılmış” vasfının başka ayetlerde yer alması ise herhangi bir çelişki ortaya çıkarmamaktadır. Ancak vasfin mefhumu olursa bu durum ortaya çıkar ki bu da kabul edilemez.

5- Verdiğimiz tüm cevaplardan vazgeçsek dahi Kur’ân ayetlerinden sonra sıra Peygamber’in (s.a.a.) sünneti ve Ehlibeytin (a.s.) hadislerine gelir. “Sünnette Faiz” başlığı altında ele alacağımız konuda zikredeceğimiz hadislerde şunu göreceğiz ki düşük oranlı faizler de riba sayılmıştır.

Tedric Görüşün Faydası

Faizin tedrici şekilde haram kılındığı görüşüne birkaç fayda sayabiliriz. Onlardan birisi şudur: Tedric görüşü yardımıyla faizin sadece fahiş olanının haram olduğu şüphesine cevap verebiliriz. Çünkü tedric görüşünü kabullenecek olursak, şunu da kabullenmemiz gerekir ki tedrici konulan kanunların hiçbir aşamasında durmak ve o aşamayı ölçü almak caiz değildir. Aksine son aşamadaki hüküm ölçü alınmalıdır. Nitekim şarabın tedrici olarak haram kılınmasını – doğru olduğu farz edilirse – göz önünde bulundurduğumuzda ayete istinaden üçüncü aşamada yani namazın dışındaki hallerde şarap içmenin sakıncalı olmadığına hükmedemeyiz. Faizde da ayete istinaden üçüncü aşamayı ölçü kabul edemeyiz ve “مُضَاعَفَةً أَضْعَافًا / kat kat artırılmış” vasfını taşımayan faizin caiz olduğuna hükmedemeyiz. Çünkü ölçü, son aşamadaki haram hükmüdür. Faiz, Bakara suresinde mutlak bir şekilde haram kılınmıştır.

e) Bakara Suresi 275 – 281. Ayetler

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا



اَتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٠﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتِغُوا فَلََكُمْ رُوْشٌ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿١١١﴾ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١٢﴾ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١١٣﴾

“Riba yiyenler, ancak Şeytan’ın çarparak delirmesine yol açtığı kimsenin kalkması gibi kalkarlar. Bu (duruma düşmeleri), “Alışveriş de riba gibidir” demeleri yüzündendir. Oysa Allah, alışverişi helâl kılmış ve ribayı haram kılmıştır. Kime Rabbi tarafından bir hatırlatma ve öğüt gelir de (riba yemeye) son verirse, önceki (kazançları) kendisindir ve hakkındaki hüküm Allah’a kalmıştır. Kim de tekrar (bu işe) dönerse, onlar ateş ehlidirler; orada ebedî kalırlar. Allah, ribayı (riba olarak alınan parayı) azaltır ve yok eder; sadakaları ise arttırır. Allah, hiçbir nankör ve günahkâr insanı sevmez. Kuşkusuz, iman eden ve iyi işler yapan, namazı hakkıyla kılan ve zekâtı veren kimselerin mükâfatları, Rablerinin yanındadır; onlara bir korku yoktur ve onlar üzülmeyiz de. Ey iman edenler! Allah’tan korkun ve inanmış iseniz, ribanın geri kalanını (geri kalan riba taleplerinizi) bırakın. Eğer böyle yapmazsanız, Allah ve Resulü’ne karşı savaş ilân etmiş olursunuz. Eğer tövbe ederseniz, sermayeniz sizindir; ne kimseye zulmediniz ve ne de zulme uğramayın. Eğer (size borçlu olan şahıs) sıkıntıda ise, genişliğe çıkıncaya kadar beklenmelidir. Eğer bilseniz, (onu) sadaka olarak bağışlamanız, sizin için daha iyidir. Allah’a döndürüleceğiniz, sonra da herkese hak ettiğinin eksiksiz verileceği ve kimsenin zulme uğratılmayacağı bir günden sakının.”

Nüzûl Zamanı

Müfessirlerin İbn Abbas ve Ömer’den naklettiklerine göre Bakara suresindeki riba ayetleri Hz. Resul-i Ekrem’e (s.a.a.) inen son ayetlerdir.¹¹⁰ Bazıları İbn Abbas ve Süddî’den nakledilen hadise dayanarak Bakara suresinin 281. ayeti olan “Allah’a döndürüleceğiniz, sonra da herkese hak ettiğinin eksiksiz verileceği ve kimsenin haksızlığa uğratılmayacağı bir günden sakının” ayetinin Peygamber’e (s.a.a.) inen en son ayet olduğuna inanmış-

¹¹⁰ et-Tibyan, c. 2 s. 369, Mecmau’l-Beyân, c. 2 s. 394, Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm, c. 1 s. 310, Câmiu’l-Beyân, c. 3 s. 75.

lardır. Bu iki görüş arasında hiçbir zıtlık yoktur. Çünkü âlimlerin çoğunluğu 281. ayeti riba ayetlerinin devamı olarak bilmektedirler.¹¹¹ Beyzavî, İbn Abbas'tan şöyle naklediyor: Bu ayet “Allah’a döndürüleceğiniz, sonra da herkese hak ettiğinin eksiksiz verileceği ve kimsenin haksızlığa uğratılmayacağı bir günden sakının.” Bu, Cebrail’in Peygamber’e (s.a.a.) getirdiği en son ayettir ve Peygamber’den (s.a.a.) bu ayeti Bakara suresinin 280. ayetinden sonraya bırakmasını istedi. Peygamber (s.a.a.) bu olaydan sonra yirmi bir gün yaşadı.¹¹²

Sa’d b. Musayyib diyor ki: Son ayetler borç ayetleridir (Bakara suresi 282–283. ayetler). Yine Ebu Ubeyd şöyle diyor: En son ayetler riba ve borç ayetleridir.¹¹³ Celaleddin Suyutî üç görüşün naklinden sonra diyor ki: Bu üç görüş birbirine aykırı ve zıt değildir. Zahiren ayetlerin hepsi Kur’ân-ı Kerim’deki mevcut düzene göre birlikte inmiştir. Çünkü bütün raviler bir konuya değinmektedir ve herkes bir münasebetle bu ayetin en son inen ayet olduğunu söylemiştir.¹¹⁴

Bakara suresindeki riba ayetleri, Peygamber’in (s.a.a.) ömrünün son yılında ve Âl-i İmran suresindeki riba ayetinden yedi yıl sonra nazil olmuştur.

Allame Tabatabaî ayetin tefsirinde şöyle diyor: Ayetler ifade tarzı açısından, riba hükmünün yasalaşmasının başlangıcı makamında değil bilakis faizin haramlığını ve riba yiyenleri kısıp alıp onları bu kanuna uymaya zorlamayı vurgulamaktadır. Hitap yönünden kanun koyma salâhiyetine sahip olan ayet, Âl-i İmran suresi 130. ayetidir. O ayette buyuruyor:

“Ey iman edenler! Kat kat arttırılmış olarak faiz yemeyin.”

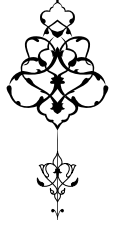
Bakara suresi ayetlerin bir kısmında ise şöyle buyurmaktadır: “Mevcut faiz alacaklarınızı terk edin” ve bu iki ayetten anlaşılan şudur: Müslümanlar yasağa rağmen ribayı tamamen terk etmemiş ve aralarında az da olsa faizle alış-veriş yapıyorlardı. Bu sebepten dolayı ayet, faizin

¹¹¹ et-Tibyan, c. 2, s. 369; Mecmau’l-Beyân, c. 2 s. 394, Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azim, c.1, s. 310, Câmiu’l-Beyân, c. 3, s. 75.

¹¹² Envâru’t-Tenzil ve Esraru’t-Tevîl, c.1, s. 143.

¹¹³ Durru’l-Mensur, c.1, s. 369 ve 370.

¹¹⁴ Celaluddin Suyutî el-İtkan fi Ulumu’l-Kur’ân, Ma Nuzzile Mine’l-Kur’ân faslının sonu.



tümünden kaçınmalarını ve borçlardan alacakları kârı da terk etmelerini emretti.¹¹⁵

Faizle İnfak Arasındaki İlişki

İslâm kültüründe riba ile infak arasında zıtlık vardır. İnfak malı karşılıksız vermekten ibarettir. Faiz ise malı karşılıksız almaktan ibarettir. Bunların toplumda ve ekonomide bıraktığı izler birbirinin zıddıdır. İnfak muhabbet, yardımlaşma ve fedakârlık ruhunu çoğaltmakta ve insanî sınıflar arasındaki uçurumu azaltmaktadır. Faiz ise tamah, mala tapma, bencillik ruhunu ve sınıfsal katmanlar arasındaki uçurumu giderek derinleştirmektedir. Bu münasebetten dolayı Allah, infak ayetlerinin beyanından sonra riba ayetlerine değinmektedir. Faiz ayetlerinden söz ederken de önceki konunun ayetlerine [infak meselesine] atıfta bulunmakta, şöyle buyurmaktadır:

“Allah, ribayı (riba olarak alınan parayı) azaltır ve yok eder; sadakaları ise artırır. Eğer (size borçlu olan şahıs) sıkıntıda ise, genişliğe çıkıncaya kadar beklenmelidir. Eğer bilerseniz, (onu) sadaka olarak bağışlamanız, sizin için daha iyidir.”

Tefsîr

Şimdi riba ayetlerini ve onlardaki tefsîr nüktelerini açıklayacağız.

“Riba yiyenler, ancak Şeytan'ın çarparak delirmesine yol açtığı kimsenin kalkması gibi kalkarlar.”

Yiyenler (يَاْكُلُونَ)

Ayette geçen “ye’kulune” kelimesinden kasıt sadece yemek değildir; bir başkasının malları üzerindeki her türlü kullanımı kapsama anlamında bir deyimdir. Allah'ın yetim malı konusunda buyurduğu gibi:

“Haksızlıkla yetimlerin mallarını yiyenler...”

Örftede bile başkasının malını zalim bir şekilde gasp ve tasarruf etmeye yemek ve bu tür davranışların yapana “insanların malını yiyen” deyimini kullanılmıştır.

¹¹⁵ el-Mizân, c. 2 s. 408.

Bazı müfessirler Peygamber'in (s.a.a.) "Faizi yiyen, veren, onu yazan, ona şahit olan ve ribayı helâl sayanı lanetlemiş" olduğu bir hadise istinat ederek daha geniş bir mâna ortaya atmış ve şöyle demişlerdir: Ayette geçen azap, ribayı yiyenle birlikte hadiste geçen diğer kişileri de kapsamaktadır.¹¹⁶ Bir başka grup ise ayetin anlamını daha da genişletmiş ve şöyle demişlerdir: Faizli alışverişlerin yaygın olduğu bir toplumun tüm fertleri, herhangi bir fedakârlıkta bulunmuyorlarsa sorguya çekilecek ve kınanacaklardır.¹¹⁷

Riba (الربوا)

Ehlisünnet âlimlerinin bir bölümü bu ayette, Âl-i İmran ve Nisa surelerinin ayetlerinde geçen "er-Riba" kelimesini cahiliye dönemi ribası olarak kabul etmişlerdir. Çünkü onlardan bazıları cahiliye dönemi ribasını faizin bazı bölümlerine özgü bildikleri için faizin bazı kısımlarının haramlığına şüpheyle yaklaşmışlardır. Ancak Şia âlimleri "er-Riba"yı genel bilmişlerdir. Şia âlimlerinin görüşüne göre "er-Riba" kelimesi borç ve alışveriş faizlerinin hepsini kapsamaktadır. Hatta "er-Riba" kelimesini cahiliye dönemi ribasına has kılacak olsak dahi yine de ribayı caiz kılmaya bir yol yoktur. Zira daha evvel de açıkladığımız gibi cahiliye dönemi ribası borç faiziyle sınırlı değildi. İslâm Arabistan'da yaygın olan tüm borç faizlerini yasakladı.

Kalkmazlar (لَا يَقُومُونَ)

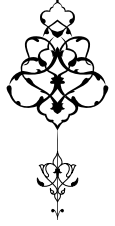
Müfessirler arasında "kıyam" kelimesinin anlamı hakkında üç görüş vardır:

1- Müfessirlerin çoğu ayette geçen kıyamın kıyamet gününde kabirden kalkma anlamında olduğu inancındadırlar. Bu anlam İbn Abbas, Mücahid, Katade, Said b. Cubeyr, Hasan, İbn Mes'ud, Enes, İbn Selam, Dahhak, İbn Zeyd, Avf, Süddî, Rabî, Mukatîl, İkrime, Erdebîlî, Tûsî, Tabersî, Meşhedî, İbn Kesir, Kurtubî, Taberî, Alusî, Suyutî ve Zemahşerî'den nakledilmiştir.¹¹⁸

¹¹⁶ et-Tefsîru'l-Kebir, c. 7 s. 85.

¹¹⁷ fi-Zilali'l-Kur'ân, c. 1 s. 478.

¹¹⁸ Mukaddes Erdebîlî, Zubdetu'l-Beyan fi Ahkâmi'l-Kur'ân, araştırma: Muhammed Bâkır Mahmudî, s. 430; et- Tibyan, c. 2, s. 359; Mecmau'l-Beyân, c. 2, s. 389; Tefsîru'l-Kur'âni'l-



Peygamberden (s.a.a.) nakledilen birkaç hadis bu görüşü desteklemektedir: İmam Sadık'dan (a.s.) Peygamber'in (s.a.a.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

“Miraca gittiğimde bir grubun karınlarının ağırlığından dolayı yerlerinden kalkamadıklarını gördüm. Cebrail'e onların kim olduklarını sordum?

O da şöyle cevap verdi: Onlar riba yiyen kimselerdir, yerlerinden kalktıklarında cin çarpmış kişiler gibi kalkarlar ve onlar Firavun'un yolunu takip edenlerdendir; sabah – akşam ateşe sunulmaktadırlar ve şöyle derler: Ey Allah'ım! Kıyamet ne zaman olacak.”¹¹⁹

Peygamber (s.a.a.) şöyle buyuruyor:

“Miraç gecesinde beni gökyüzüne götürdüler; karınları evlere benzeyen kişiler gördüm ki karınlarının içindeki yılanlar dışarıdan görülüyordu. Cebrail'den onların kim olduklarını sordum? Şöyle cevap verdi: Bunlar riba yiyenlerdir.”¹²⁰

Hadislerden geçsek bile İbn Mes'ud'un kıraati bu görüşü desteklemektedir. O, bu ayeti şöyle kıraat ediyordu:

(إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَقُومُونَ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا ...) İbn Mesud “يوم القيامة / kıyamet günü” ifadesini ayetten bir parça biliyordu.¹²¹

Bu görüşe göre, ayetin anlamı şöyledir: Faiz yiyenler kıyamet gününde şeytan görmüş kişiler gibi kabirlerinden kalkarlar.

Şöyle demişlerdir: Şeytan görmüş gibi kabirlerinden kalkmaları faizin karınlarında ağırlık yapmasından dolayıdır ve diğer günahkârların kıyamet gününe has nişaneleri olduğu gibi riba yiyenlerin de kıyamet günündeki alametleri budur.¹²²

2- Diğer bir grup ise “kıyam”dan maksadın riba yiyenin dünyadaki durumu ve insanlarla olan davranışı olduğu kanaatindedirler.

Kerim, s.82; Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim, c.1, s. 308; el-Cami li-Ahkâmi'l-Kur'an, c. 3, s. 354; et-Tefsîru'l-Kebir, c. 7, s. 85; Câmiu'l-Beyân, c. 3, s. 67 ve 68; Durru'l-Mensur, c.1, s. 364; el-Keşşaf, c. 1, s. 320.

¹¹⁹ Vesailu's-Şia, c.12 s. 427, h.16.

¹²⁰ Mecmau'l-Beyân, c.2, s. 389, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim, c.1, s. 309.

¹²¹ el-Cami' li Ahkâmi'l-Kur'an, c. 3, s. 354, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim, c. 1, s. 308.

¹²² et-Tibyan, c. 2, s. 359, Mecmau'l-Beyân, c. 2 s. 389, el-Keşşaf, c. 1 s. 320.

İbn Atiyye diyor ki: Ayetin zahiri riba yiyenin dünyadaki halini beyan etmektedir. Çünkü riba yiyen para ve servete hırslanarak fıtrattan ve tabii ticaretten çıkıp mecnun ve sara hastalığı olan birisi gibi dengesiz davranışlarda bulunmakta ve perişan bir şekilde davranmaktadır.¹²³

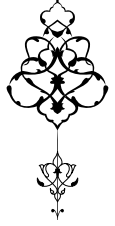
El-Menar kitabının yazarı birinci görüşü zayıf saydıktan sonra diyor ki: İbn Atiyye'nin sözü gayet net ve açıktır. Faiz yiyenler dünya malının sarhoş ettiği kimselerdir. Onlar mala aşırı derecede tapar, mal toplama yolunda her türlü zorluklara katlanırlar. Malı vesile değil, hedef bilirler; helâl yoldan para kazanmayı bırakıp haram yollardan mal ve servet edinirler. Onlar, diğer insanların sahip olduğu yumuşak kalpten mahrumdur. Kalplerinin anormal oluşu yaptıkları iş ve alış-verişlerinden bellidir. Kumar ve borsa alışkanlığı olanların ne kadar telaşlı davrandıklarını hareketlerinde görürsünüz. Onlar kendilerini o kadar bu işin telaşına kapırmışlardır ki çoğunlukla kendileri bile nasıl akılsızca ve dengesiz işler yaptıklarını fark edemezler. Faiz yiyenler de bunlar gibi agresif ve dengesiz davranışlarda bulundukları için delirmiş kimselere benzetilmişlerdir.

Bunlara ilâve olarak “kıyam” kelimesi Kur’ân-ı Kerim’de mutlak ve yalın kullanıldığında toplumsal davranışlar ve dünyevî hareketin zahirini ifade eder.¹²⁴

Allame Tabatabaî bu konuda şöyle diyor: İnsanın, yaşantısı içinde yaptığı işler onun inançlarından kaynaklanır. Bu işler birbiriyle ilintilidir ve aralarında zıtlık yoktur. Buna göre insan acıktığında yemek yeme ve susadığında su içmeye karar veriyor. Bu işlerin tümüne “insanî yaşam” ismini veriyoruz. Allah’ın, insanoğlunun vücuduna dizayn ettiği fıtrî mekanizma sayesinde insan, iyiyle kötüyü birbirinden ayırt edebiliyor. Tabii ki fıtratı bozulmamış normal bir insanın durumu böyledir. Ancak şeytanın temas ettiği birisinde, bu mekanizma bozulur; şeytan onun doğruyu algılama gücünü alır ve böylece iyiyle kötüyü birbirinden ayırt edemez hâle gelir. Bu tür insanların iyiyle kötüyü ayırt edememesi, iyiyle kötünün mânasını bilmedikleri için değildir; aksine kötü olanı iyi, iyi olanı ise kötü gördükleri içindir. Böyle bir insan, nihayetinde kendisinin iyi yapabildiği şeyi iyi sayar, yapamadığı şeyi ise kötü sayar. Başka bir tabirle

¹²³ el-Cami’ li Ahkâmi’l-Kur’ân, c. 3, s. 354.

¹²⁴ el-Menar, c. 3 s. 95.



kendi hoşuna giden şeyi iyi, hoşuna gitmeyen şeyi ise kötü telakki eder. Sosyal hayattaki davranışlarında da iyi bildiği her şeyi yapar ve onu normal bir şey olarak görür; onun dışında kalan davranışları ise anormal sayar. Bu, riba yiyen kişi hakkında da geçerli bir durumdur. Riba yiyen kişi de bu işi iyi yaptığı için onu iyi olarak görür. Zira faizli alış-verişler sahibini yanlış bir inanca sürükler ve sonunda meşru alışveriş ile meşru olmayan (faizli) alışveriş arasında hiçbir fark koymaz. Kendisine “faiz yemekten sakın ve alış-veriş yap” denildiğinde şöyle der: Faizle alışverişin ne farkı var ki? Hangi sebeple alışveriş faize tercih edilir? Ne diye faizi bırakayım ve alışveriş yapayım?¹²⁵

İmam Sadık’tan (a.s.) ikinci görüşü doğrulayan ve onaylayan bir hadis vardır. O hadiste şöyle buyuruyor:

“Şeytan riba yiyen kimseyi bir tür deliliğe müptela etmediği müddetçe o kişi dünyadan gitmeyecektir.”¹²⁶

Bu görüşe göre ayetin anlamı şöyledir: Faiz yiyen kimseler dünyada deliller gibi davranırlar ve sosyal açıdan doğru düşünme gücüne sahip değiller. Dünya malına düşkün olup servet toplamanın etkisi altında kaldıkları için doğru ve yanlış olan ekonomik ilişkileri birbirlerinden ayırt edemezler.

3- Bazıları şöyle diyor: Kıyamet âlemi dünya âleminde farklı olmayıp gerçekte bu âlemin yansımasıdır. Kıyamet âleminde her ferdin durumu, onun dünyadaki durum ve alışkanlıklarının neticesidir. Bu görüşü savunanlar yukarıda değindiğimiz iki görüşü bir araya toplayarak, ayetin riba yiyen kimselerin hem dünyada hem de kıyamet âlemindeki hâlini beyan etmekte olduğunu belirtmek istemişleridir. Bu grubun delilleri ise riba yiyenlerin dünya ve kıyametteki durumlarını beyan eden hadislerdir.¹²⁷

Üçüncü görüşe göre ayetin anlamı şöyledir: Faiz yiyenlerin dünyadaki iktisadî davranışları doğal değildir. Zira onlar sağlıklı ekonomik ilişkilerle sağlıklı olanları arasında fark gözetmemektedirler. Bunlar kıya-

¹²⁵ el-Mizân, c. 2 s. 410-414.

¹²⁶ Nuru’s-Sakaleyn, c. 1 s. 291.

¹²⁷ Kenzu’d-Dekaik, c. 1 s. 664 el-Menar, c. 3 s. 95, Tefsîr-i-Nemune, c. 2 s. 272, el-Cami fi Usuli’r-Riba, s. 42 ve 43, Riba ve Bank ve Bime, s. 193.

met âleminde şeytan görmüş, akıllarını kaybetmiş ve dengesiz insanlar gibi davranır, kabirden de kalktıklarında öyle kalkarlar. Faiz yiyenlerin kıyamet âlemindeki alameti de budur.

“Faiz yiyenler (kabirlerinden), şeytan çarpmış kimselerin cinnet nöbetinden kalktığı gibi kalkarlar. Bu hal onların “Alışveriş tıpkı faiz gibidir” demeleri yüzündendir. Hâlbuki Allah, alışverişi helâl, faizi haram kılmıştır.”

ذَلِكَ / *zaliike* (Bu): “Kıyam” tabirini kıyamet günündeki kalkış ve haşr olarak algılayanlar, ayetin tefsirinin bu bölümünde şöyle diyorlar: Faiz yiyenlerin kıyamette hangi sebepten dolayı İlâhî azaba uğrayacaklarına işaretler. Yani riba yiyenler, dünyada: “Faiz de alışveriş gibidir” dedikleri için kıyamette deliler gibi olacaklardır.¹²⁸

Bu görüşün karşısında, tefsîr âlimlerinin bir bölümü “kıyam” tabirini dünyadaki toplumsal davranış olarak tanımlamış ve şöyle demişlerdir: “**ذَلِكَ** / *zaliike* (bu)” tabiri riba yiyenlerin dünya hayatında deli olmalarına işaretler. Bu durumda ayetin anlamı şöyledir: Faiz yiyenler dünyevî yaşantılarında deliler gibidirler. Bu sebepten dolayı sağlıklı ekonomik ilişkilerle sağlıklı ekonomik ilişkiler arasında fark koyamazlar. Onlar şöyle derler: “Alışveriş riba gibidir!” Allah riba yiyenlerin sözünü naklederek onların akılcılıktan yoksun deli insanlar olduklarını delille beyan etmiştir.¹²⁹

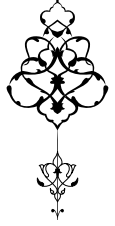
الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا إِنَّمَا / *Faiz de alışveriş gibidir.*” Faiz yiyenler alışveriş ile faizin farksız olduğunu iddia etmiş ve şöyle delil getirmişlerdir: Alışverişlerin esasî kâr kazanmak, tarafların hiçbir baskı altında kalmaksızın kendi istekleriyle alışveriş yapmalıdırlar. Alışverişte kâr, iki tarafın rızası ve isteği çerçevesinde olursa caizdir; riba da alışverişteki bu özelliğe sahiptir.¹³⁰

Yine şöyle demişlerdir: Alışverişler insanların ihtiyaçlarını gidermek için oluşturulmuştur. Bazen insanlar muhtaç olduklarından dolayı yoksulluğa duçar olurlar. Buna rağmen gelecekte fazla mal sahibi olma beklentisi içerisinde olduklarıdır. Bu durumda riba caiz olmazsa mal sahipleri onlara

¹²⁸ Mecmau'l-Beyân, c. 2 s. 389, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim, s. 82, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim, c. 1 s. 309, et-Tefsîru'l-Kebir, c. 7 s. 91.

¹²⁹ el-Mizan, Arapça, c. 2 s. 41, el-Menar, c. 3 s. 96.

¹³⁰ Fi Zilali'l-Kur'ân, c. 1 s. 480, Tefsîr'i-Nemune, c. 2 s. 273, et-Tefsîru'l-Kebir, c. 7 s. 90.



bir şey vermeyecektir. Sonuç olarak onlar muhtaç kalacaklardır. Aksine riba caiz olursa mal sahipleri kâr alma hırsından dolayı mallarını onlara verirler. Onlar ise borç aldıkları parayı değerlendirdikten sonra asıl borcu fazlalığıyla birlikte alacaklıya geri verirler. Muhtaç olan insanlar için riba miktarını ödemenin yoksul kalmaktan daha iyi olduğu açıktır. Netice itibariyle alışverişlerin hepsi insanî ihtiyaçları gidermek için oluşturulmuşsa riba da bu sebepten dolayı caiz olmalıdır.¹³¹

Faiz yiyenler teşbih ve kıyas yoluyla da delil getiriyorlardı. İbn Abbas diyor ki: (Veresiye satıştan kaynaklanan) borcun ödeme zamanı geldiğinde alacaklı alacağını talep ediyordu. Borçlu ise şöyle diyordu: Süreyi uzat ben de miktarını artırayım! Onlara bu riba ve haramdır denildiğinde şöyle diyorlardı: Fazlalık ister alışverişin başlangıcında olsun ister borçlunun ödemeye gücü olmadığı zamanda olsun, süre uzatma içindir; ikisi de aynı şeydir ve hiçbir farkı yoktur.¹³²

Onlar faizli borcu veresiye alışverişe benzetip şöyle diyorlardı: Veresiye alışverişlerde satıcının 10 liralık malı 11 liraya vadeli olarak satması caizse, borcun da öyle olması gerekir. Yani 10 lira borca 11 lira alması caiz olmalıdır. Aklî açıdan da ikisi arasında hiçbir fark yoktur.¹³³

Burada ayetle ilgili iki nükteye değinmekte fayda vardır.

Birinci Nokta

Ayetten de anlaşıldığı kadarıyla, riba yiyenler “Faiz alışveriş gibidir” demeleri gerekirken “Alışveriş riba gibidir!” diyorlardı. Bazıları şöyle demiştir: Bu, teşbihte mübalağa bâbındandır.¹³⁴ Buna, “Ay, sevgilimin yüzü gibidir” ifadesini örnek verebiliriz. Araplar teşbihte mübalağaya dikkat etmemiş ve sadece şöyle demek istemişlerdir: Alışveriş ve riba bütün yönlerden aynıdır. Sonuç olarak da birisi helâl diğeri haram olamaz.¹³⁵ Al-lame Tabatabaî bu noktanın açıklamasında şöyle buyuruyor: Faiz yiyen biri inançta yanılığa ve davranışta bozukluğa düştüğünden doğru yoldan

¹³¹ et-Tefsîru'l -Kebir, c. 7 s. 90.

¹³² Mecmau'l-Beyân, c. 2 s. 389, Câmiu'l-Beyân, c. 3 s. 69.

¹³³ et-Tefsîru'l-Kebir, c. 7 s. 90.

¹³⁴ el-Keşşaf, c.1, s. 321.

¹³⁵ et-Tefsîru'l-Kebir, c. 7 s. 91.

sapmış, iyiyle kötüye aynı değeri vermiştir. Buna göre akıllı birisi ona: “Riba yeme, onun yerine alışveriş yap” dediğinde şöyle der: Bana tavsiye ettiğin şey benden uzaklaştırmak istediğin şey gibidir. Bu ikisi arasında hiçbir fark yoktur!

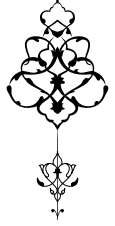
Faiz yiyen, “Beni sakındırdığınız riba, bana tavsiye ettiğiniz alışveriş gibidir” demiş olsaydı, akıllı bir insan gibi olurdu ve aklında bir bozukluk olmazdı. Kullandığı cümlelerin de anlamı şöyle olurdu: Beni emrettiğiniz şeyin üstün ve farklı bir şey olduğunu biliyorum, ancak beni sakındırdığınız şeyin de bir üstünlüğü ve farklılığı vardır. Bu durumda riba yiyen kimse aradaki farkı tamamen inkâr etmek istememiş ve deliller gibi “Alışveriş ile riba arasında hiçbir fark yoktur” demek istememiştir. Fakat faiz yiyen kimse aklî dengesizlik ve bozukluktan dolayı şöyle der: “Alışveriş riba gibidir!” Eğer “Riba alışveriş gibidir” demiş olsaydı: Allah’ın buyurduğunun tersine görüş belirtmiş ve O’nun hükmünü inkâr etmiş olurdu, ancak delillerden olmazdı.¹³⁶

İkinci Nokta

“Bu hal onların “Alışveriş faiz gibidir” demeleri yüzündendir” cümlesinin zahirinden ayetin başında değinilen azabın ribayı helâl bilip faiz yiyen kimselerle ilgili olduğu anlaşılır. Onlar şöyle diyorlar: Alışveriş riba gibidir! Ancak Allah ayetin başında azabı riba yemeye ilişkilendirmiş ve “اٰكِلٍ/yiyiş” tabirini hükmün konusuna almıştır. Sonuç olarak riba yiyen herkes için, ister faizin caiz olduğuna inansın isterse haram olduğuna inanmış olsun, böyle bir azap olacaktır.

Buradaki çelişkiyi ortadan kaldırmak için şöyle diyoruz: Ayetin ikinci bölümünün (ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْا) gerekçesi şudur: Başlangıçta ayeti yorumluyor ve şöyle tanımlıyoruz: “Faiz ile alışverişin farksız olduğuna inananlar ve bu inançla riba yemeye teşebbüs edenler, kıyamet gününde şeytan çarpmış gibi akılsızlığa kapılanlar gibi kalkacaklardır.” Buna göre sözü geçen azap, faizin haramlığına inancı olan ve maddî vesveselere kapılan Müslümanları kapsamamaktadır.

¹³⁶ el-Mizân, c. 2 s. 415.



Faiz gibi günahların tekrarı zamanla insanın fikirlerini değiştirir; insanı küfre ve dinden yüz çevirmeye kadar götürebilir. Şehid Mutahharî ayetin yorumunda şöyle diyor: “İnsanın amelleri, düşüncelerinde etkili-
dir. Örneğin çalışmamayı alışkanlık edinen bir grup, zamanla çalışma-
nın kendileri için bir onursuzluk olduğunu düşüneceklerdir. Yine istis-
marcı ve zayıf insanların hakkını gasp edenler, Allah’ın onları aziz ve diğer
insanları ise zelil kıldığına inanırlar. Çünkü onlar kendi zalimliklerini,
hadlerini aşmalarını ve haksız şekilde halkın mallarını yemelerini Allah’a
yakınlıklarının ölçüsü olarak düşünürler. Zayıf insanların haklarını yenil-
mesini de Allah’ın onları zelil kıldığının delili zannederler.”¹³⁷

Faiz yiyen Müslüman işin başında faizin haram olduğu inancıyla
bu işi yapmış olsa, işin sonunda “Riba da alışveriş gibidir” diyecektir. Bu
noktanın gerçekliğine İmam Sadık’tan (a.s.) nakledilen bir hadisi göste-
rebiliriz. İmam Sadık (a.s.) bir hadisinde şöyle buyuruyor:

“Faiz yiyen delirmedigi müddetçe dünyadan gitmeyecektir.”¹³⁸

“Allah, alışverişi helâl, faizi haram kılmıştır.” Allah riba yiyenlerin sö-
zünü naklettikten sonra açık ve net bir şekilde şöyle buyuruyor: Allah
alışverişi helâl, ribayı ise haram kılmıştır. Bu tabir, faizin şer’î açıdan ha-
ram olduğunu isbatta çok açıktır ve haram kılınma konusunda her türlü
eleştiri zeminini ortadan kaldırmıştır. Ancak ayetin riba yiyenlere cevap
verme tarzı müfessirler arasında tartışmalıdır.

Taberî diyor ki: Allah bu ayetle şunu bildirmektedir: Alışverişte olan
fazlalık ribada olan fazlalık gibi değildir. Çünkü ben alışverişi helâl, ribayı
ise haram kıldım; emir benim emrim halk benim halkımdır. Ben istedi-
ğime hükmeder ve istediğim şeye emrederim. Benim hükmüme kimse
itiraz edemez ve kimse ondan yüz çeviremez. Onlar benim hükmüme
teslim olmak zorunda ve itaat etmek zorundadırlar.¹³⁹

Allame Tabatabaî bu görüşü reddederek şöyle cevap vermiştir: Bu
algıyı ancak hükümlerin maslahat ve mefsedetlere bağlı nedensellik iliş-
kilerini inkâr ettiğimizde kabul edebiliriz. Başka bir tabirle eşya arasın-

¹³⁷ Riba, Bank ve Bime, s. 195.

¹³⁸ Nur-Sakaleyn, c. 1 s. 291.

¹³⁹ Câmiu’l-Beyân, c. 3 s. 69.

daki sebep ve sonuç ilişkisinin reddedilip her şeyin direkt olarak Allah'a nispet verilmesinin batıl olduğu aşikârdır. Binaenaleyh ayetten böyle bir şeyi anlamak doğru olmadığı gibi bu, Kur'an'ın üslubuna da terstir. Çünkü Kur'an-ı Kerim üslubu kendi hüküm ve emirlerini genelin ya da özelin maslahatlarıyla gerekçelendirmek üzeredir. Bundan da geçecek olsak, Allah bu ayetlerin zımnında şöyle buyurmuştur:

“Faiz yiyenler Ve eğer tevbe edip vazgeçerseniz, sermayeniz sizindir; ne haksızlık etmiş ne de haksızlığa uğramış olursunuz.”

Bunların hepsi, faizin haramlığı ve alışverişin helâllığının bir sebebi olduğunu göstermektedir. Alışveriş fitrat ve insanın yaratılışıyla uyumludur. Faiz insanların normal ve tabii yaşantı tarzından hariç ve zulmün örneklerinden biri olduğu için haramdır.¹⁴⁰

2- Fahr-i Râzî ve Zemahşerî bu ayeti, Allah tarafından riba yiyenlerin delil getirme tarzına olan bir itiraz olarak bilmektedirler. Fahr-i Râzî şöyle diyor: Allah şöyle buyuruyor: Siz riba yiyenlerin “Alışveriş de riba gibidir” demeniz nas karşısında bir kıyastır ve nas karşısında kıyas da şeytanın metodudur. Zira Allah ona Âdem'e secde etmesini buyurduğunda kıyastan faydalanarak kendi sözüyle Allah'ın açık ayetlerini mukayese etti ve şöyle dedi:

“Ben ondan daha üstünüm. Çünkü beni ateşten yarattın, onu çamurdan yarattın, dedi.”^{141 142}

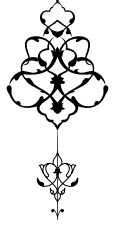
Bu yorum da zayıftır; zira bu tarzda cevap vermek Müslümanlar için doğru kabul edilebilir. Ancak “Bu (duruma düşmeleri), “Alışveriş de faiz gibidir” demeleri yüzündendir” sözü riba yiyen müşriklerin Allah'ın nasına itirazıdır. Onlar bu itirazla faizin haramlığının doğru ve mantıklı olmadığını kastetmekteydiler. Buna göre onlara, “Sizin işiniz doğru değil, nas karşısında kıyastır” cevabını vermek doğru değildir.

3- Bazılarının görüşüne göre, bazı durumlarda içtimâî bir olgu karmaşık olabilir. Şöyle ki; değişik zaman ve mekânlarda etkileri ve sosyal

¹⁴⁰ el-Mizân, c. 2 s. 416.

¹⁴¹ A'raf, 12.

¹⁴² et-Tefsîru'l-Kebir, c. 7 s. 90, el-Keşşaf, c. 1 s. 321.



sonuçları açısından farklı şekillerde tezahür edebilir. Allah sonsuz ilmiyle o olayın bütün türlerindeki zararları bildiği için herhangi bir sebep beyan etmeksizin açık şekilde onu yasaklar. Burada sebebin zikredilmemesiyle:

a) Hüküm bütün türlerini kapsamı dahiline almış olur.

b) Zaman yönünden sürekli olur. Çünkü hükmü has bir sebebe bağlı kılmak başka fertlerin ileriki bir zamanda sebebi teşhis etmede ve sınırlarını belirlemede yetersiz kalmasına sebep olabilir. Neticede de Allah'ın hükmünü değiştirmelerine sebep olabilir. Faiz ekonomi ilminde bir olgudur. İnsanlık kültürünün varoluşundan asrımıza kadar faizin değişik çeşitleri oluşmuştur. Allah tek bir hükümle faizin bütün çeşitlerini haram kılmış ve bu hükmü insanî düşüncelerden uzak tutmuştur. Harama hükmettiğinde de özel bir sebep beyan etmemiş, genel bir sebeple faizin insanlık fitratından çıkış ve bir tür zulüm olduğunu beyan etmekle yetinmiştir.¹⁴³

4- Bazılarının görüşüne göre müşriklerin soruları ve delil getirmeleri inat, demagoji ve Allah'ın hükmüyle savaşıma kasdıyla idi. Çünkü onlar faizle alışverişin farkını biliyorlardı. Faiz yiyen kimseye ise tahkir gözüyle bakılırdı. Ebu Vahhab b. Amir İslâm öncesi, Kâbe'nin tamirinde insanlara şöyle dedi: Ey Kureyşliler! Kâbe'nin tamirinde sadece helâl olan paradan kullanın, haksızca mehir olarak alınan, faizli alışveriş kârı ve zulüm üzere alınmış olan paralardan kaçın.¹⁴⁴

Bu sözlerden Kureyşlilerin ribayı kötü telakki ettikleri ve kendi aralarında haram saydıkları, onu zulüm sınıfına dâhil ettikleri anlaşılmaktadır.

5- Müfessirlerin çoğunluğunun görüşüne göre “Allah, alışverişi helâl, faizi haram kılmıştır” ayeti, faizle alışverişin farklı olduğunu ve onların birbirine karıştırılmaması gerektiğini beyan etmektedir. Bu fark gayet açık olduğundan Kur'an ikisi arasındaki farka değinmemiştir.¹⁴⁵

¹⁴³ Ömer b. Abdülaziz, *er-Riba ve'l Muamelati'l-Masrafi*, s. 48.

¹⁴⁴ *el-Bidayetu ven-Nihaye*, c. 2 s. 305.

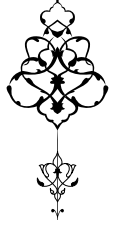
¹⁴⁵ *et-Tibyan*, c. 2, s. 360, *Mecmau'l-Beyân*, c. 2, s. 389, *Tefsîr-i- Numune*, c. 2, s. 273, Muhammed Cevad Belağî Necefî, *Alau'r-Rahman fi-Tefsîri'l-Kur'an*, c. 1, s. 343, *fi Zilali'l-Kur'an*, c. 1, s. 480, *Masrifu't-Tenmiyeti'l-İslâmî*, s. 74 ve sonrası, *el-Menar*, c. 3 s. 108.

“Bundan sonra kime Rabbinden bir öğüt gelir de faizden vazgeçerse, geçmişte olan kendisininindir ve artık onun işi Allah'a kalmıştır. Kim tekrar faize dönerse, işte onlar cehennemliktir, orada devamlı kalırlar.”

Allame Tabatabaî şöyle buyurmuştur: Bu ayet her ne kadar riba ayetleriyle birlikte gelmiş olsa da faize has değildir. Aksine büyük günahlar hakkında genel bir kaideyi beyan etmektedir ki riba da bunlardan biridir. Bu yüzden ayeti bu genel algıya uygun şekilde tefsir etmiştir.

Allame bu kaidenin fertleri açısından da genel olduğuna inanmıştır. Şöyle ki ayet küfür, cahillik ve isyan sebebiyle günah işleyenlerinin hepsini kapsamaktadır. O şöyle diyor: Açıkladığımız hususları dikkate alırsak ayetin anlamı şöyledir: Kim kendisine ulaşan öğütten dolayı kötü şeylerden kaçınırsa, ister Allah'ın hakkı isterse kul hakkı olsun önceki günahlar o kişiden sorulmayacaktır. Elbette bu, günahın beraberinde getireceği şeylerden kurtulacağı anlamına gelmez. Aksine böyle bir insanın işi Allah'a kalmıştır. Allah istediği takdirde insanın yapmadığı ameller için ona bazı şeyleri vazife olarak görebilir. Faraza yerine getirilmemiş oruç ve namazlarını kaza etmesini vacip kılabilir ya da kul hakkı günahı için onu gidermesini emredebilir. Allah istediği takdirde de günahın kendisini affettiği gibi beraberinde getirdiği şeylere de göz yumabilir ve tevbe ettikten sonra ona hiçbir şeyi vacip kılmaz. Müşriklere yaptığı da bu kabilendir; Müslüman olduktan sonra şirk zamanında işlediği günahları ve günahın beraberinde getirdiği her şeyi affetmiştir ve şarap içme gibi Allah'ın hakkı sayılan bir günahı işleyen Müslümanı, tevbe ettikten sonra, ona herhangi bir şeyi vacip kılmadan günahını affedebilir.

Külli ve genel olan bu kuralı faize uyguladığımızda ayetin anlamı şöyledir: İlâhî öğüt geldikten sonra ve faizin haram olduğunu bildikten sonra tevbe eder ve riba yemekten kaçınırsa, geçmişte yediği ve aldığı faizlerinden korkmasın. Allah onları bağışlayacaktır. Ama beraberinde getirdiği şeyler, mesela riba yoluyla alınan malların helâl kılınması hükmü Allah'a kalmış olur. Allah bazı amelleri ona birer teklif olarak vacip kılabilir ve onlara amel ettiği takdirde geçmişte yaptığı hataları giderebilir. Onu serbest de bırakabilir veyahut kâfir olduğu dönemde faiz yemiş bir Müslümanla faizin hükmünü bilmeden veya bildiği halde emre itaat-



sizlikten faiz yemiş bir Müslüman arasında hükmün şekli açısından fark konulabilir.¹⁴⁶

Başka tefsîr âlimleri de ayeti faizle alakalı bilmiş ve mânasında birkaç ihtimal vermişlerdir:

1- Öğüt gelmesinden kasıt, faizin haram kılınma ayetlerinin inmesidir. Buna göre ayetin anlamı şöyledir: Faizi haram kılan ayetlerin inşinden sonra ribadan kaçınan kişilere, ayetin inşinden önce aldıkları kârlar helâldir. Yani bu kanun geçmişe atfedilemez.

Bu mânayı birçok tefsîr âlimi¹⁴⁷ kabul etmiştir. Bazıları bu ilâhî hükmün hikmetini şu şekilde gerekçelendirmiştir: Yeni çıkan kanunlar geçmiş kapsayacak olursa insanların yaşantısında birçok sorun ve karmaşıklıklara yol açar. Bu sebepten dolayı kanunlar ancak resmileştikten sonra uygulamaya konulur.¹⁴⁸

Bu ihtimal esasına göre, ayetin inşinden sonra alınan faizler sahiplerine geri verilmelidir. Burada faiz yiyen kişinin faizin haram olduğunu bilip itaatsizlikle faiz yemiş olmasıyla hükmü bilmeden faiz yemiş olması arasında fark gözetilmez. Aynı şekilde hükmü öğrenmeye gücü yettiği halde onu öğrenmeyen mazeretsiz cahil ile şer'î hükümlere ulaşma imkânı bulunmayan mazeret sahibi cahil söz konusu hükümde eşittir.

2- Öğüt gelmesinden kasıt, hükmün mükellef kişilere ulaşmasıdır. Bu durumda ayetin mânası şöyledir: Faizin haram olduğu hükmü ulaşan kimseler bu işten kaçınmalıdırlar. O zamana kadar aldıkları kârlarda kendi mallarıdır.¹⁴⁹

Bu ihtimale göre, cahilliğin etkisinde kalarak riba yiyen kimse faizin haram olduğunu bildikten sonra, tevbe ederse ondan önce aldığı kârlar kendisininindir. Fakat faizin haram olduğunu bildikten sonra aldığı faizleri sahiplerine geri vermelidir.

¹⁴⁶ el-Mizân, c.2, s. 417 ve 418.

¹⁴⁷ Mecmau'l-Beyân, c. 2, s. 390, Tefsîr-i Numune, c. 2, s. 274, Ahkâmü'l-Kur'an, s. 431 Camiu'l-Beyan, c. 3, s. 69, et-Tefsîru'l-Kebir, c. 7 s. 93, Durru'l-Mensur, c. 1, s. 365, el-Keşşaf, c.1, s. 321 Ruhu'l-Meani, c.3, s. 51.

¹⁴⁸ Tefsîr-i Numune, c.2, s. 274.

¹⁴⁹ el-Menar, c. 3, s. 97, Tefsîru'l-Meragî, c.1, cüz. 3 s. 64.

3- Öğüt gelmesinden kasıt, sadece haram hükmü değildir. Aksine riba konusunda olan her uyarıyı içermektedir. Buna göre ayetin anlamı şöyledir: Cahillik ve itaatsizlikten dolayı riba yiyen kimse İlahî nasihati işittikten; Kur'ân, Peygamber (s.a.a.) ve Ehlibeytin (a.s.) nasihatlerini duyduktan sonra korkar ve riba yemeden kaçınırsa, Allah onun geçmiş günahlarını bağışlayacaktır.¹⁵⁰

Bu ihtimale göre ayet, haram olduğunu bildiği halde riba yiyen Müslümanları da kapsamaktadır. “*Geçmişte olan kendisininindir*” tabirinden kasıt, Allah'ın o kişinin geçmiş günahlarını bağışlayacağıdır. Faizle insanlardan aldığı malların durumu ise ayetin diğer bölümünden (ve artık onun işi Allah'a kalmıştır) anlaşılmaktadır.

Bu ayetin tefsiri ve riba yoluyla kazanılmış mallar hakkında Ehlibeyten (a.s.) birçok hadis ulaşmıştır.¹⁵¹ Fakihler de bu konuyla ilgili birçok hususu dikkate alarak her hadisin bir ayrıntıya has olduğunu belirtmişlerdir. Örnek olarak şu detayları zikretmişlerdir: Faiz yiyen, ardından da tevbe eden kimse, bazen haram olduğunu bilir bazen de bilmez. Cahil kimi zaman hükme ulaşabilecek durumdadır, ancak çaba sarf etmemiştir; kimi zaman ise hükme ulaşacak güçte değildir. Kimi zaman konuya cahildir. Riba ile alınmış mallar kimi zaman ortadan gitmiştir, bazen de o mallar mevcuttur. Mevcut olduğu durumda bazen diğer mallardan ayırt edilebilir durumdadır, kimi zaman da ayırt edilmesi mümkün değildir... Diğer ayrıntılara da fıkıh kitaplarında geniş bir şekilde değinilmiştir.

Üçüncü ihtimale göre ayette geçen “ve artık onun işi Allah'a kalmıştır” ifadesinden maksat “Alınan faizlerin ve onların hükmünün Allah'a ait” olduğunun beyanıdır. Yani Allah şahsın tevbe etmesinden dolayı günahının aslını bağışlayacaktır. Ama riba yoluyla toplanan malların hükmü, diğer ayetler ve sünnetin vasıtasıyla açıklanacaktır.

Birinci ve ikinci ihtimali kabul edenler, ayetin “*geçmişte olan kendisininindir*” bölümüne ribadan kalan mallar anlamını vermişlerdir. Ayetin “ve artık onun işi Allah'a kalmıştır” bölümünde ise birkaç görüş vardır:

¹⁵⁰ Muhammed Cevad Belagî, *Alau'r-Rahman*, c.1, s.243; *et-Tefsiru'l-Kebir*, c. 7, s. 93, Zeccac'dan.

¹⁵¹ *el -Kâfi*, c.5, s.145, *Kitabu'l-Maişet*, *Bâbu'r-Riba*.



Bazıları şöyle diyorlar: “*ve artık onun işi Allah’a kalmıştır*” kısaca riba yiyenin akıbeti kıyamete bırakılmıştır. Allah’ın kelamının zahiri, bu tür kişilerin cezalandırılması konusunda net değildir. Ancak önceki cümleye dikkat ettiğimizde amacın affetme ve bağışlama olduğunu görmekteyiz. Güya riba günahının ehemmiyeti, hatta faiz ayetinin nüzulünden önce riba yiyenlerin bağışlanması haberinin dahi açık ve net olarak beyan edilmemesine sebep olmuştur.¹⁵²

Bazıları şöyle diyor: “*ve artık onun işi Allah’a kalmıştır*” cümlesi, toplumsal düzenin korunması için geçmişteki faizlerin helâl oluşu yönünde verilmiş bir ruhsattır. Buna göre riba yemiş olanlar piskolojik olarak rahat olmak istiyorlarsa, riba olarak aldıkları malları sahiplerine vermeleri daha iyidir.¹⁵³

Diğer bir grup şöyle demiştir: Faiz yiyen tövbe ettiği zaman, tövbesinde sebat etmesinin veya tereddüde düşerek faize geri dönmemesinin ilâhî iradeye bağlı olduğu kastedilmiştir.¹⁵⁴

Yine şöyle demişlerdir: Kişi ribadan kaçınmak ve tevbe etmekle Allah’ın yoluna girmiş olur; işinin yönü Allah’a doğru olur.¹⁵⁵

“Kim de tekrar (faize) dönerse, onlar ateş ehlidirler; orada ebedî kalırlar.”

Ayetin bu bölümünün zahiri şudur: Allah’ın bunca vurgulu ikazından sonra ribadan kaçınmayan kişinin ebedî cehennem ateşini beklemesi gerekir.

Bu beyan bazı Mutezile âlimlerinin görüşüyle örtüşmektedir; zira onlar şöyle diyorlar: Büyük günahları işleyen kimseler kâfirler gibi ebedî olarak cehennem ateşinde kalacaklardır. Zemahşerî ayetin bu bölümüne dayanarak şöyle diyor: Bu bölüm günahkâr olan kişilerin ebedî cehennemde kalacaklarına açık bir delildir.

Diğer tefsîr âlimleri genellikle günahkâr Müslümanın cehennemde ebedî kalmayacağı inancındadırlar. Bu ayetin tefsîrinde birkaç ihtimal verilmiştir:

¹⁵² et-Tibyan, c. 2, s.361, Tefsîr-i Numune, c.2, s.274.

¹⁵³ el-Menar, c.3, s.98, Tefsîru’l-Meragî, c.1, cüz.3, s. 64.

¹⁵⁴ et-Tibyan, c.2, s.361, Mecmau’l-Beyân, c.2, s. 390, el-Camiu’l li Ahkâmi’l-Kur’ân, c.3, s. 361, Câmiu’l-Beyân, c.3, s. 69, Durru’l-Mensur, c.1, s. 365.

¹⁵⁵ el-Câmiu’l-Beyân li Ahkâmi’l-Kur’ân, c.3, s.361.

1- Ayette azabın ebedî olmasından kasıt, uzun süreli kalmadır. Bu ayette olduğu gibi “*Kim bir mümini kasten öldürürse cezası, içinde ebediyen kalacağı cehennemdir*”¹⁵⁶ azap ebedî değildir. Ancak mübalağadan dolayı günahın büyüklüğünü belirtmek için bu tabir kullanılmıştır. Bu tabirin Arapça’da sabıkası da vardır. Örneğin uzun süreli padişahlık saltanatından bahsettiklerinde ebedî mülk tabirini kullanırlar.¹⁵⁷

2- Ayette geçen “*dönerse*” mânasındaki “*عَادَ*” tabirinden kasıt, sırf riba yemek değildir. Ayetin maksadı, riba ayetlerinin inmesinden sonra ve faizin haram olduğuna inandığı halde “*Alışveriş de faiz gibidir*” diyerek riba yemeye devam eden kimsedir. Böyle bir inançla riba yemenin küfre sebep olduğu açıktır ve bunu yapan kişi ebedî cehennem azabına müstahaktır.¹⁵⁸

3- “*عَادَ*” tabirinden kasıt, sürekli ve kalıcı bir şekilde riba yemedir. Ayet sürekli riba yiyenin, sonunda imansız olarak dünyadan gideceğine işaret etmektedir.¹⁵⁹

4- Bu ayet ve sonrasındaki ayetler şuna değinmektedir: Eğer riba yiyenler Allah’tan korkmaz ve riba yemeden kaçınmazlarsa her ne kadar “Biz Müslümansız” deseler de mümin değildirler. Zira İlâhî emirlere itaat edilmeden iman elde edilemez. Buna göre itikad ile ameli farklı bilen kişiler, her ne kadar da imanlı ve Müslüman olduklarını iddia etseler de şeriatin emirlerine itaat etmedikleri sürece bu iddialarının hiçbir faydası yoktur. Yine ibadetle alışverişi birbirinden ayıran kişiler, her ne kadar dinî emirleri iyi yerine getirmiş olsalar da toplumsal düzenlerini Allah’ın kanunlarına göre tanzim etmedikleri sürece mümin değildirler.¹⁶⁰

5- Allah katında görünüşte ve sözde olan imanın hiçbir değeri yoktur. Başka bir tabirle iman iki çeşittir:

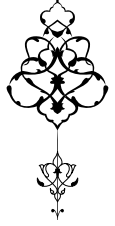
¹⁵⁶ Nisa, 93.

¹⁵⁷ Tefsîr-i- Numune, c.2, s. 274, Zubdetul-Beyan, s. 431, Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerim s. 82, el-Cami li Ahkâmi’l-Kur’ân, c. 3, s. 361, Tefsîru’l-Meragî, c.1, cüz.3, s. 65.

¹⁵⁸ et-Tibyan, c.2, s.362, Mecmau’l-Beyân, c. 2, s. 390, Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerim s. 82, Câmiu’l-Beyân, c.3, s. 69, et-Tefsîru’l-Kebir, c.7, s. 93.

¹⁵⁹ Tefsîr-i-Numune, c.2, s. 274.

¹⁶⁰ Fî -Zilali’l-Kur’ân, c.1, s. 485.



a) Şekli iman; yani kişinin sırf bir dine olan mensubiyetidir. Burada kişi, kendisini mensubu olduğu dinin desturlarını [her ne kadar onlara karşı garezi olmasa bile] kendisi için bağlayıcı olarak telakki etmez.

b) Gerçek ve hakiki iman; kişinin düşünce ve bilinç üzere inanmasıdır. Böyle bir kişi cahillik, unutkanlık veya şehvetin getirdiği bir anlık gaffetin dışında günah işlememekte, vacip olan şeyleri terk etmemektedir. Eğer günah işlese de hemen peşi sıra tövbe etmekte ve tekrarından kaçınmaktadır. Ancak böyle bir iman, sahibini ebedî olan cehennem ateşinden korur. Fakat şekli imanın Allah katında hiçbir değeri yoktur. Çünkü bir hadiste şöyle gelmiştir:

“Allah kişinin sözüne ve zahirine değil batınına ve amellerine teveccüh eder”.

Buna göre Allah'ın büyük günahlardan ve zulümden saydığı; doğal insanî hayat yolundan çıkış sebebi olan ve kıyamette deliler gibi haşrolunmaya yol açan, Allah ve Peygamber'e (s.a.a.) savaş ilâmı olan ribayı işlemekten geri durmayan, sürekli bu günahı işleyen kişinin imanı, Allah katında değere haiz gerçek bir iman sayılmaz. Bu davranış, [hiçbir şey söylemese dahi] onun küfrünü ve imansızlığını ortaya koyar. Böyle bir durum ise ebedî olan cehennem ateşine girmeyi gerektirmektedir.¹⁶¹

Resulullah'tan (s.a.a.) bu anlamı destekleyen şu hadis nakledilmiştir:

“Zina eden kişi zina anında ve şarap içen kişi şarap içtiği anda imansızdır.”¹⁶²

277. Ayetin Tefsiri

“Allah, ribayı azaltır ve yok eder; sadakaları ise artırır. Allah, hiçbir nankör ve günahkâr insanı sevmez.”

Allah bu ayetle insanların riba yemeye olan isteklerine ve infakı terk etmelerine değinerek şöyle buyuruyor: İnsanlar mallarının çoğalması için riba yemekte ve mallarının azalmasından korktuklarından dolayı infak etmemektedirler. Oysaki Allah ribayı yok eder ve sadakaları çoğaltır.

¹⁶¹ el-Menar, c. 3, s. 99, el-Mizân, c. 2, s. 418, Tefsîru'l-Meragî, c. 1, cüz. 3, s. 65.

¹⁶² Tefsîru'l-Meragî, c. 1, cüz. 3, s. 65.

Peygamber (s.a.a.) ve Ehlibeyt'ten (a.s.) bize ulaşan hadislerde faizin yok olması ve sadakaların çoğalmasının ahiret âlemine has bir durum olmadığını, aksine bu dünyayı da kapsadığını görmekteyiz.¹⁶³

Tefsîr âlimleri faizin bu dünyada yok olma şekli konusunda birkaç görüş beyan etmişlerdir:

1. Allah riba yiyenin malının bereketini yavaş yavaş azaltarak sonunda onu fakirliğe duçar eder. Peygamber (s.a.a.) şöyle buyurmuştur:

*"Faiz her ne kadar da çoğalırsa çoğalsın sonunda azalacaktır."*¹⁶⁴

Faiz alan şahsın bin bir zorluklarla topladığı malın azalması kendi yaşantısında başına gelmemiş olursa varislerinin başına geleceği tecrübe yoluyla kanıtlanmıştır.

2. İnsanların mal ve servet toplamaktan hedefi ondan faydalanmaktır. İnsanların fazla mal ve servete doğru gitmelerinin sebebi, refah ve rahatlığın fazla servette olduğu düşüncesindendir. Oysaki her zaman için öyle değildir. Zira bazı kişiler az servetle faiz yiyen ve zengin kişilerden daha rahat yaşamışlardır. Çünkü hırs, tamah ve hıyanet ile toplanan bu servet onlarca ruhsal ve fikirsel hastalıklarla doludur. Nitekim Yüce Allah Kur'ân'da şöyle buyurmuştur:

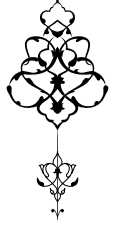
*"De ki: Pis ile temiz bir olmazlar; pisin çokluğu seni hayrete düşürse bile (bu böyledir)."*¹⁶⁵

3- Dünyevî yaşantının önemli nimetlerinden birisi, toplumsal kurum ve değere sahip olmaktır. Faiz yiyen şahsın Allah katında hiçbir değeri yoktur. Toplum fertlerinin yanında da fâsık, tamahkâr ve cimri birisi olarak tanınmaktadır. İnsanlar zaruri ihtiyaçları dışında hiçbir zaman ona müracaat etmez; toplumsal açıdan hiçbir değer ve makama sahip değildir. Bunun yanı sıra onunla muameleden zarar görmüş olan herkesin kalbinde sürekli ona karşı bir kin vardır. Bu yüzden onun canı ve malına beddua eder, ona zarar vermek için fırsat gözetirler.

¹⁶³ Men la Yehzurhu'l-Fakih, c. 3, s. 176, Bâbu'r-Riba 88, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim, c. 1, s. 311.

¹⁶⁴ el -Cami' li Ahkâmi'l-Kur'ân, c. 3, s. 362.

¹⁶⁵ Maide, 100.



4- Kişinin toplumda ilerleyip başarılı olmasının sebeplerinden biri, diğer insanların onunla işbirliği yapmasıdır. İnsanlar faiz yiyen kişiye zalim ve fırsatçı gözüyle bakar; onun mallarını, haksız yere yanında toplandığı başkalarına ait mallar olarak görürler. İnsanlar onunla işbirliği yapmamalarının yanı sıra ettikleri zararları telafi etmek için uygun fırsatı gözetirler. Dolayısıyla birçok insan onun canına ve malına tamah eder, kendi kendilerine şöyle derler: Başkalarından haksız yere aldığı serveti biz de ondan alacağız.

Bu tür zararlar dünyayla ilgili zararlardır. Faizin en büyük zararı ve tahribatı ahirettedir. Toplanan malların hepsi o günde yok olacaktır ve onun kötü etkisi baki kaldığı zaman faiz yiyen cevap verecektir.

Adamın biri “ *Allah, ribayı azaltır ve yok eder; sadakaları ise arttırır...* ” ayetinin anlamı konusunda İmam Sadık’a (a.s.) sordu: Allah ribayı nasıl yok ediyor, oysaki faiz yiyen kişinin malının çoğaldığını görüyorum? İmam Sadık (a.s.) şöyle buyurdu: Bir dirhemlik faizin faiz yiyen kişinin dinini yok etmesinden ve tövbe ettiği durumda (mal sahiplerine geri çevirmesi gerektiği için) malının elinden gitmesinden ve fakirleşmesinden daha büyük ne olabilir?¹⁶⁶

Faizin büyük bir günah olmasından öteye hayır olan amelleri ve ibadetleri de batıl etmektedir. İbn Abbas “ *Allah, ribayı azaltır ve yok eder; sadakaları ise arttırır...* ” ayetinin tefsirinde şöyle dedi:

Allah (c.c.) faiz yiyen şahısın sadakasını, haccını, cihadını ve sıla-ı rahmini kabul etmez.¹⁶⁷

Sadakaların dünyada çoğalması birkaç şekildedir:

1- Fakirlere yardım ve sadaka vermenin neticesinde sadaka veren kişinin serveti çoğalmakta, her türlü tehlike ve zarardan uzak kalmaktadır. Bir hadiste şöyle buyrulmuştur:

Meleklerden birisi her gün şöyle nida etmektedir: Allah'ım! İnfak eden herkesin malını artır, cimri olan herkesin de malını yok et.¹⁶⁸

¹⁶⁶ Men la Yehzurhu'l-Fakih, c. 3, s. 176, Bâbu'r-Riba 87, h. 15.

¹⁶⁷ el-Cami' li Ahkâhmi'l-Kur'an, c. 3, s. 362.

¹⁶⁸ et-Tefsîru'l-Kebir, c. 7, s. 95.

2- İnfak edenler faiz yiyenlerin aksine toplumda, özellikle muhtaç insanların yanında özel saygı ve sevgiye sahiptirler. Bundan dolayı onların dualarını almanın ve insanlarla iyi ilişkiye sahip olmanın yanı sıra faiz yiyenlerden daha rahat bir yaşantıya sahiptirler. Hayattan daha çok lezzet alırlar ve aşırı servetle elde edilemeyen maneviyattan da faydalanırlar.

3- Allah infak edenlerin amellerine mükâfat olarak onların sevgisini kalplere yerleştirir. Bu yüzden insanlar onlarla işbirliği yapmaktan geri durmazlar; zaruri durumlarında onlara yardım etmeyi bir görev bilirler ve bu, onların ekonomik faaliyetlerinin gelişmesini sağlar. Bunun yanı sıra âlicenap olmalarından dolayı hiç kimse onların mallarına tamah etmez. Netice olarak da yolsuzluk ve hırsızlığa bulaşmaktan güvende olurlar.

Sadakaların ahirette çoğalması konusunda birçok hadis rivayet edilmiştir; bunlardan birini örnek olarak sunuyoruz:

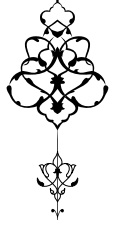
İmam Sadık (a.s.) şöyle buyurdu:

“Allah şöyle buyuruyor: Sadakadan dışında her amelin kabulü için bir vekil belirledim; sadakayı ise bizzat kendi elimle alırım. Eğer bir erkek ya da kadın bir tane hurma veya onun yarısını bile sadaka verirse ben sizin bir koyun ya da atın yavrusunu büyütür gibi onu büyültür ve çoğaltırım. Sadaka sahibi kıyamet gününde verdiği sadakayı Uhud dağı kadar ya da daha büyük bulacaktır.”¹⁶⁹

“Allah, hiçbir nankör ve günahkâr insanı sevmez.”

Allame Tabatabâi şöyle diyor: Allah faizin yok olmasına delil getirerek şöyle buyuruyor: Faizi yok edeceğiz dememizin sebebi faiz yiyenin şükürsüz olmasındandır. Çünkü Allah'ın birçok nimetine nankörlük etmekte ve onları insanî yaşantının fitrî yolları olan alışverişlerde kullanmamaktadır. Bunun yanı sıra Allah'ın birçok hükmünü görmemezlikten gelmekte ve faizli olan malı yiyip içmesinde, giyinip barınmasında harcamaktadır. Tüm bunlar haram olmakla birlikte namaz ve birçok ibadetin şartını yok etmektedir. Ayrıca faiz karıştırdığı için birçok muamelesi batıldır; dolayısıyla muhatabından aldığı meblağı gerçekte hak etmeden almış ve ona borçlu konuma gelmiştir. Halkın malına karşı göstermiş

¹⁶⁹ Ebu Nasr Muhammed b. Mes'ûd b. Ayyaş, Tefsîr-i Ayyaşî, c.1, s.172, h.508.



olduğu tamah ve hırs, alacağını talep ederken kullandığı kaba dil ve sertlikle kendi hakkını aldığını sanmakta ve ahlâkî değerleri ayaklar altına almaktadır.

Sonuç olarak o, ruhuna günahın nüfuz ettiği bir günahkârdır. Allah böyle insanı sevmez. Çünkü Allah şükürsüz ve günahkâr olan hiçbir insanı sevmez.¹⁷⁰

278. Ayetin Tefsiri

“Ey iman edenler! Allah’tan korkun ve inanmış iseniz ribanın geri kalanını (geri kalan riba taleplerinizi) bırakın.”

Nüzul Sebebi ve Zamanı

Bakara suresi ayetlerinin tefsirine başlarken işaret edildiği gibi bu ayetlerin Peygambere (s.a.a.) inen son ayetler olduğuna dair birçok rivayet vardır. İbn Abbas 278. ayet hakkında şöyle dedi: Bu ayet Resulullah’a (s.a.a.) inen son ayettir; son ayet olmasa da en son inen ayetlerdendir.¹⁷¹

Ayetin nüzul sebebi hakkında birkaç görüş vardır:

Bu ayet Velid b. Muğira’nın ribası konusundadır. Mecmau’l-Beyan kitabında İmam Bâkır’dan (a.s.) şöyle nakledilmiştir: Velid b. Muğira cahiliyet döneminde mallarını faize veriyordu. Onun Sakif kabilesinde alacağı vardı. Halid b. Velid Müslüman olduktan sonra taleplerini almak istediği zaman bu ayet indi:

“Allah’tan korkun ve inanmış iseniz ribanın geri kalanını (geri kalan riba taleplerinizi) bırakın.”¹⁷²

Tarihçiler Halid b. Velid’in Müslüman oluşunu hicretin 7. yılı vakalarından saymaktadır.

Ali b. İbrahim tefsirinde şöyle nakledilmiştir: “Riba yiyenler, ancak Şeytan’ın çarparak delirmesine yol açtığı kimsenin kalkması gibi kalkarlar...”

¹⁷⁰ el-Mizân, c. 2 s. 421-422.

¹⁷¹ İbn-i Hacer Askalanî, Fethu’l-Bari bi Şerhi Sahihi’l-Buharî, c.4, s.314, Umdedu’l-Kari Şerh-i Sahihi’l-Buharî, c.11, s. 202.

¹⁷² Mecmau’l-Beyân, c. 2, s. 392, Vesailu’s-Şia, c. 12, s. 433, bâb. 5, h. 8.

ayeti indiğinde Halid b. Velid ayağa kalkarak şöyle dedi: Ey Allah'ın Resulü! Babamın Sakif kabilesinden alacağı vardı, öldüğü zaman onları almamı vasiyet etti. Allah sonrasında bu ayeti nazil etti:

“Ey iman edenler! Allah'tan korkun ve inanmış iseniz, ribanın geri kalanını (geri kalan riba taleplerinizi) bırakın. Eğer böyle yapmazsanız, o zaman Allah ve Resulü'ne karşı savaştığınızı ilân etmiş olursunuz.”

Bu ayet indikten sonra Allah Resulü (s.a.a.) şöyle buyurdu:

“Kim faiz alırsa katli vaciptir.”¹⁷³

2. Tefsîr âlimleri İkrime ve Süddî'den, bu ayetin Abbas b. Abdulmuttalib ve Halid b. Velid hakkında indiğini nakletmişlerdir. Onlar cahiliye döneminde ortaklıklar ve Sakif kabilesinden olan Benî Amr b. Umeyr tairesine faizli borç veriyorlardı. Allah bu ayeti nazil ettikten sonra Hz. Resulullah (s.a.a.) şöyle buyurdu:

“Bilin ki! Cahiliye döneminden kalan bütün faizler, geçersizdir. Geçersiz kıldığı ilk faiz ise Abbas b. Abdullmuttalib'in faizidir.”¹⁷⁴

3. Fahr-i Râzî, İkrime ve Eta'dan bu ayetin Abbas ve Osman b. Affan hakkında indiğini nakletmiştir. O ikisi bu ayet ininceye kadar selef alışverişi yaparak hurma alıyor ve mahsulü alma zamanı geldiğinde taleplerinin bir kısmını alıyor, diğer kısmı içinse süre uzatma karşılığında fazlalık talep ediyorlardı.

4. Fahr-i Râzî yine şöyle diyor: Bu ayet Mekke ehline hitap etmektedir. Onlar İslâm'dan önce faiz alıyorlardı. Mekke'nin fethinden sonra -hicretin 8. yılı- Müslüman olduklarında, Allah bu ayeti göndererek sermayelerinin aslını almalarını ve taleplerinin geri kalanını terk etmelerini emretti.¹⁷⁵

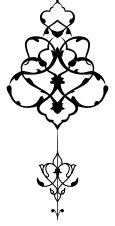
5. Taberî diyor ki: Bu ayet yeni Müslüman olan bir kavim hakkında inmiştir. Onlar bir miktar malı faize vermişti, ancak bir kısmını almış bir kısmı ise kalmıştı. Allah bu ayeti göndererek aldıkları miktarı affetti ve kalan miktarı da haram kıldı.¹⁷⁶

¹⁷³ Mustedreku'l-Vesail, c. 13, s. 334, riba bâblarından 2. bâb, h.1.

¹⁷⁴ Mecmau'l-Beyân, c. 2, s. 392, Câmiu'l-Beyân, c. 3, s. 71, et-Tefsîru'l-Kebir, c. 7, s. 99.

¹⁷⁵ et-Tefsîru'l-Kebir, c. 7, s. 99.

¹⁷⁶ Câmiu'l-Beyân, c. 3, s. 75.



6. Tefsîr âlimlerinden Mukatıl, Zeyd b. Eslem, İbn Abbas, Süddî, İbn Cüreyh, Suyutî ve Kurtubî şöyle demiştir: Bu ayet Benî Sakif kabilesinin faizi hakkında inmiştir. Benî Sakif kabilesi Amr b. Umeyr b. Avf Sakafî'nin çocuklarından Mes'ud, Habib, Rabie ve Abdüyalil adlı dört kardeşten ibaretti. Onlar cahiliye döneminde Abbas b. Abdulmüttalib ve Halid b. Velid'den faizli borç alıyor, Mahzun kabilesinden Benî Muğira'ya ve Sakif kabilesinden Benî Ubdey'e faizli borç veriyorlardı. Benî Sakif kabilesi Müslüman olmak istediklerinde Abdüyalil önderliğinde bir grubu Peygamber'in (s.a.a.) huzuruna gönderdiler. Temsilciler hicretin 9. yılı Ramazan ayında Peygamber'in (s.a.a.) huzuruna vardılar ve sohbet ettiler. Oturumların birinde Abdüyalil Peygambere (s.a.a.) şöyle sordu: Faiz konusunda görüşünüz nedir?

Hiz. Hiz. Resulullah (s.a.a.) şöyle buyurdu: Faiz haramdır.

Abdüyalil şöyle dedi: Bizim mallarımızın hepsi ribadır!

Hiz. Resulullah (s.a.a.) şöyle buyurdu: Sizler sadece mallarınızın aslını alabilirsiniz, Allah şöyle buyuruyor: "Eğer tövbe ederseniz, sermayeniz sizindir; ne kimseye zulmediniz ve ne de zulme uğramayın.."

Birkaç müzakereden sonra Sakif temsilcileri Peygambere (s.a.a.) bazı şartlar ileri sürdüler; o şartlardan birisi, faiz taleplerinin hepsini alabilmeleri ancak ödeyecekleri faizlerin tümünün geçersiz kılınmasıydı. Resulullah (s.a.a.) o şartları kabul etmedi ve anlaşmanın sonuna şöyle yazılmasını emretti:

Diğer Müslümanlar için geçerli olan hak ve vazifeler onlar için de geçerlidir, faiz almasınlar ve faiz vermesinler.

Benî Sakif kabilesi, Peygamber'in (s.a.a.) buyruğunun aksine alacaklarının zamanı geldiğinde Benî Muğira'nın yanına gelerek faiz talep ettiler. Onlar riba vermekten sakınarak şöyle dediler: Faiz geçersiz kılınmıştır. Sakifliler şöyle dediler: Biz Peygamber (s.a.a.) ile faizlerimizi almamız için sulh ettik!

Benî Muğira, Mekke'nin fethinden sonra Mekke'de Peygamber'in (s.a.a.) temsilcisi olan İtab b. Useyd'e gelip şikâyet ettiler. İtab olayı geniş bir şekilde Peygamber'e (s.a.a.) yazdı. Sonrasında şu ayet indi:

“Ey iman edenler! Allah’tan korkun ve inanmış iseniz, ribanın geri kalanını (geri kalan riba taleplerinizi) bırakın. Eğer böyle yapmazsanız, o zaman Allah ve Resulü’ne karşı savaştığınızı ilân etmiş olursunuz...”

Allah Resulü (s.a.a.) İtab b. Useyd’e bir mektup yazarak bu ayeti Sakiflilere okumasını emretti. Sakifliler ayeti duyduktan sonra şöyle dediler: “Bizim Allah ve Resulü (s.a.a.) ile savaşmaya gücümüz yoktur” dediler ve ribadan kaçındılar.¹⁷⁷

Tefsîr

Ayetle ilgili birkaç noktaya dikkat etmek gerekir:

1. Ayetin zahirinden ve değindiğimiz nüzul sebeplerinden anlaşıldığı kadarıyla, bazı Müslümanlar ayetlerin indiği dönemde de faiz almakta, hatta ribadan dolayı alacakları bile vardı. Allah günahları terk edip takvaya sarılma desturunu vererek, onlara ribadan geriye kalanları almamalarını emretti.¹⁷⁸

2. Allah bu ayette müminlere hitaben faizli alacaklardan baki kalanları almamalarını emretti. Ayetin Allah’a imanla başlayıp imanla noktalanması dikkat çekicidir. Gerçekte ayet faiz yemenin iman ruhuyla uyuşmadığını açıkça beyan etmektedir. Bu nükte, “Faiz yemede ısrarcı olmak, kişinin her ne kadar zahirde diliyle kâfir olduğunu belirtmese de batını yünden küfrünü göstermektedir” düşüncesini savunanları desteklemektedir.¹⁷⁹

279. Ayetin Tefsiri

“Eğer böyle yapmazsanız, Allah ve Resulü’ne karşı savaş ilân etmiş olursunuz. Eğer tövbe ederseniz, sermayeniz sizindir; ne kimseye zulmediniz ve ne de zulme uğramayın”

¹⁷⁷ Bu bölümün konuları aşağıdaki kaynaklardan alınmıştır:

Kitabu'l-Meğazi, c. 3, s. 966, *Mecmau'l-Beyân*, c. 2, s. 392, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim*, c. 1, s. 312, *el-Cami' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 3, s. 362, *Câmiu'l-Beyân*, c. 3, s. 71, *Durru'l-Mensur*, c. 1, s. 364, *et-Tefsîru'l-Kebir*, c. 7, s. 99.

¹⁷⁸ *el-Mizân*, c. 2, s. 422.

¹⁷⁹ *el-Mizân*, c. 2, s. 422, *Tefsîr-i-Numune*, c. 2, s. 288, *fi Zilali'l-Kur'ân*, c. 1, s. 485, *el-Menar*, c. 3, s. 102, *Tefsîru'l-Meragî*, c. 1, cüz. 3, s. 67.



Tefsîr

Kur'an-ı Kerim önceki ayetlerde faiz yiyenlere nasihatte bulunduktan sonra bu ayette hitap tarzını değiştirerek onları uyarıyor ve diyor ki: Eğer gidişatınıza devam ederek hak karşısında teslim olmaz ve faiz yemeyi sürdürürseniz bu, Allah ve Resulüne (s.a.a.) karşı savaş ilanı anlamına gelir!

Ayetin hitap tarzı son derece şiddetli olduğu için bazıları, buradaki muhatabın faizin helâllğine inandıkları için “*Alışveriş de faiz gibidir*” diyerek faiz yemeye teşebbüs eden kâfirler olduğunu düşünmüşlerdir.¹⁸⁰ Bu ihtimal zayıftır; zira:

1. Bu ayet “*Ey iman edenler!*” hitabıyla başlayan önceki ayetin devamıdır.

2. Faizden başka konularda da günah işleyen Müslümanlar, Allah ve Resulüne (s.a.a.) karşı savaşla tehdit edilmişlerdir. Örneğin; Resulullah (s.a.a.) şöyle buyurmuştur:

“Kim muhabere diye bilinen ziraatla ilgili anlaşmayı terk etmezse Allah ve Resulüne karşı ile harp ilan etsin”¹⁸¹

Muhabere ziraat konusunda olan bir tür anlaşmadır. Detayları fıkıh kitaplarında açıklanan muhaberenin Allah Resulü (s.a.a.) tarafından yasaklanması müşriklere yönelik değildir. Zira onların zaten şer’î hükümlere uymama gibi bir kaygıları yoktur.

Fakihler, haramilere had uygulamasında “*Allah ve Resulüyle savaşan ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası...*”¹⁸² ayetini referans alarak Müslüman olsalar dahi haramilerin Allah ve Resulüne (s.a.a.) karşı savaşan kimseler olduklarına delil getirmişlerdir.

3. Peygamber’in (s.a.a.) İtab b. Useyd’e yazdığı mektupta da açıklandığı gibi, Benî Sakif bu ayeti duyduktan sonra bizim Allah (c.c.) ve Resulü (s.a.a.) ile savaşmaya gücümüz yoktur dediler. Benî Sakif o anda Müslüman oldu.

¹⁸⁰ Kenzu'd-Degaig, c. 1, s. 671, Tefsîr-i-Numune, c. 2, s. 278.

¹⁸¹ et-Tefsîru'l-Kebir, c. 7, s. 100.

¹⁸² Maide 33.

Ali b. İbrahim tefsîrinde bu ayetin inişinden sonra Peygamber'in (s.a.a.) şöyle buyurduğu nakledilmiştir:

“Kim faiz alırsa katli vaciptir.”

Ayetin zahirine göre tefsîr âlimlerinin çoğunluğu¹⁸³ ayetin hitabının genel olduğu ve ribadan kaçınmayan Müslümanları da kapsadığını belirtmişlerdir. Ayet, sadece faizden kaçınmayan Müslümanlara da munhasır olmayıp ribayı helâl bilenleri de kapsamına almaktadır.

Faiz Yiyenle Savaş Yöntemi

Müfessirler şöyle diyorlar: Eğer faiz yiyenler organize bir grup şeklinde günah işlemeye ısrarcı olursa, Şer'i hâkim Müslümanları onlarla savaşa hazırlamalı ve savaşmalıdır. Bu savaş, onların tevbe etmediği ve Allah'ın hükmüne dönmediği sürece devam etmelidir.¹⁸⁴

Faiz yiyen, tek bir kişi olursa ona karşı ne tür mücadele ve cezalandırmanın uygulanacağı konusunda ihtilaf vardır. Bazıları diyor ki: Şer'i hâkim onu tevbe edinceye kadar *ta'zir* etmelidir. Eğer tevbe etmezse tevbe edinceye kadar onu hapiste tutmalıdır.¹⁸⁵

Birçok müfessir şöyle diyor: Şer'i hâkim ona tevbe ettirmelidir. Eğer tevbe etmezse öldürülmelidir.¹⁸⁶

Şeyh Tûsî şöyle diyor: Şia mektebinde, üç defaya kadar terbiye anlamında cezalandırılır. Eğer tevbe etmezse dördüncü defasında öldürülür.¹⁸⁷

İmam Sadık (a.s.) şöyle buyuruyor: “Faiz yiyen tanığın tanıklığından sonra terbiye edilmek üzere hafif olarak cezalandırılır. Eğer bir daha dönerse yine aynı ceza tekrarlanır. Yine faize dönerse öldürülür.”¹⁸⁸

¹⁸³ *et-Tibyan*, c. 2, s. 367, *Mecmau'l-Beyân*, c. 2, s. 392, *Ahkâmu'l-Kur'an* s. 435, *Alau'r-Rahman*, c. 1, s. 246, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim*, c. 1, s. 212, *el Cami' li Ahkâmi'l-Kur'an*, c. 3, s. 363, *el-Mizân*, c. 2, s. 422, *Câmiu'l-Beyân*, c. 3, s. 71, *et-Tefsîru'l-Kebir*, c. 7, s. 99-100, *fi-Zilali'l-Kur'an*, c. 1, s. 486, *el-Menar*, c. 3, s. 102, *Tefsîru'l-Meragî*, c. 1, cüz. 3, s. 67.

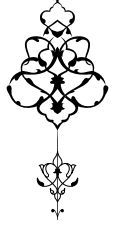
¹⁸⁴ *et-Tibtan*, c. 2, s. 367, *el-Cami' li Ahkâmi'l-Kur'an*, c. 3, s. 363.

¹⁸⁵ *et-Tefsîru'l-Kebir*, c. 7, s. 100.

¹⁸⁶ *Câmiu'l-Beyân*, c. 3, s. 71, Tefsîr-i İbn-i Abbas'tan nakledilmiştir, s. 120, no. 137.

¹⁸⁷ *et-Tibyan*, c. 2, s. 367.

¹⁸⁸ *Mecmau'l-Beyân*, c. 2, s. 392.



Dinde tedip/terbiye etmek amacıyla belli bir ceza belirlenmemiştir. Para cezası, kırbaç, sürgüne gönderme ve hapis terbiye etme yöntemlerindendir. Şer'i hâkim uygun gördüğü yöntemi tedip/terbiye etmek için uygulayabilir.

Faiz yiyen, faizin helâl olduğuna inanırsa mürtettir. Faiz yiyen mürted-i milli (sonradan Müslüman olup tekrar İslâm'dan çıkan kimse) olursa tevbe edinceye kadar kendi malında tasarrufta bulunması engellenir. Eğer mürted-i fitrî (Müslüman ana babadan doğup sonradan İslâm'dan dönen) olursa, mürtet olduğu kanıtlandığı anda malları varislerine intikal eder. Faiz yiyen kişi, faizin haram olduğuna inandığı takdirde Şer'i hâkim ona tevbe ettirir. Faiz yiyenin, tevbe edinceye kadar kendi malında tasarrufta bulunması engellenir. Eğer faiz yiyenin işi öldürülmeye kadar giderse, onun malları varislerine verilir.¹⁸⁹

Fakihler, bu konuyu geniş şekilde fıkıh kitaplarında had ve cezalar bölümünde açıklamışlardır.

“Eğer tövbe ederseniz, sermayeniz sizindir; ne kimseye zulmedersiniz ve ne de zulme uğrarsınız.”

Allah Resulü Veda hacı dönüşü hutbesinde, cahiliye dönemi faizlerini ortadan kaldırarak şöyle buyurdu: “Bilin ki! Cahiliye döneminde olan bütün faizler sizden kaldırılmıştır. Sermayelerinizin aslını alabilirsiniz. Ne zulüm edebilir ne de zulme maruz kalırsınız. İlk kaldırılan faiz ise Abbas b. Abdulmuttalibin faizidir.”¹⁹⁰

Taberî Katade'den şöyle naklediyor: Bu ayete göre faiz yiyenin tevbe alameti asıl sermayeyi almakla yetinmesi ve herhangi bir fazlalık almasıdır.

Ayet, alınan her türlü fazlalığın (kâr miktarı az da olsa) zulüm olduğunu açık ve net bir şekilde göstermektedir. Bu delil İslâm'ın aşırı faizi haram kıldığı iddiasını savunanların görüşlerinin batıl olduğunu gösteren ayrı bir kanıttır!

¹⁸⁹ Zubdet'l-Beyan s. 435, Ruhul-Meani, c. 3, s. 53, Kenzu'd-Dekaik c. 2, s. 671, el-Keşşaf c. 1, s. 322.

¹⁹⁰ Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim, c. 1, s. 313.

“لَا تَظْلِمُونَ”: Allame Tabatabaî şöyle buyuruyor: Bu ayetten üç konu anlaşılmaktadır:

1. Özel mülkiyetin onaylanması

2. Faizin zulüm olması

3. Diğer alışverişlerin onanması. Çünkü “sermaye” tabiri alışveriş ve ticaretin söz konusu olduğu yerlerde kullanılmaktadır.¹⁹¹

Şehid Mutahharî şöyle diyor: “Zulüm etmemiş olursunuz” mânasına gelen “لَا تَظْلِمُونَ” tabirinden faizin zulüm olduğu anlaşılmaktadır. Faizin haram kılınması, ihtiyaç kredilerinin kriteri olan iyiliğin lüzumundan dolayı değildir. Aksine adaletin vacip, zulmün ise haram kılınması esasına göredir. Yani faiz başka birinin malını yemektir.¹⁹²

“Zulme de maruz kalmazsınız” mânasındaki “لَا تُظْلَمُونَ” cümlesinden anlaşılan mâna şudur: Allah'ın sermayenizi borçludan eksiksiz olarak almanıza hükmetmesi, fazlalık almamakla zulüm etmemeniz ve zulme uğramamanızdır.

Alusi¹⁹³, Beyzavi¹⁹⁴ ve Kenzud-Degaig¹⁹⁵ kitabının görüşüne göre kasıt, borçlunun sizi bekletmesiyle zulme uğramamanızdır.

Kurtubî şöyle diyor: Ayete göre her ne kadar borçlu razı olmasa da alacaklının sadece kendi malını almaya hakkı vardır. Yine ayet borçlunun borcunu ödemeye gücü olduğu takdirde ödemezse zalim olacağını göstermektedir. Çünkü Allah, mal sahibine malını almakta tercih ve seçme hakkı vermiştir. Sonuç olarak borçlunun borcunu ödemesi gereklidir.

Allah Resulü (s.a.a.) şöyle buyurmuştur:

“İhtiyaçsız birisinin borcunu geciktirmesi zulümdür.”¹⁹⁶

¹⁹¹ el-Mizân, c. 2, s. 423.

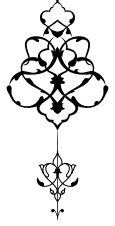
¹⁹² Riba, Bank ve Bime; s. 197.

¹⁹³ Ruhu'l-Meani, c. 3, s. 53.

¹⁹⁴ Envaru't-Tenzil ve Esrarut-Te'vil c. 1, s. 143.

¹⁹⁵ Kenzu'd-Dekaik; c. 1, s. 626.

¹⁹⁶ Fethu'l-Bari fi Şerhi Sahih-i-Buharî, c. 4, s. 315, Sahih-i-Buharî, c. 3, s. 155, Kitabu'l-İstikraz, Bâb-ı Matallu'l- Ganî Zumlun, Camiu-Ahadisi's-Şia, c. 18, s. 300, Ebvâbu'd-Deyn-i ve'l Karz, Bâb. 9, h. 8.



280. Ayetin Tefsiri

“Eğer (size borçlu olan şahıs) sıkıntıda ise, genişliğe çıkıncaya kadar beklenmelidir. Eğer bilseniz, (onu) sadaka olarak bağışlamanız, sizin için daha iyidir. “

Nüzul Sebebi

Şöyle demişlerdir: “Eğer böyle yapmazsanız (faizi bırakmazsanız), o zaman Allah ve Resulü’ne karşı savaş ilân etmiş olursunuz” ayeti indiğinde Sakifliler şöyle dediler: Bizim Allah ve Resulü (s.a.a.) ile savaşmaya gücümüz yoktur deyip Benî Muğira’dan sadece sermayelerini almaya razı oldular. Ancak onlar fakir olduklarını belirttiler ve süre istediler. Benî Sakif süre vermekten kaçınınca bu ayet indi.¹⁹⁷

Tefsîr

Allah borçlunun haklarından birini açıklıyor ve şöyle buyuruyor: Borçlunun borcunu ödemeye gücü yoksa cahiliye geleneğinde olduğu gibi ondan fazlalık almamak gerekir. Ona borcunu ödemeye gücü yetinceye kadar ve sadece borcun aslını ödemesi için süre tanınmalıdır. Allah borçlunun yoksul olması halinde ondan alınacak asıl borcun dahi bağışlanmasını tavsiye ediyor. Çünkü böyle bir işin büyük bir mükâfatı olacaktır.

Sıkıntının Haddi: Ayetin zahirine göre borçlu birine süre tanımak gerekir. Buradaki soru şudur: Borçlu hangi zamanda yoksul ve sıkıntıda sayılmaktadır?

İmam Bâkır (a.s.) şöyle buyuruyor: “Kendisinin ve ailesinin günlük yiyeceğini-normal ölçüde elde edemeyen borçlu yoksuldur.”¹⁹⁸

Cubbaî şöyle diyor: Bireysel borçlarda paranın olmaması, ticarî borçlarda ise alışverişin durgun veya az olmasıdır.¹⁹⁹

Bu konu *Fıkıhta Faiz* bölümünde geniş bir şekilde incelenecektir.

¹⁹⁷ el-Cami’ li Ahkâmi’l-Kur’ân, c. 3, s. 371.

¹⁹⁸ et-Tibyan, c. 2, s. 369.

¹⁹⁹ et-Tibyan, c. 2, s. 369.

Genişlik

Genişliğe çıkmak tabirinden kasıt, borçlunun borcunu ödemeye gücünün olmasıdır. Adamın biri İmam Rıza'ya (a.s.) şöyle sordu: Canım size feda olsun! Allah şöyle buyuruyor:

“Eğer (size borçlu olan şahıs) sıkıntıda ise, genişliğe çıkıncaya kadar beklenmelidir.”

Ayette geçen “beklenmenin” ne olduğunu bize beyan ediniz! Acaba süre tanıma için herhangi bir ölçü var mıdır ve borçlunun o ölçüye ulaşması gerekiyor mu? Başka birinin malını alan kimse aldığı malı kendi ailesine harcamaktadır. Oysaki onun herhangi bir mahsulü, alacak bir talebi ve başka bir yerden gelecek malı bile yoktur (acaba böyle bir insana süre tanımak gerekiyor mu?).

İmam Rıza (a.s.) şöyle buyurdu:

“Evet, onun muhtaç olma haberi Müslümanların İmamı'na ulaşınca kadar süre tanınmalıdır. İmam borçluların hissesinden onun borcunu ödeyecektir. Elbette borçlu Allah yolunda harcamış olursa İmam onun borcunu öder ama günah ve isyanda harcamış olursa, İmam'ın onu ödemesi gerekmez.”²⁰⁰

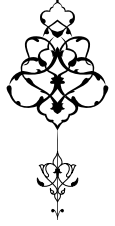
Bu mânada başka bir hadis de Ehlibeytten (a.s.) nakledilmiştir.²⁰¹ Buna göre, borçlunun, borcunu ödemeye gücü yetinceye kadar beklenmesi gerekirse ona süre tanınmalıdır. Eğer borcunu ödemeye gücü yetmezse Şer'i hâkimin onun borcunu borçlular hissesinden ödeyinceye kadar ona süre tanınmalıdır.

İnzar (Bekleme)

Buna göre eğer borçlunun borcunu ödemeye gücü yetmezse alacaklının sabırlı olması ve borçluyu güç duruma sokmaması gerekir. Allah süre tanıma karşılığı ona büyük mükâfat verecektir. Allah Resulü (s.a.a.) ve Ehlibeyti'nden (a.s.) bu işin fazileti hakkında gelmiş hadislerden birkaçını örnek olarak nakledeceğiz:

²⁰⁰ *el-Furû' mine'l-Kâfi*, c. 5, s. 93, Kitabu'l-Maişe, Bâbu'd-Deyn, h. 5, *Tefsîr-i Kenzu'd-Dekaik*, c. 1, s. 672 .

²⁰¹ *et-Tibyan*, c. 2, s. 368.



İmam Bâkır (a.s.) şöyle buyuruyor: “Resulullah (s.a.a.) yaz ayının sıcak ve yakıcı bir gününde elini gölgelik gibi yaparak şöyle buyurdu: Cehennem ateşinden güvende olmayı kim ister?”

Peygamber (s.a.a.) bu sözünü üç defa tekrar etti ve her defasında insanlar şöyle dediler: Biz, ey Allah'ın Resulü! Hz. Hz. Resulullah (s.a.a.) şöyle buyurdu: Borçluya süre tanıyan, ya da onu affeden kimsedir.²⁰²

Bureyde'den şöyle naklediyor: Peygamber'in (s.a.a.) şöyle buyurduğunu duydum: Sıkıntıda olan birine süre tanıyan kimse için, her güne karşılık borcu miktarınca ona sadaka hesaplanır. Yine o hazretin şöyle buyurduğunu duydum: Sıkıntıda olan birine süre tanıyan kimse için, her güne karşılık borcunun iki katı miktarınca sadaka hesaplanır. Şöyle dedim: Ey Allah'ın Resulü! Bir defasında şöyle buyurduğunuzu duydum: Sıkıntıda olan birine süre tanıyan kimse için, her güne karşılık borcu miktarınca ona sadaka hesaplanır. Sonrasında ise yine şöyle buyurduğunuzu duydum: Sıkıntıda olan birine süre tanıyan kimse için, her güne karşılık borcunun iki katı miktarınca sadaka hesaplanır!

H. Hz. Resulullah (s.a.a.) şöyle buyurdu: “Sürenin sona ermesinden önce ona (alacaklıya) sadaka hesaplanır ve ödeme zamanı geldiğinde yine süre tanırса borcun iki katı miktarınca ona sadaka hesaplanır.”²⁰³

İnzarın (süre vermenin) farz olmasının, faizden kaynaklanmış borçlara has olması veya tüm borçları kapsayacak şekilde genel olması konusunda müfessirler arasında görüş farklılıkları vardır.

İbn Abbas, Şureyh, Dahhak, Süddî ve İbrahim şöyle demişlerdir: “Bu hüküm faiz konusundadır.” Şureyh'ten bir şahıs hakkında verdiği hüküm neticesinde hapse kapatıldığı nakledilmiştir; Şureyh'e “O yoksul ve sıkıntılıdır” denildiğinde şöyle dedi: Bu hüküm faize hastır. Allah Kur'an'da şöyle buyuruyor:

“Allah size, mutlaka emanetleri sahiplerine vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder.”

Yukarıdaki görüşün karşısında müfessirlerin çoğunluğu, hükmün genel ve faize has olmadığı inancındadırlar. Ayet hakkında ise şöyle diyorlar: Allah'ın “وَإِنْ كَانَ ذَا عُسْرَةٍ / eğer borçlu sıkıntıda olursa” ifadesi yerine,

²⁰² el-Furû' mine'l-Kâfi, c. 4, s. 35, Kitabu'z-Zekât, Bâbun İnzaru'l-Mu'ser.

²⁰³ Tefsîru'l-Kur'an'il-Azim, c. 1, s. 313.

“وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ / eğer darlık ortaya çıkarsa” tabirini kullanmasından hedefin genel olduğu anlaşılmaktadır. Bazı müfessirler ise şöyle demişlerdir: Ayetin zahiri inzarin (süre vermenin) sadece faize has olduğuna delalet etmektedir ve biz mukayese ederek hükmü faiz dışındaki alanlara da taşıyoruz.

İmamiyye fakihleri, Hanefiler, Şafîiler ve Malikîler inzarin (süre vermenin) vacip olma hükmünün geneli kapsadığını kabul etmişlerdir.²⁰⁴

Sadaka Vermek

Ayetten anlaşılan borcu bağışlama anlamındaki bu tür sadaka, süre vermekten daha faziletlidir. Sadakanın borçtan daha hayırlı olduğunu söyleyen hadisler de bu anlamdadır.

Elbette bazı hadislerde borç, sadakadan daha faziletli sayılmıştır.²⁰⁵

Bu hadislerde borcun sadakadan daha faziletli olması şu şekilde kanıtlanmıştır: Bazen sadaka isteyen kişi sadakaya ihtiyacı olmadan onu isteyebilir. Oysaki borç isteyen genelde ona ihtiyaç duyduğundan dolayı bu yola başvurmuştur. Başka bir delil ise genelde sadakanın miktarı azdır, aksine borcun miktarı çoktur. Netice itibariyle borcun sevabı sadakadan daha çoktur.

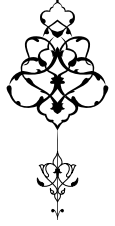
Birinci grupta olan hadisleri borcu bağışlamaya yorumlayacak olursak iki hadis gurubu arasında hiçbir çelişki olmayacaktır. Çünkü bu hadislerin toplamından borç, ister ödendiği anda olsun ister miktarı bağışlandığı anda olsun sadakadan daha faziletli ve üstündür.

281. Ayetin Tefsiri

“Allah’a döndürüleceğiniz günden korkun. Sonra orada herkese elde ettikleri tam olarak verilir ve onlara zulmedilmez.”

²⁰⁴ et-Tibyan, c. 2, s. 368, Alau'r-Rahman, c. 1, s. 246, el-Cami li Ahkâmi'l-Kur'an, c. 3, s. 372, Câmiu'l-Beyân, c. 3, s. 73-74, et-Tefsiru'l-Kebir, c. 7, s. 102.

²⁰⁵ Cami-u Ahadisi's-Şia, c. 18, s. 286, Kenzu'l-Ummal, c. 6 h. 15373-15374.



Nüzul Zamanı

Müfessirlerin, İbn Abbas ve Süddî'den naklettiklerine göre, bu ayet Cebrail'in Peygambere (s.a.a.) indirdiği en son ayettir. Bakara suresi 280. ayetten sonraya yerleştirilmesi emrini vermiştir. Allah Resulü (s.a.a.) bu olaydan sonra 21 gün²⁰⁶ yaşadı.²⁰⁷

Tefsîr

Allah bu ayeti göndererek faiz ayetlerini sonlandırıyor ve şöyle buyuruyor: Bütün insanların Allah yanında toplanacağı kıyamet gününden kaçın; o gün herkes dünyada yaptığı amellere göre mükâfat alacaktır ve hiç kimse zulme uğramayacaktır. Dolayısıyla gerçek mümüne, geçici dünya lezzetlerine ulaşmak için Allah'ın hükümlerini çiğneyerek faiz gibi günahları işleyip kıyamet gününde Allah ve insanların huzurunda kendisini rezil etmemesi yakışır.

Faiz: En Çirkin Günah

Allah faiz ayetlerinde bu çirkin ameli şiddetle kötüleyip kınamaktadır. Çok az günah hakkında böylesine şiddetli ifadeler kullanılmıştır. Allah böylesine şiddetli kınamayı riba dışında bir yerde kullanmıştır. O da Müslümanların din düşmanlarını kendilerine velayetle hâkim kılmaları ve gayri İslâmî olan bir hükümetin sultası altına girmeleri hakkındadır. Allah şöyle buyuruyor:

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْيَةً وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ الْمَصِيرُ

“Müminler, müminleri bırakıp da kâfirleri veli edinmesin. Kim bunu yaparsa, artık onun Allah nezdinde hiçbir değeri yoktur. fakat kâfirlerden çekinmeniz gerekse o başka. Allah, kendisinden sakınmanızı emretmektedir ve dönüp varılacak yer de Allah'adır. ”²⁰⁸

²⁰⁶ Yedi gün yaşadığı da söylenmiştir.

²⁰⁷ Mecmau'l-Beyân, c. 2, s. 394; Kenzu'd-Dekaik Tefsiri, c. 1, s. 676; Durru'l-Mensur, c. 1, s. 369-370; el-Cami li Ahkâmi'l-Kur'an, c. 3, s. 375.

²⁰⁸ Âl-i İmran/ ayet: 28.

Gerçi Kur'ân-ı Kerim diğer büyük günahlara da muhalefet etmiştir. Ancak Allah kelâmının diğer günahlardaki ifade tarzı faiz ve Allah düşmanlarının İslâm camiasına egemen kılınmaları günahında kullanılan ifadelerden daha yumuşak tarzda geçmiştir. Hatta Kur'ân'ın zina, şarap, kumar, zulüm ve suçsuz birini öldürmek gibi daha büyük günahlar konusunda dahi hitap tarzı bu iki gûnahta kullanılan ifadeden daha yumuşaktır. Zira bu günahların fesadı bir veya birkaç kişiden başkasını etkilemez. Onların kötü etkileri insanî yaşantının bazı yönlerini etkileyebilir; o da insanların ve toplumun zahirî amellerine olumsuz mânada tesir etmesinden ibarettir. Oysaki İslâm düşmanlarının Müslüman camia üzerine egemen olması ve faizin yaygınlaşması beşerî toplumun sistemini temelden bozacağı için daha tehlikelidir.²⁰⁹

Kâfirlerin hâkim olması, toplumun siyasî düzenini İlâhî adalet çizgisinden çıkarır; Müslümanların seçme hakkını ve iradelerini bir grup dinsiz kâfirin eline verir. Faiz de onların iktisadî düzenlerini fitrî ve tabii seyrinden çıkarıp toplumda zalim bir düzen oluşturur. İmam Sadık'ın (a.s.) faizin haram kılınma sebebinde buyurduğu gibi:

“Allah, ribayı insanların beğenilen alışverişlerde bulunmaları ve iyi işler yapmaktan yüz çevirmemeleri için haram kıldı.”²¹⁰

Bakara Suresi Ayetleri Hangi Faizi Haram Kılmaktadır?

Bakara suresinin ayetlerinde geçen “*er-Riba*”dan maksat nedir? Burada birkaç görüş vardır:

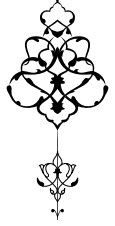
1. Bazı âlimlerin görüşüne göre, “*er-Riba*” kelimesinde olan “elif-lam” ahd içindir. Yani daha önce sözü geçtiği için bilindik faiz demektir. Buna göre “*er-Riba*”dan kasıt Arapların bildiği ve uyguladığı cahiliye faizidir.²¹¹

2. Bazı âlimlerin görüşüne göre “*er-Riba*” kelimesinde olan “elif-lam” cins içindir ve faizin bütün çeşitlerini kapsamaktadır. Hatta faiz ayetleri

²⁰⁹ el-Mizân, c. 2, s. 409.

²¹⁰ el-Furû' mine'l-Kâfi, c. 5, s. 146 h. 7-8.

²¹¹ Câmiu'l-Beyân, c. 3, s. 67, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim, c. 3, s. 385, et Tesiru'l-Kebir, c. 7, s. 92-93, el-Menar, c.3, s. 113, Tefsîru'l-Meragî, c. 3, s. 55, Ahkâmu'l-Kur'ân, Cessas, c. 2, s. 183, Ahkâmu'l-Kur'ân, İbn-i Arabî, c. 1, s. 322, Abdulmun'im en Nemr, el-İctihad, s. 312.sonrası.



cahiliye ribasına has olsa bile bu ayet Peygamber'in (s.a.a.) ömrünün son zamanlarında indiği için delil olma yönünden de geneli ifade etmektedir. Arapların önceden faiz olarak tanımadıkları şeyleri de kapsamaktadır. Sonuç olarak Kur'an'da haram olan faiz cahiliye döneminde yaygın olan faizi ve muamelede uygulanan tüm faizleri kapsamaktadır. Ancak muameleye dayalı faizlerinin yerlerinin belirlenmesi için Peygamber'in (s.a.a.) sünnetine ihtiyacımız vardır.

3. Bir grup âlim şöyle demiştir: “*Hâlbuki Allah, alışverişi helâl, faizi haram kılmıştır*” ayeti mücmel olduğu için delil olarak kabul edilemez ve referans alınamaz. Bu grubun sunduğu delillerden en önemlilerine değineceğiz:

a) “*Allah, alışverişi helâl kıldı*” cümlesi her türlü alışverişin helâl olmasını gerektirmektedir. “*Faizi haram kıldı*” cümlesi ise her türlü faizin haram olduğunu göstermektedir ve faiz (fazlalık) demektir. Diğer taraftan da bütün alışverişlerde fazlalık kastedilmektedir. Bu durumda ayetin baş tarafıyla son tarafı arasında zıtlık meydana gelir. Sonuç olarak da ayet mücmel olduğu için helâl ile haramı bir birinden ayırt edemeyiz.²¹²

b) Şer'i açıdan faiz için başka anlamlar da kullanılmıştır. Ancak edebiyat ilminde bu anlamlar kullanılmamış ve belirtilmemiştir. Örneğin cahiliye dönemi Arapları altını altın ve gümüşü de gümüş karşılığında verisiye olarak muamele etmelerine faiz demiyorlardı. Yine aynı cinsten olan iki malı karşılıklı alışveriş yaptıklarında birisi fazla olsaydı faiz denmezdi. Oysaki bu, şer'i açıdan faiz sayılmaktadır ve faiz tabiri mücmel olduğu için şeriatin onu açıklaması gerekir.

c) Ömer'den nakledilen bazı sözler, faizin içeriğinin Peygamber'in (s.a.a.) sahabeti olan Ömer gibi insanlar için bile açık ve net olmadığını göstermektedir. Örneğin Ömer şöyle diyor: “Allah'a yemin olsun, ben bilgili değilim! Zira sizleri maslahatınız olmayan şeylere emredebilir ve maslahatınız olan şeylerden de uzaklaştırmış olabilirim! Şüphesiz faiz ayetleri Peygamber'e (s.a.a.) inen en son ayetler idi ve Allah Resulü (s.a.a.) onları açıklamadan dünyadan gitti. Tereddüt ettiğiniz yerlerde onu terk edin. Şüphe ve tereddüt olmayan şeylerin peşi sıra gidin.”²¹³

²¹² et-Tefsîru'l-Kebir, c. 7, s. 93.

²¹³ Aliyyu'l-Muttaki b. Hisamuddîn-i Hindî, Kenzu'l-Ummal, c. 4 s. 190 hs. 10101.

Yine şöyle demiştir: “Resulullah’ın (s.a.a.) yaşamasını ve faiz konusunu net bir şekilde açıklamasını istiyordum.²¹⁴ Bir defasında da şöyle demiştir: Faizden korktuğumuzdan dolayı helâl olan alışverişlerin onda dokuzunu terk ediyorduk.²¹⁵

Doğru Görüş

Zikrettiğimiz üç görüşü incelediğimizde ikinci görüşün doğru olduğunu göreceğiz. Yani “*er-Riba*” kelimesinde olan “elif-lam” cins içindir ve faizin bütün çeşitlerini kapsamaktadır. Çünkü bu ayet Peygamber’in (s.a.a.) ömrünün son anlarında inmiştir. Yani büyük bir ihtimalle o zaman alışverişlerde olan faiz, sünnet vesilesi ile haram kılınmıştı. Bundan dolayı ayet açıklama makamında alışverişlerde olan ribayı kastetmemiş olamaz. İmam Sadık (a.s.) alışveriş faizinin haram olduğu konusunda bu ayete istinat etmiştir: Ömer b. Yazid bir hadiste İmam Sadık’ın (a.s.) şöyle buyurduğunu nakletmiştir:

Ey Ömer! Şüphesiz Allah alışverişi helâl, ribayı ise haram kılmıştır. Alışveriş yap, faydalan ve kâr kazan, ama faize girme!

“Faiz nedir?” diye sorduğumda şöyle buyurdu: Bir miktar parayı aynı cinsten olan parayla muamele ederken bir tarafa fazlalık şartı getirmek veya bir miktar buğdayı aynı cinsten buğdayla alışveriş yaparken bir tarafın miktarına fazlalık şartı koşmaktır.²¹⁶

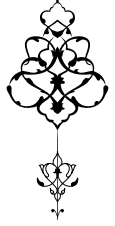
Bu hadiste geçen tabirler, alışverişteki faizin haram olduğunu ifade eden hadislerdeki tabirlere benzemektedir. Bu yüzden iki aynı cinsten olan şeyin, fazlalık şartıyla alışveriş yapılmasını yasaklamıştır. Hadisin, alışverişteki faizin haramlığı konusunda olduğu açıktır. Bunun yanı sıra İmam Sadık’ın (a.s.) ayete istinat ettiğini de görüyoruz.

Başka bir nokta da şudur: Şia fakihleri faizin haramlığının kanıtında Bakara suresinin “*Hâlbuki Allah, alışverişi helâl, faizi haram kılmıştır*” ayetine istinat etmiş ve bunu mutlak bilmişlerdir. Ayet faizin bütün çeşitlerini haram kılmıştır ve âlimlerin hiçbirisi alışverişte olan ribayı kapsamadığını söylememiştir.

²¹⁴ *el-İctihad*, s. 312.

²¹⁵ *Kenzu'l-Ummal*, c. 3 s., 187 hs. 10087.

²¹⁶ *Vesailu's-Sia*, c. 12 s. 434, bâb. 6 hs. 2.



Birinci görüşün cevabı şudur: “*er-Riba*” kelimesinde olan “elif-lam”ın ahd için olduğunu kabul edecek olursak “ahd-i huzurî” olması ihtimali doğru değildir. Zira ahd-i huzurî söz konusu kelimenin daha önceden “nekre” (“elif-lam”sız) “Riba” olarak kullanılmış olmasını gerektirir. Nahiv, edebiyat ve meani, beyan kitaplarında bu konular açıklanmıştır.²¹⁷ Oysaki ayette “*er-Riba*” kelimesi sadece bir defa, o da ma’rife olarak bu ayette kullanılmıştır: “الذين ياكلون الربا”.

Buna göre tek ihtimal “elif-lam”ın ahd-i zikrî türünden olmasıdır. Bu durumda “*er-Riba*” kelimesinin alışverişte olan ribayı kapsamaması için, ayetin hitap ettiği kişilerin alışverişte olan faiz konusunda hiçbir ön bilgilerin olmaması ve Resulullah (s.a.a.) tarafından bu konuda hiçbir hadisin olmaması gerekir. Alışverişte olan faizin hadislerinin hepsi bu ayetten sonra nakledilmiş olmalıdır. Oysa böyle bir ihtimalin verilmesi oldukça uzaktır.

Üçüncü görüşün delillerine şöyle cevap veriyoruz:

a) Faiz mutlak fazlalık anlamında olmayıp alışveriş akdinde olan fazlalığı da kapsamamaktadır. Sonuç olarak da ayetin baş tarafıyla sonu arasında hiçbir zıtlık oluşmaz. Ancak faiz, aynı cinsten olan iki şeyin alışverişinde bir çeşit belirli fazlalık olabilir. Borç akdinde de süre karşılığı olarak alınmaktadır ve alışverişteki fazlalık “kâr” ile hiçbir ilişkisi yoktur.

b) Faraza “*er-Riba*” kelimesinin “mutlak fazlalık” anlamına gelen lügat mânasını kabul etsek dahi ancak Müslümanların önceden alışverişte olan faiz hakkında hiçbir tasavvurları olmaması halinde ayet mücmel olur ki bu durumda ayeti anlamak için sadece faizin lügat anlamına istinat edilir. Oysaki bu iddiayı isbatlayacak hiçbir karine gösterilmemiştir. Aksine mevcut karineler tam da bunun tersi yöndedir. Çünkü faiz hakkında olan hadisleri ve ayetleri dikkate alacak olursak, Müslümanların ayetlerin inmesinden önce faizin şer’î anlamın bildiklerini iddia edebiliriz.

c) Faizin anlamının Ömer gibi kişilere gizli kalması bu ayetlerin mücmel olduğuna delil değildir. Ömer, ayetin mânasının kendisine gizli kalmasının sebebinin birçok kez kullandığı şu cümlesiyle açıklamıştır: Pazarlarda alışveriş yapmak beni Peygamber’in (s.a.a.) öğretilerini öğrenmekten alıyordu.²¹⁸

²¹⁷ Ahmed Haşimî, *Cevahiru’l-Belaga*, s. 132-134, İbn-i Hişam, *Mugnî’l-Lebib*, c. 1, s. 72-73, Abbas Hasan, *en-Nahvi’l-Vafi*, c. 1, s. 381-388.

²¹⁸ *Esvaku’l-Arap fi’l-Cahiliyyeti ve’l-İslâm*, s. 131; *Sahih-i Buharî*, Kitabu’l- Büyu’, c. 3, s. 72, bâb. 9.

İkinci Fasıl

Sünnette Faiz



Faizin büyük bir günah olmasından ve toplum fertlerinde bıraktığı etkiden dolayı bu konu hakkında Kur’ân ayetlerinin dışında Resulullah (s.a.a.) ve Ehlibeyti’nden (a.s.) birçok hadis nakledilmiştir. Bütün hadisleri bir yerde nakletmek faizin daha iyi anlaşılmasına sebep olacaktır. Ancak bazı hadisler kitabın diğer bölümlerinde nakledilmiş olduğundan tekrardan kaçınmak için burada diğer bölümlerde daha az değinilmiş hadislere yer vereceğiz.

1. Faiz Büyük Günahlardandır

İmam Rıza (a.s.) şöyle buyuruyor:

Şunu bil ki – Allah sana rahmet etsin – faiz haramdır ve büyük günahlardandır, Allah’ın ateş vaad ettiği suçlardandır. Ondan Allah’a sığınırız. Faiz bütün peygamberlerin sözlerinde ve semavî kitaplarda haram kılınmıştır.²¹⁹

İmam Sadık (a.s.) babalarının vasıtasıyla Resulullah’ın (s.a.a.) İmam Ali’ye (a.s.) vasiyetinde şöyle buyurduğunu naklediyor:

Ey Ali! Faiz yetmiş bölümden oluşmaktadır, onların en küçüğünü işleyen Mescüdü’l-kendi annesiyle zina etmiş gibidir. Ey Ali! Allah katında faizin bir dirhemi/kuruşu kendi mahremleriyle Mescidu’l-Haram’da yaptığı yetmiş zinadan daha büyük bir suçtur.²²⁰

²¹⁹ Muhammed Bâkır Meclîî, *Bihâru’l-Envâr*, c. 103, s. 121, h. 33.

²²⁰ *Vesailu’s-Şia*, c. 12, s. 426, h. 12. Hadisin senedinde yer alan kişiler Ehli’sünnet’tendirler; Bu hadis zayıftır, ancak içeriğinin sahih hadislerle mutabakatından dolayı Şeyh Saduk (r.a) bu hadise güvenmiştir.



Bu tabire benzer başka hadisler de Şia ve Ehlisünnet kanalıyla nakledilmiştir.²²¹

2. Faiz Yemek En Kötü İştir

Resulullah (s.a.a.) şöyle buyurmuştur:

Kazanç ve alışverişlerin en kötüsü ribadır.²²²

İmam Sadık (a.s.) şöyle buyurdu:

Kazançların en kötü ve iğrenci faiz yemedir.²²³

İmam Kâzım (a.s.) babalarının vasıtasıyla Resulullah'ın (s.a.a.) şöyle buyurduğunu nakletti:

Ölümünden sonra ümmetim için korktuğum şeyler, şu haram kazançlar, gizli şehvet ve ribadır.²²⁴

İmam Sadık (a.s.) şöyle buyurdu:

Allah bir kavmi helak etmeyi irade ettiğinde aralarında faiz aşikâr olur.²²⁵

H. Resulullah (s.a.a.) şöyle buyurdu:

Faiz ve zina bir toplumda ortaya çıktığında o toplumun yok edilmesine izin verilir.²²⁶

3. Faiz Karmaşık Bir İştir

H. Ali (a.s.) bir hadisinde şöyle buyurdu:

Alışveriş hükümlerini öğrenmeden ticaret yapan kişi mutlaka faize bulaşacaktır ve faiz yiyen kişi kesinlikle ateştedir.²²⁷

²²¹ Vesailü's-Şia, c. 12, s. 422 bâb. 1, Sahih Hadisler, 1.5.6.18.19 ve Mürsel hadisler, 21-22, Kenzu'l-Ummal, c. 4 s. 190, h. 10103 ve s. 193, h. 10114.

²²² Vesailü's-Şia, c. 12, s. 426, h. 13, Mürsel hadisle, Ebu Cafer Sadık, Men la Yahzurhu'l-Fakih, Muhammed Cevad Fakih araştırması, s. 326, h. 828.

²²³ Vesailü's-Şia, c. 12 s. 423, h. 2, senedi zayıftır; el Kâfi, c. 5, s. 149 bâb. 51, hs. 12.

²²⁴ Mustedreku'l-Vesail, c. 13, s. 329, senedi zayıftır.

²²⁵ Vesailü's-Şia, c. 12 s. 427, hs. 17 senedi mürseldir.

²²⁶ Mustedreku'l-Vesail, c. 13 s. 333, hs. 11, senedi mürseldir.

²²⁷ Mustedreku'l-Vesail, c. 13 s. 331, Kitabut-Ticareti, riba bâbları, 1.bâb, hs. 10, senet mürseldir; Camiu Ahadisi's-Şia, c. 18 s. 126.

Yine Hz. Ali (a.s.) şöyle buyurmuştur:

Ey insanlar! Önce fıkıh öğrenin, sonra ticaret yapın. Allah'a yemin olsun ki ümmetin içerisinde faiz, karıncanın siyah taş üzerinde hareket etmesinden daha gizlidir.²²⁸

Allah Resulü (s.a.a.) şöyle buyurdu:

Bir zaman gelecek ki faiz yemeyen kimse kalmayacaktır ve eğer faiz yemezse dahi faizin tozu ona ulaşacaktır.²²⁹

4. Faiz Yemek İçin Hile Yapmak

Allah Resulü (s.a.a.) şöyle buyurmuştur:

İnsanlar için öyle bir zaman gelecektir ki, ribayı alışveriş, şarabı sirke ve rüşveti ise hediye adı altında helâl sayacaklardır.²³⁰

İmam Ali'den (a.s.) Resulullah'ın (s.a.a.) şöyle buyurduğu nakledilmiştir:

Ey Ali! İnsanlar çok yakında mallarından dolayı imtihan edileceklerdir... Sonra şöyle buyurdu: Onlar yalan şüpheler ve karmaşık heveslerle Allah'ın haramını helâl sayacaklardır; şarabı sirke, rüşveti hediye ve ribayı alışveriş olarak helâl sayacaklardır.²³¹

5. Faiz Yiyenin Akıbeti

“Eğer böyle yapmazsanız (faizi bırakmazsanız), o zaman Allah ve Resulü'ne karşı savaştığınızı ilan edin”²³² ayeti nazil olduktan sonra Resulullah (s.a.a.) faiz yiyenin dünyevî cezası hakkında şöyle buyurdu:

Kim faiz alırsa öldürülmesi farzdır.²³³

²²⁸ Bihâru'l-Envâr, c. 103 s. 117

²²⁹ Mustedreku'l-Vesail, c. 13 s. 333, hs. 18, senet mürseldir.

²³⁰ Mustedreku'l-Vesail, c. 13 s. 332, hs. 16, senet mürseldir.

²³¹ Vesailu's-Şia, c. 12, s. 456, hs. 4; Nehcul-Belaga, Subhi Salih, Hutbe. 156, Kenzul-Ummal, c. 16 s. 195, hs. 44216, hadis Mürsel'dir ancak âlimler hadisi dikkate almışlardır.

²³² Bakara/ayet: 279.

²³³ Vesailu's-Şia, c. 12 s. 428, hs. 1, senet müvessaktır. El-Furû' mine'l-Kâfî, c. 5 s. 149, bâb. 51, Kitabu'l-Maişe, hs. 11.



Faiz yiyenin uhrevî cezası hakkında da birçok hadis nakledilmiştir. Bunlardan biri Resulullah'ın (s.a.a.) buyurmuş olduğu şu hadistir:

Kim faiz yerse (alırsa) Allah onun karnını faiz yediği miktarda cehennem ateşi ile dolduracaktır. Eğer faiz yoluyla bir mal kazanmışsa Allah onun amelinden hiçbir şeyi kabul etmez ve faizle elde ettiği malın bir kuruşu yanında olduğu sürece Allah ve melekler daima ona lanet ederler.²³⁴

6. Faize Kâtiplik ve Şahitlik Etmenin Haram Olması

Faizi almanın ve vermenin haramlığından öte faiz toplantısında senet yazmak ve şahit olarak bulunmak dahi haramdır. Bu konu Şia ve Ehlisünnet kanalıyla nakledilen birçok hadiste yer almıştır. İmam Ali (a.s.) şöyle buyuruyor:

Allah Resulü (s.a.a.) faiz yiyeni, onunla alışveriş yapanı, müşterisini, senet yazanı ve onun iki şahidini lanetlemiştir.²³⁵

İmam Bâkır'dan (a.s.) İmam Ali'nin (a.s.) şöyle buyurduğu nakledilmiştir:

Faizi alan, veren, yazan ve onun iki şahidi günahta eşittirler.²³⁶

7. Faizin Haram Kılınma Sebebi

Hişam b. Hakem, İmam Sadık'a (a.s.) faizin haram kılınmasının sebebini sorduğunda İmam şu cevabı verdi:

Eğer faiz helâl olsaydı, insanlar ihtiyaçları olan ticareti terk ederdi. Allah, ribayı insanların haramı terk edip helâle doğru gelmeleri, ticarete ve alış-verişe dönmeleri için haram kıldı.²³⁷

²³⁴ *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 427, h. 15 zayıf senetle. *Mustedreku'l-Vesail*, c. 13, s. 332, h. 12, mürsel senetle, Şeyh Saduk, *Sevabu'l-A'mal ve İkabu'l-A'mal*, Ali Ekber Gaffari'nin tashihi, s. 335, *Camii Ahadis-i-Şia*, c.18, s. 126.

²³⁵ *Tehzibu'l-Ahkâm*, c. 7, s. 17, h. 64, *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 430, 4.bâb, riba bâbları, h. 2, güvenilir sened, *Men la Yehzurhu'l-Fakih*, c. 3, s. 202, bâb. 87, h. 4/784.

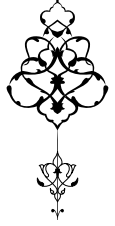
²³⁶ *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 429, 4.bâb, riba bâbları, h. 1 sahih senet, *el-Furû' mine'l-Kâfit* c. 5, s. 144, h. 2, *Men la Yehzurhu'l-Fakih*, c. 3, h. 3/783.

²³⁷ *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 424, h. 8, senet sahihtir; *Men la yehzurhu'l-Fakih*, c. 3, s. 423, h. 1751.

İmam Rıza (a.s.) Muhammed b. Sinan'ın sorduğu sorulara şöyle cevap verdi:

Faizin haram kılınma sebebi Allah'ın insanları ondan sakındırmasından dolayıdır. Çünkü faiz, malın yok olmasına sebep olmaktadır. Zira eğer bir insan bir lirayı iki liraya satın alırsa, bir liranın değeri bir liradır, diğer bir lira ise haksız yere alınmış ve batıldır. Sonuç olarak faizli alışveriş, satıcı ve alıcının zarara etmesine sebep olmaktadır. Allah ribayı kullarına haram kıldı. Çünkü faiz malın yok olmasına sebep olmaktadır... ve faizin ve-resiye alışverişlerde haram kılınma sebebi iyi işlerin ortadan kalkmasına, malların yok olmasına ve insanların borcu terk edip fırsatçılık peşinde koşmasına yol açtığı içindir. Oysa borç vermek iyi işlerdendir. Riba ise zulme, fesada ve servetin elden gitmesine sebep olmaktadır.²³⁸

²³⁸ *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 425, h. 11, bâb. 1, güvenilir senedle; *Men la Yehzurhu'l-Fakih*, c. 2, s. 422, h. 1748; *Uyunu'l-Ahbar*, s. 244.



Üçüncü Bölüm

İslâm Fıkında Faizin Çeşitleri



Birinci Fasıl

Alışverişte Faiz



Resulullah'ın (s.a.a.) hadislerinde “muamele faizi” isminde bir faiz türü haram kılınmıştır. Bu tür faiz geçmişte karşılıklı gerçekleşen alışverişlerde yaygındı. Bu yüzden faiz konularının fıkıh kitaplarında geçen önemli bir bölümü alışverişteki faize hastır.

Zamanla paranın alışverişteki rolü arttı ve takasa dayalı alışverişler azaldı. Ancak bu tür karşılıklı mübadele ve alışverişler günümüzde bazı kasaba veya ülkelerde vardır. Dolayısıyla alışveriş faizinin hudut ve kısıtlısıyla aşına olmak faydasız değildir. Ayrıca alışverişteki ribayı bilmek, borç faizindeki konuları anlamamıza da yardımcı olacaktır.

Alışverişteki Faizin Tanımı

Aynı cinsten olan iki şeyin mübadelesindeki her türlü fazlalık veya muamelede el değiştiren şeylerden birinde yapılan fazlalık birtakım özel koşulların tahakkuku ile alışverişte faiz ismini alır.¹

Bu tanım bazı yönlerden diğer tanımlardan daha geniş ve tamdır. Çünkü ister “haram faiz, mutlak fazlalıktır” demiş olalım ister “belli bir fazlalığı içeren muamele haram faizdir” demiş olalım, yukarıdaki tanımımız her ikisini de kapsamaktadır. Bazıları, haram faizin “fazlalık” olan alışverişte olduğunu söylemişlerdir.²

¹ Seyyid Muhammed Kâzım Yezdi, *el-Urvetu'l-Vuska*, c. 2 (eklemeler), s. 4-3. Mesele.

² Şeyh Muhammed Hasan Necefi, *Cevahiru'l-Kelâm*, Ali Ahundi'nin araştırması, c. 23, s. 334.



Özet olarak alışverişteki faiz, bir muamelenin içinde tahakkuk eder. Borçtaki faiz ise borç akdinin zımında oluşmaktadır.

Hadis Yoluyla Belirlenmiş Faizli Şeyler

Ehlisünnet, Resulullah'tan (s.a.a.); buğday, arpa, hurma, tuz, altın ve gümüş olmak üzere altı şeyin alışverişinde birtakım şartlar altında fazlalığı men etmiş ve ona faiz ismini vermiştir. Bu konuda en önemli hadis Ubade b. Samit ve Ebi Said Hudrî'nin hadisidir. Ubade b. Sabit Resulullah'ın (s.a.a.) şöyle buyurduğunu nakletmiştir:

Altın ile altın, gümüş ile gümüş, buğday ile buğday, arpa ile arpa, hurma ile hurma ve tuz ile tuzun alışverişinde her iki şeyin de miktarının aynı ve peşin olması gerekir. Eğer iki şey aynı cinsten olmaz ve alışveriş peşin olursa istediğiniz şekilde alışveriş yapabilirsiniz.³

Ebu Said Hudrî'nin naklettiği hadiste Resulullah (s.a.a.) şöyle buyuruyor:

Altın ile altın, gümüş ile gümüş, buğday ile buğday, arpa ile arpa, hurma ile hurma ve tuz ile tuzun alışverişinde her iki şey aynı miktarda ve peşin olmalıdır. Kim fazlalık verir veya alırsa faize mürtekip olmuştur. Faizi alan ve veren gūnahta eşittir.⁴

Bu hadislerle göre altı şeyin alışverişi aşağıdaki şekillere göre faiz ve haramdır:

a) Faizli şeyler kendi cinslerine karşılık fazla miktarla alışveriş yapılsa haram olur. Örneğin bir dirhem gümüş iki dirheme veya bir okka buğday iki okka buğdaya karşılık alışveriş yapılsa buna peşin alışverişte faiz veya fazlalık ribası adı verilir. Şia ve Ehlisünnet fakihleri bunu haram bilmektedir.

b) Faizli şeyler kendi cinslerine karşılık aynı miktarda olma şartıyla veresiye alışveriş yapılsa, buna veresiye ribası veya hükmen faiz adı verilmektedir.

³ Kenzul-Ummal, c. 4, s. 119, h. 9838, Takiyyuddîn Ali Sebki; Tekmiletu'l-Mecmu Şerhu'l-Muhezzeb, c.1, s. 40.

⁴ Tekmiletu'l-Mecmu Şerhu'l-Muhezzeb, c.1, s. 63.

c) Rebevî şeyler kendi cinslerinden olmayan şeylerle veresiye alışveriş yapılabilir, örneğin buğday hurmaya karşılık yapılabilir. Hanefî âlimleri bu görüşü Ubade b. Sabit'in hadisinin “elden ele olduğu zaman...” cümlesinden faydalanarak söylemişlerdir. Şia fakihleri altın ve gümüş konusunda bu tür alışverişi caiz görmemiştir.

Faizin bu altı şeyde oluşması konusunda Ehlisünnet âlimleri arasında görüş birliği vardır. Ancak alışverişte olan faizin diğer şeylere yayılması, onun ölçü ve sebebi konusunda ihtilaf vardır. Bu konuyu muamelede olan faizin sebebi bölümünde inceleyeceğiz.

Alışverişte olan Faizin Tahakkuk Bulmasının Şartları

Şia fakihleri Ehlibeyt'ten (a.s.) nakledilen hadislerle göre alışverişte faizin tahakkuk bulması için bazı şartlar beyan etmişlerdir:

1. Şart: Malların Tartılır ve Ölçülür Olmaları

Alışverişlerde cins ve şeyler değişik şekillerde tartılırlar. Bazıları buğday ve pirinç gibi kilo ile bazıları petrol ve benzin gibi ölçü aletleriyle, bazıları tabak vb. gibi sayılarak, parça ve halı gibi şeyler de metre ile ölçülmektedir. Ev ve ikinci el araba gibi şeyler ise görülerek alınıp satılmaktadır. Şia mektebi hadislerine göre alışverişte faizin fazlalık durumunda tahakkuk bulması, tartılarak ve ölçülerek alışveriş yapılan şeylerde kesindir.

Ubeyd b. Zurare naklettiği muvassak/güvenilir hadisinde, İmam Sadık'ın (a.s.): “Faiz sadece tartılan ve ölçülen şeylerdedir⁵” buyurduğunu duy-dum diyor.

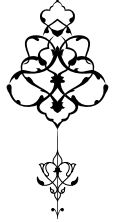
Mansur b. Hazım, muvassak hadisinde şöyle diyor: İmam Sadık'a (a.s.) bir koyunun iki koyuna ve bir yumurtanın iki yumurtaya karşılık alışveriş yapılmasını sordum. İmam (a.s.) şöyle buyurdu: Alışveriş yapılan şeyler tartılır ve ölçülür şeylerden olmadığı sürece hiçbir sakıncası yoktur.⁶

Ehlibeytten (a.s.) bu içeriği taşıyan bir çok hadis elimizde vardır.⁷

⁵ Vesailu's-Şia, c. 12, s. 434, h. 3.

⁶ Tehzibu'l-Ahkâm, c. 7, s. 107, h. 119/513, Vesailu's-Şia, c. 12, s. 435, h. 5, el-Furû Mine'l-Kâfi, c. 5, s. 191, h. 8.

⁷ Vesailu's-Şia, c. 12 s. 448, hs. 1-3 ve s. 450, h. 3.



Şia fakihleri arasında alışverişte olan faizin şartının tartılır ve ölçülür şeylerden olduğu konusunda görüş birliği vardır. Ancak alışverişte olan faiz sadece tartılır ve ölçülür şeylerde midir? Bu konuda âlimler arasında görüş farklılıkları vardır ve değişik görüşler öne sürülmüştür:

1. Ünlü ve meşhur fakihlerden Şeyh Tûsî,⁸ İbn İdris,⁹ İbn Berrac,¹⁰ Allame Hillî,¹¹ Muhakkik Sâni,¹² Şehid-i Sâni,¹³ İmam Humeynî,¹⁴ Ayetullah Hoyî,¹⁵ Hekim¹⁶ ve Tebrizi¹⁷ alışverişte olan faizin tartılır ve ölçülür şeylerde olduğu görüşündedirler. Bu konuya *Cevahir* adlı kitapta *Hilaf*, *Mecmau'l-Beyan*, *Tezkire*, *Gunye* ve *Serair* kitaplarından icma iddia edildiği nakledilmiştir.¹⁸

2. Meşhur görüşün karşısında Şeyh Mufid, İbn Cüneyd, Sellar ve Şehid Mutahharî alışverişteki faizin, sayılarak satılan şeyleri de kapsadığı görüşündedirler.

Şeyh Mufid diyor ki: “Sayılarak satılan şeylerin hükmü tartılan ve ölçülen şeylerin hükmü gibidir; aynı cinsten olmaları durumunda fazlalıkla birlikte alınıp satılması caiz değildir. Farklı cinsten olmaları durumunda ise fazlalıkla birlikte veresiye alışveriş caiz değildir.”¹⁹

Bu görüşün benzerini İbn Cüneyd ve Sellar da söylemiştir.²⁰

Şehid Mutahharî şöyle diyor: “Yaptığımız araştırmalar neticesinde tartılan ve ölçülen şeylerin hiçbir özel niteliğinin olmadığını gördük. Özellik takdir edilen şeydedir, yani ölçülebilir olmasıdır bu da kemiyet ve niceliğin ta kendisidir.”²¹

⁸ Şeyh Tûsî, *el-Mebcut*, Muhammed Takî Keşfî'nin araştırması, c.2, s. 88.

⁹ Muhammed b. İdris-i Hillî, *es-Serair*, c.2, s. 258.

¹⁰ İbn-i Berrac, *el-Muhezzeh*, c.1, s. 362.

¹¹ Allame Hillî, *Muhtefu's-Şia*, c. 5, s. 38.

¹² Ali b. Huseyin Kerekî, *Camiu'l-Mekasid*, c.4, s. 269.

¹³ Şehid-i Sâni, *Mesaliku'l-Efham*, c.3, s. 322.

¹⁴ İmam Humeynî, *Tahriru'l-Vesile*, c.1, s. 537.

¹⁵ *Tevzihu'l-Mesail*, s. 352, 2083. Mesele.

¹⁶ Seyyid Muhsin Hekim, *Minhacu's-Salihîn*, Şehid Sadr Haşiyesi, c.2, s. 71-72.

¹⁷ *Tevzihu'l-Mesail*, s. 359, 2083. Mesele.

¹⁸ *Cevahiru'l-Kelâm*, c.23, s. 358.

¹⁹ Şeyh Mufid, *el-Muknia*, s. 605.

²⁰ *Muhtefu's-Şia*, c. 5, s. 84, *Merasim*, s. 179.

²¹ *Riba, Bank ve Bime*, s. 78.

3. Şehid-i Evvel,²² Muhakkik ve *Cevahir*²³ adlı kitabın yazarı sayılarak satılan şeylerde faizin mekruh olduğunu söylemişlerdir. Şehid, *Durus* adlı kitabında mekruh görüşünü iki görüşün en meşhuru olarak bilmektedir.²⁴

4. Şeyh Tûsî, *Nihaye*'de²⁵ İbn Hamza²⁶ ve Ummanî²⁷ konuyu detaylandırarak şöyle demişlerdir: "Tartılarak ve ölçülerek alışveriş yapılmayan şeyler, peşin alışverişlerde fazlalıkla birlikte olursa caizdir, ancak alışverişler veresiye olursa yasaktır."²⁸

Sayılarak Satılan Şeyden Kasıt Nedir?

Geçmişteki fakihlerin görüşlerini incelediğimizde onlar tartılır ve ölçülür olmayan şeylere "*ma'dûd*", yani sayılır diyorlardı. Örneğin İbn Hamza eşyayı, "tartılır, ölçülür ve sayılır" olmak üzere üç kısma ayırarak şöyle diyor:

Sayılan şeylerin alışverişinde; her iki tarafın aynı ölçüde olması veya bir tarafın diğerinden fazla olması, alışverişin peşin yapılması durumunda caizdir. Ancak her iki şey aynı cinsten olursa; örneğin bir yumurtanın iki yumurtaya, bir cevizin iki cezve ve bir elbisenin iki elbiseye karşılık alışveriş yapılması, veresiye olması durumunda caiz değildir. Ancak muamele edilen şeyler bir cinsten olmazsa fazlalığın, nakit ve veresiye alışverişe hiçbir sakıncası yoktur. Bir yumurtanın iki cezve, bir elbisenin iki koyuna ve bir koyunun birkaç tavuğa karşılık alışveriş yapılması gibi.²⁹

²² Şehid-i Sâni, *er-Ravzatu'l-Behiyye fî Şerhi Lum'etu'd-Dimeskiyye*, c. 1, s. 320.

²³ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 23, s. 361.

²⁴ Şehid-i Evvel, *ed-Durusu's-Şer'iyye*, c. 3, s. 293-294.

²⁵ Şeyh Tûsî, *en-Nihaye*, s. 377.

²⁶ İbn-i Hamza, *el-Vesiletu ila Neyli'l-Fazile*, s. 254.

²⁷ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 23, s. 360.

²⁸ Şehid Sadr bu konuda farklı bir detaylandırmaya gitmiştir. O misliyyat ve kıymiyat arasında fark koyarak şöyle diyor: İhtiyat-ı vacip olarak misli ile satılan eşyalarda mutlak surette, karşı tarafın zimmetinde bulunan şeyden daha fazlasıyla muamele edilmemelidir. Mesela nakit olarak bir dinar, karşı tarafın zimmetindeki iki dinarla muamele edilemez. Aksine aynı cinsten olan iki mal konusunda misli ile muamele edilen eşyada mutlak surette fazlalıktan kaçınmak ihtiyatın gereğidir. Fakat kıymeti ile muamele edilen eşyada (kıymiyette) fazlalık sakıncasızdır. Minhacü's-Salihîn, c.2, s.71.

²⁹ *el-Vesile*, s. 254.



Bu tabirden anlaşıldığı kadarıyla İbn Hamza koyun, elbise ve tavuk gibi şeyleri sayılır mallardan bilmektedir ki, bu malların alışverişi değer biçilerek ve görülerek yapılır.

Şeyh Tûsî, *Nihaye* adlı kitabında şöyle diyor: Tartı ve ölçü ile alışveriş yapılmayan şeyler aynı cinsten olsalar da birinin diğerinden fazla olmasının hiçbir sakıncası yoktur. Ancak alışverişin peşin olması gerekir. Eğer veresiye olursa caiz değildir. Bir gömleğin iki gömleğe, bir hayvanın iki hayvana ve bir evin iki eve... karşılık satılması gibi, bunlara benzer her şey tartılır ve ölçülür türden değildir.

O, *Hilaf* adlı eserinde şöyle diyor: Faiz, sayılır şeylerde geçerli değildir ve bu tür mallar eşit ölçüde veya eşit olmaksızın peşin ya da veresiye olarak alışveriş yapılabilirler.

Muhakkık-ı Evvel, Şeyh Tûsî'den bu iki görüşü naklettikten sonra şöyle diyor: “Şeyh’in *Nihaye* kitabındaki görüşünü, *Hilaf*taki görüşüyle çelişmemesi için mekruha yoruyoruz.”³⁰

Muhakkık'ın görüşünden anlaşıldığı kadarıyla o, “tartı ile satılmayan şeyleri” “ma’dûd/sayılır şeylerle” aynı görmüştür. Oysa fakihlerin dilinde elbise, hayvan ve ev değer konularak ve görülerek alınıp satılır. Muhakkık'ın görüşüne göre “ma’dûd”un anlamı geneldir ve bu tür malları da kapsamaktadır.

Görüşlerin dayanaklarından söz ederken şunu belirteceğiz: Fakihlerin çoğu açısından faizin “ma’dûd”larda haram kılınmasını ifade eden görüşün dayanağı Muhammed b. Muslim ve İbn Miskan'ın hadisidir. Ancak şunu da göreceğiz ki; bu iki hadisin konusu bakarak alınıp satılan şeylerdir.

Şeyh Hürri-î Âmilî *Vesailü's-Şia* adlı kitabının faiz bablarından birinde “*Bâbu ennehu yehrumu'r-riba fi'l ma'dûdi ve'l-mezruû lakin yekreh*”³¹ adı altında bir bâb açmıştır. Onun, kitabında naklettiği hadislerin hepsi elbise, koyun, inek, at, deve gibi görmekle alışveriş yapılan şeyler hakkındadır. Sadece iki hadiste yumurtayla ilgili sorulmuştur. Ancak yumurta o za-

³⁰ Şeyh Tûsî, *en-Nihaye ve Nuketuha*, Muhakkık Hillî'nin notuyla, c. 2, s. 119.

³¹ *Vesailü's-Şia*, c. 12, s. 448, riba bâblarından 16. bâb.

manda görülerek alınıp satılan şeylerden miydi? Yoksa şimdilerde olduğu gibi sayılarak alışveriş yapılıyor muydu? Bu konuda da şüphe vardır.

Bu büyük muhaddisin düşüncesinde ma'dûd tabiri daha genel bir anlam taşıyordu ve görülerek alınıp satılan şeyleri de kapsamaktaydı.

Elbette Şeyh Mufid'in tabirinden sayılarak muamele edilen şeyle görülerek satılan şey arasında fark gözettiliği anlaşılmaktadır. Çünkü görülerek alışveriş yapılan şeyler hakkında şöyle diyor: Tartılarak ve ölçülerek alışveriş yapılmayan bir malı, nakit olarak iki şeye veya daha fazlasına muamele etmekte sakınca yoktur. Ancak bu, veresiye muamelede caiz değildir. Bir gömleğin iki gömleğe, bir devenin iki deveye, bir evin iki eve ve bir hurma ağacının iki hurma ağacına karşılık satılması gibi, ama veresiye olarak satarsa alışveriş batıl ve geçersizdir.

Şeyh Mufid, birkaç satır sonra sayılarak alışveriş yapılan şeyler hakkında şöyle diyor: "Sayılarak satılan şeylerin hükmü tartılan ve ölçülen şeylerin hükmüyle aynıdır. Eğer aynı cinsten olur ve biri diğerinden fazla olursa böyle bir muamele [ister nakit olsun ister veresiye] caiz değildir. Ama aynı cinsten olmazlarsa veresiye olarak alışveriş yapılması caiz değildir."³²

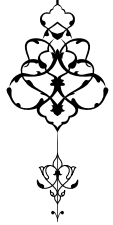
Nakledilen görüşlerden şu neticeyi alabiliriz: Sayılarak satılan tabiri fakihler arasında iki şekilde kullanılmıştır:

a) Adet olarak satılan şeylerin fiyatları alışveriş yapıldıkları anda sayılarak hesaplanır.

b) Ölçü ve tartı olmadan muamele edilen şeyler. Bu mâna genel olup sayılarak satılan şeylerin yanı sıra görülerek alışveriş yapılan şeyleri de kapsamaktadır. Geçmişteki âlimlerin çoğunluğu "ma'dûd/sayılır" tabirini bu anlamda kullanmıştır.

Her hâlükârda "ma'dûd" tabirinin kullanılışında olan farklılık herhangi bir sorun teşkil etmemektedir. Çünkü doğru görüşe göre sayılan şeyleri görülerek satılan şeylerden ayırt etmek için örfü ölçü sayarsak, örfü müracaat ettiğimizde sayılanlar görülerek alışveriş yapılan şeylerden ayrılacaktır. Ayrıca konunun faydalı olması için ma'dûd şeylerde

³² el-Muknia, s. 604 ve 605.



faizin olduğunu kabul etmemiz gerekir, görülerek alışveriş edilen şeylerde değil. Eğer âlimlerin çoğunluğu gibi ribayı ne ma'dûd şeylerde ne de görülerek alışveriş edilen şeylerde geçerli saymazsak, konunun hiçbir faydası olmaz.

Görüşlerin Delilleri

“Sayılan şeylerde faiz” konusunda naklettiğimiz görüşler için fıkıh kitaplarında nakledilen birkaç delili özet olarak açıklayacağız.

Cevaz/Caiz Olması

Meşhur görüşün delili birçok hadistir, bu hadisler faizin sadece ölçü ve tartılan şeylere has olduğunu belirtmektedir, bu sahih hadis gibi:

Faiz sadece tartılan ve ölçülen şeylerdedir.³³

Tahrim/Haram Olması

Muhtelif ve Cevahir gibi bazı fıkıh kitaplarında Şeyh Mufid, Sellar ve İbn Cunejd gibi âlimler ribayı sayılan şeylerde mutlak şekilde haram kabul etmişlerdir. Bunun isbatı için aşağıdaki delilleri beyan etmişlerdir:

1. Faiz tabirinin kullanılması: Faiz sözlükte fazlalık anlamındadır. Buna göre eğer sayılan şeyler fazlalıkla birlikte alışveriş yapılırsa faiz tabiri doğruluk kazanır.

2. Muhammed b. Muslim'in sahih hadisi: Muhammed b. Muslim şöyle diyor: İmam Sadık'a (a.s.) iki adet ucuz elbisenin bir adet kıymetli elbiseye, bir devenin iki adet deveye ve bir hayvanın iki hayvana karşılık alışveriş yapılması konusunu sordum. İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

Ali (a.s.) bu tür şeyleri sevmezdi, biz de sevmeyiz, ancak iki ayrı cinsten olursa o başkadır.³⁴

3. İbn Miskan'ın sahih hadisi: İmam Sadık'a (a.s.) bir şahısın başka birine şöyle dediği soruldu: Atımı benim atımla değiştir, sana fazlalık vereceğim. İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

³³ *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 434, h. 1-3-5.

³⁴ *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 449, h. 7.

Bu iş doğru değildir, ama şöyle söyleyebilir: Atımı filan miktara bana sat, ben de atımı filan miktara sana satayım.³⁵

Şöyle demişlerdir: Bu iki hadisten anlaşıldığı kadarıyla elbise, at ve deve de ölçü ve tartı ile satılan şeylerden olmamasına rağmen fazlalık durumunda faiz oluşmaktadır.

Bu delillere şöyle cevap vermişlerdir:

a) Faizin lügatte fazlalık anlamında geldiğini biliyoruz, ancak mutlak fazlalık haram değildir. Aksine hadislerde belirtilen ölçü ve tartı şartının oluşması gibi özel durumlarda haramdır.³⁶

b) İstinad edilen hadisler haramlığı göstermemektedir. Aksine terminolojik anlamda kerahati göstermektedir. Dolayısıyla bu iki hadise ya haram mânasını yükleyeceğiz ki bu durumda ölçü ve tartıyla muamele edilmeyen şeylerde fazlalığı caiz bilen birçok rivayetle çelişmiş olacak veya onlara ıstılah anlamındaki kerahat/mekruhluk mânasını yükleyeceğiz [ki bu durumda söz konusu rivayetlerle çelişmez].³⁷

c) Bu iki hadisin takiyye şartları altında söylenmiş olması ihtimali vardır.³⁸

Şehid Mutahharî'nin sayılarak muamele edilen şeylerde faizin haramlığı konusundaki görüşü, eski âlimlerin görüşlerinde bulunmayan yeni noktalara haiz olduğu için onun bu görüşünü, kitabındaki istidlalla birlikte nakletmenin faydalı olacağını düşünüyoruz. O, “*Sayılan Şeylerde Faiz*” başlığı altında şöyle diyor:

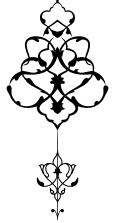
1. “Şia âlimleri arasında meşhur görüş faizli alışverişte sayılan şeylerin istisna edilmiş olmasıdır. Yani faizin haram olması ölçü ve tartı ile muamele edilen şeylere munhasır bilinmiştir. Bu mesele faiz mevzusundaki en zor konularındandır. Çünkü bir şeyin sırf sayılır olması veya ölçülür ve tartılır olması faiz hükmü için nasıl miyar olabilir? Oysa faizin haram kılınma sebebinin zulüm olduğunu biliyoruz. Şunu da biliyoruz ki bazı eşyalar bazı yerlerde sayılarak muamele edilebileceği gibi bazı yerlerde

³⁵ Vesailü's-Şia, c. 12, s. 453, h. 16.

³⁶ Muhtelefu's-Şia, c. 5, s. 85.

³⁷ Muhtelefu's-Şia, c. 5, s. 85.

³⁸ Şeyh Yusuf Behranî, *el-Hedaikun-Nazire*, c. 19, s. 253.



tartılarak muamele edilebilmektedir veya bu durum zamanlara göre değişkenlik gösterebilmektedir.³⁹ Bu farklılıklar tamamen yaygın olan örfün algısına göre şekillenmektedir. Acaba haram faiz (bildiğimiz şiddetiyle) herhangi bir miyarı bulunmaksızın helâl olabilir mi? Acaba Eş'ariler gibi olup külliye sebebi yok mu sayalım?

2. Bu mesele Ehlisünnet arasında farklı şekilde ele alınmış ve ihtilaf konusu olmuştur. Bazıları ribayı altı şeye has kılmışlardır. Bazıları da yiyeceklerde haram olduğunu söylemişlerdir. Ebu Hanife gibi bazıları da ölçülenler, tartılanlar ve diğer şeylerde geçerli saymıştır. İhtilafın kaynağı hadislerde herhangi bir kriterin belirtilmemiş olmasıdır. Konuyla ilgili hadislerde hüküm, sadece birtakım örneklerle açılanmıştır.

3. Konunun hadisleri üzerinde geniş ve derin bir araştırma yapmamız gerekir. “Sayılarak muamele edilen şeylerde faiz yoktur” tabirinde istisna mevcut mudur? Yoksa hadislerin tabirleri “Faiz sadece ölçülen ve tartılan şeylerdedir” şeklinde midir? İkinci tabirde konuyu iki şekilde ele alabiliriz, bir kısım eşyalar misli/benzeri karşılığı muamele edilen şeyler değildir. Ev gibi şeyler ne ölçüyle, ne tartıyla ve ne de sayılarak muamele edilir. Bu tür şeyler esasen görülerek alışveriş yapılır. Bazı şeyler ise misli/benzeri karşılığında muamele edilir. Evvela şunu dikkate almamız gerekir ki borç, sadece misli/benzeri karşılığı olan şeylerde makûldur. Her ne kadar meşhur görüşe göre borçta muamele edilen şeylerin misli olmasının itibarı yoktur, ancak bu söz doğru değildir. Çünkü borçta beşerin ihtiyacı, mislinin/benzerinin geriye çevrilmesinin murad olduğu yerrdedir. Kıymî/değeri ile muamele olunan mallarda gerçek mânada bir borçtan söz edilemez. İkinci olarak da alışverişte faizin haram kınması, borçtaki faizin sınırlarını korumak içindir. Bunun için borç bâbında ev gibi misli/benzeri ile muamele edilen şeyler, borç olarak verilmezler. Bu durumda o şeyde faiz yoktur. Dolayısıyla alışveriş konusunda faizin haram kınması, misli/benzeri ile muamele edilen şeylere has olmaktadır. Özet olarak da “faiz sadece ölçülen ve tartılan şeylerdedir” cümlesi, hiçbir şekilde tartı ve ölçüye gelmeyen, ev gibi görülmek suretiyle muamele edilen şeyleri istisna etmek için zikredilmiştir. Sayı ile muamele edilen

³⁹ *Mülhakat-ı Urve*, c.2, mesele/35.

şeyleri de kapsamaz; çünkü sayılan şeyler aynı zamanda tartılabilir veya ölçülebilirler. Şimdi rivayetlere dikkat edilmelidir.⁴⁰

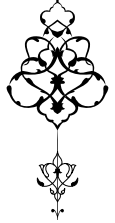
4. Hadisleri incelerken Nebvî hadislerin birinci derecede kanun metni olarak kabul edilmesi ve Ehlibeyt İmamları'ndan gelen hadislerin, Peygamber'in (s.a.a.) hadislerinin açıklayıcısı olması gerekir. Çünkü Ehlibeyt (a.s.), Peygamberden (s.a.a.) gelen hadisleri şerh edip yorum-luyordu. Hadisleri bu şekilde incelemek hedefi anlamakta çok etkilidir. Çoğu zaman bir cümlelin bağımsızken verdiği anlam, başka bir cümleye bağlı iken verdiği anlamdan farklı bir mâna taşır. Bu önemli bir noktadır ve fıkıh ilminin her alanında dikkate alınmalıdır.

5. Acaba misliyyatta / benzeri ile muamele olunan mallarda asıl olan tartı mıdır, yoksa ölçü müdür, yahut sayı mıdır? Delil sadece tartı için midir yoksa tartı, ölçü ve sayının her biri için müstakil midir? ⁴¹ Aslo-lan her zaman tartıdır diyemeyiz. Fabrikadan çıkan mallarda bir bardak veya çay tabağı gibi şeyler aslında sayılarak alınıp satılırlar. Ancak mikta-rın çok olması durumunda kolaylık için tartılarak da satılabilirler. Fakat burada tartı, sayının emaresidir (belirtisidir). Genel olarak her şeyin malî değeri, o şeyin faydalı olmasına bağlıdır. Yani maldan hedeflenen ve kas-dolunan etkisine bağlıdır. Çünkü talebi etkileyen şey, ne kadar çok olursa malî değeri de çok olur. Faydalı etkinin belli olması için bazen ölçü, ba-zen sayı ve bazen de başka şeyler uygun olabilir. Birçok işlerde asıl olan tartıdır ve tartı için de birçok delil vardır, bazen de aksinedir. Fabrika mallarında asıl olan, onların sayılması olmakla birlikte miktar çok oldu-ğunda kolaylık için tartılarak da satılabilirler.

6. Üçüncü bölümde dediğimiz gibi “ölçülmeyen ve tartılmayan” dan kasıt, görülerek alınıp satılan şeylerdir; sayılarak muamele edilen şeyler değil. Şimdi o sözü tamamlamak için diyoruz ki: Hadislerde bizler için verilen örnekler elbise, deve, köle ve yumurta gibi şeylerdir. Elbise, deve ve köle görülerek alışveriş edilen şeylerdendir. Yumurta sayılan şeyler-dendir; ancak fabrika yapımı türden sayılan şeylerden değildir. Bazen görme yoluyla teşhis verilebilir. Çünkü yumurta küçük ve büyük ola-rak vasıflandırılabilir. Ancak küçük ve büyüklerin her birinin kısımları

⁴⁰ 6. bölüme müracaat ediniz.

⁴¹ Bkz. Mulhakat *Urve*, h. 2, 43. Mesele.



vardır, sadece müşahede edilerek belirlenirler; vasıflandırmayla anlaşılan ve müşahedeye gerek bırakmayan fabrika yapımı ürünler gibi değildirler. Özet olarak, hadislerde verilen örneklerden mutlak surette sayılarak muamele edilen şeylerde faiz olmadığı anlaşılamaz.⁴²

Şeraî'nin tabirinden anlaşıldığı kadarıyla Muahkkik gibi bazı âlimler sayılarak muamele edilen şeylerden görerek alınıp satılan şeyleri anlamaktaydılar.⁴³

Birkaç Hatırlatma

Şehid Mutahharî'nin sözlerinin naklettikten sonra konu hakkında birkaç noktayı açıklamamız gerekir:

1. Şehid Mutahharî şöyle diyor: "Faizin haram kılınma sebebinin zulüm olduğunu biliyoruz."

Cevabında şöyle diyoruz:

a) Bazıları faizin haram kılınmasına zulmün sebep olduğunu söylemektedirler. Bu konu borç faiziyle ilgilidir. Oysa konumuz alışverişte olan faizle ilgilidir.

b) Alışverişte olan faizin haram kılınma sebebine ulaşmadan, sayılan şeylerde haram hükmünü uygulayamayız ve bu söz bizim Eş'arî olmamızı gerektirmez. Çünkü alışverişte olan faizin haram kılınma sebebini bilmiyoruz. Din tarafından da haram hükmünün sebebi için hiçbir ölçünün belirlenmediği kanısında da değiliz.

2. Üçüncü bölümde açıklanan konu yeterince net değildir. Anlaşıldığı kadarıyla kanıtlama tarzı şöyledir:

1. Mukaddime: Borç sadece misli/benzeri ile muamele edilen şeylerdedir ve kıymeti belirlenen şeylerde hiçbir itibar ve geçerliliği yoktur.

2. Mukaddime: Alışverişteki faizin haram kılınma sebebi, borçtaki faizin sınırlarını korumak içidir.

⁴² Serair'in riba bâbında Şeyh'ten şöyle nakletmiştir: Sayılarak muamele edilen şeylerin fazlalıkla birlikte verisiye olarak satılması caiz değildir.

⁴³ Riba, Bank ve Bime, s. 204-207.

Sonuç: Borç bölümünde olduğu gibi kıymeti belirlenen malların borç olarak verilmesinin hiçbir geçerliliği yoktur ve faiz o şeyde uygulanamaz. Faizin alışverişler bölümünde kıymeti belirlenen mallarda haram kılınması söz konusu değildir ve bu konu misli/benzeri ile muamele edilen şeylere hastır.

Bu istidlalden bundan daha fazla bir sonuç alınamaz. Binaenaleyh faizin haram kılınmasının misli/benzeri ile muamele edilen şeylere has olduğundan hareketle bütün misliyyatı kapsadığı ve sayılarak muamele edilen şeylerde de faiz bulunduğu neticesi alınamaz. Çünkü bu bölümün hadislerinde kullanılan “faiz sadece ölçülen ve tartılan şeylerdedir” gibi tabirler faizin haramlığını ölçü ve tartı ile alışveriş yapılan şeylere has kılmaktadır. Ölçülüp tartılmayan şeylerde mutlak ve mefhumu ile sayılarak ve görülerek muamele edilen şeylerden faizi nefyetmektedir.

3. Bazı hadisler ölçü ve tartı adının haram kılınma hükmünde etkili olduğunu göstermektedir. Buna göre ölçü ve tartı ile satılmayan, sayılarak ya da görülerek satılan şeyler hususunda faiz geçerli değildir:

a) Ali b. İbrahim bir hadiste şöyle nakletmiştir: “Adet olarak satılan, ölçü ve tartı olmayan şeylerin bir tanesinin iki taneye karşılık satılmasının hiçbir sakıncası yoktur.”⁴⁴

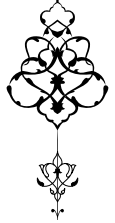
b) Mansur b. Hazim diyor ki: İmam Sadık’a (a.s.) bir yumurtanın iki yumurtaya, bir elbisenin iki elbiseye, bir atın iki ata karşılık alışveriş yapılmasını sordum. İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

“Hiçbir sakıncası yoktur. Sonra şöyle buyurdu: Tartılır ve ölçülür şeyler, aynı cinsten oldukları sürece birini ikisine karşılık satmak doğru değildir, tartılır ve ölçülür şeylerden olmazlarsa birini ikisine karşılık satmanın hiçbir sakıncası yoktur.”

Daha önce naklettiğimiz bu hadiste⁴⁵ hadisi nakleden şahıs, sayılan şeylerden yumurta ve görülen şeylerden elbise gibi mallar hakkında sorduğunda İmam (a.s.) cevap verme durumunda genel bir kurala değinerek şöyle buyuruyor:

⁴⁴ Vesailu’ş-Şia, c. 12, s. 448, h. 2 ve s. 452, h. 12.

⁴⁵ Bu kitapta Alışverişte olan riba bölümü.



“Alışveriş edilen şeyler tartılan ve ölçülen cinsten olmadıkları sürece hiçbir sakıncası yoktur.”

Sayılan ve görülen şeyler hiçbir zaman tartı ve ölçü ile satılmazlar. Sonuç olarak da faiz o şeylerde uygulanamaz.⁴⁶

Altıncı mukaddimede “ölçülüp tartılmayan şeyler”den kastın *sayılarak satılan şeyler* değil sadece *görülerek alınıp satılan şeyler* olduğu belirtilmişti. Bu durum hadislerin zahiriyle uyuşmamaktadır. Hatta hadislerde görülerek alışveriş edilen şeylere örnekler getirilmiş olsa da yine de “faiz sadece ölçülen ve tartılan şeylerdedir” tabirinin genel şümulunu ortadan kaldıramaz. Çünkü onun genel mefhumu tahsisi/daraltılmayı kabul etmez ve görülerek alışveriş edilen şeylerden verilmiş birkaç örnek onun alanının daraltılmasına sebep olamaz.

Sayılan şeylerde ölçü, görülmeğe muhtaç olmalarına rağmen bir malın sayılarak alışveriş yapılmasıdır. Fabrikanın sayılabilen mallarında da çeşidin çok olmasına rağmen yine de görme ve müşahedeye ihtiyacımız vardır.

4. Sayılarak muamele edilen şeylerde faizin olduğunu iddia eden görüş, meşhurun aksine olmasının yanı sıra faiz konusunda daha fazla ihtiyata ve alışverişlerde sorun oluşturmaya sebep olabilir. Ayrıca bu sözü kabul edecek olursak iktisadi faaliyetler konusunda faiz sorununun çözümü için önerilmiş yollar kendiliğinden ortadan kalkacaktır. Çünkü bu yolların dayanağı “*sayılarak muamele edilen şeylerde faiz yoktur*” kaidesidir.

Ayrıntılı Görüş

Ölçülüp-tartılmayan şeylerin takasının fazlalıkla birlikte nakit muamelede caiz ve veresiye muamelede yasak olduğu görüşünü savunanlar şöyle diyorlar: “Faiz sadece ölçülen ve tartılan şeylerdedir” tabirinin genel anlamını pekiştirerek sınırlayan bazı hadisler vardır. Sonuçta fazlalık almanın caiz olması, peşin alışverişle sınırlı olmaktadır. Şimdi bu hadisleri naklediyoruz:

1. Zürare sahih hadisinde İmam Bâkır'ın (a.s.) şöyle buyurduğunu nakletmektedir:

⁴⁶ Bu sonucu *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 435, h.5.

Bir deveyi iki deveye ve bir hayvanı iki hayvana karşılık peşin olarak satmanın hiçbir sakıncası yoktur.⁴⁷

2. Abdurrahman b. Ebu Abdullah sahih hadisinde İmam Sadık'a (a.s.) bir köleyi iki köleye ve bir köleyi diğer bir köleye karşılık bir miktar parayla birlikte satmanın hükmünü sordum. İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

“Hayvanı peşin olarak satmanın hiçbir sakıncası yoktur.”⁴⁸

Her iki sahih hadisin de zahiri peşin alışverişin caiz olmasıyla alakalıdır. Bundan dolayı mutlak mâna ifade eden hadislerden vazgeçiyoruz.

Bu istidlale şöyle cevap vermişlerdir: Bu iki hadisin sınırlama durumunu ortadan kaldıran başka hadisler vardır.

1. Zurare'nin diğer sahih hadisi: İmam Bâkır (a.s.) şöyle buyurdu:

“Bir devenin iki deveye ve bir hayvanın iki hayvana karşılık nakit olarak satılmasının hiçbir sakıncası yoktur.

Yine şöyle buyurdu:

Bir gömleğin iki gömleğe karşılık vasıflarını belirlediğin durumda nakit veya veresiye olarak satılması sakıncasızdır.”⁴⁹

Bu hadisten anlaşıldığı kadarıyla sayılan şeylerin veresiye olarak satılmasının yasaklanması ribadan dolayı değildir, zarardan dolayıdır. Bundan dolayı İmam (a.s.) şöyle buyuruyor:

Eğer cinsler zarardan kurtulacak şekilde vasıflandırılırsa alışverişin veresiye olmasının hiçbir sakıncası yoktur.

2. Said b. Yesar'ın muvassak hadisi: İmam Sadık'a (a.s.) bir devenin iki deveye karşılık peşin veya veresiye olarak alışveriş yapılması hakkında sordum. İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

“Develerin yaşlarını belirlediğin zaman sakıncası yoktur.”

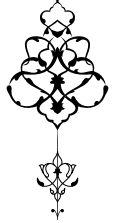
İmam o anda “veresiye” tabirinin üzerini çizmemi emretti.⁵⁰

⁴⁷ Vesailu's-Şia, c. 12, s. 450, h. 4.

⁴⁸ Vesailu's-Şia, c. 12, s. 450, h. 6.

⁴⁹ Vesailu's-Şia, c. 12, s. 449, h. 1.

⁵⁰ Vesailu's-Şia, c. 12, s. 451, h. 7.



Şeyh Saduk'un naklinden anlaşıldığı kadarıyla İmam Sadık'ın (a.s.) "veresiye" tabirinin üzerinin çizilmesini emretmesi takiyyeden dolayıdır. Çünkü Ehlişünnet bu örnekte veresiye alışverişin haram olduğunu savunmaktadır. Sonuç olarak daha önce naklettığımız her iki sahih hadiste de peşin tabirinin kullanılması "takiyye" sebebiyle olabilir. Binaenaleyh sahih hadisler konusunda takiyye ihtimalinin gündeme gelmesiyle birlikte mutlak hadislerden uzaklaşıp ayrıntılı görüşü kabullenmek için hiçbir gerekçe kalmamaktadır.

Kerahat

Kerahat görüşünün kaynağı haram kılınma bölümünde değindiğimiz Muhammed b. Muslim ve İbn Miskan'ın sahih hadisleridir. Bununla birlikte fakihlerden Muhakkik ve Sahib-i Cevahir ihtiyat bâbından ve tezat şüphesinden çıkış için yasaklama ve men etme hadislerine kerahat mânasını yüklemişlerdir.⁵¹

Tartı ve Ölçüde Kıstas

Fakihlerin çoğunuluğu açısından faizin haramlığı ölçülen ve tartılanlarla sınırlı olduğu anlaşıldıktan sonra ölçülen ve tartılarda kıstasın ne olduğu konusu gündeme gelmektedir. Acaba fakihler hangi malları ölçülen, hangilerini ise tartılan olarak kabul etmektedirler?

Bu konuda iki görüş vardır:

1. Fakihlerin geneli (meşhuru), özellikle de geçmişteki fakihler şuna inanmaktadırlar: Peygamber (s.a.a.) döneminde ölçülen veya tartılan şeylerin miyarı her ne kadar daha sonraları değişmiş olsa da rebevî sayılacaktır. Mesela eski zamanlarda bir şeyin tartılarak ölçülmesi ve şimdilerde sayılarak muamele edilmesi onu rebevî mal olmaktan çıkarmaz. Yine Allah Resulü (s.a.a.) döneminde bazı malların ölçülen ve tartılan şeyler olmadıkları, ancak daha sonraki zamanlarda ölçü ve tartı ile ölçüldükleri kanıtlanırsa, onlarda faiz hükmü uygulanamaz.

Bazıları Mekke ve Medine şehirlerinde ölçü ve tartı ile ölçülen şeyleri ölçülen ve tartılan şeyler olarak kabul etmişlerdir. Bazıları ise Arap

⁵¹ Cevahiru'l-Kelâm, c. 23, s. 361.

yarımadasını (Hicaz) ölçü olarak karar kılmışlardır. Diğer bir gurup ise Hz. Peygamber (s.a.a.) döneminde bütün Müslüman topraklarını ölçü olarak kabul etmişlerdir.

Hz. Peygamber (s.a.a.) döneminde alışveriş yapma şekli belli olmazsa şehirlerin örf ve adetlerine müracaat edeceğiz. Eğer bütün şehirlerin ölçme tarzları bir olursa herhangi bir sorun olmayacaktır. Aksi halde, sonradan gelen âlimlerin geneli arasında, *Mebhut* adlı kitapta Şeyh'ten *Muhezzeb*'de de Kazi'den naklolan "her şehrin kendine has hükmünün" olduğu görüşüdür. Fakat Şeyh'in *Nihaye*'deki görüşüne ve aynı şekilde Sellar'ın görüşüne göre ihtilaf durumunda takdir tarafına öncelik tanınacak ve o malların bütün şehirlerde rebevî olduğuna hükmedilecektir.⁵²

2. Meşhur görüş karşısında günümüz fakihleri genelde ölçünün, zaman ve mekânın örfüne bağlı olduğu inancındadırlar. Örneğin, Peygamber (s.a.a.) döneminde tartılarak alışveriş yapılan bir şey, şimdi sayılarak alışveriş yapılıyorsa o şey rebevî sayılamaz veya bir şehirde tartılarak alışveriş yapılan bir şey başka bir şehirde müşahede üzerinden alışveriş yapılıyorsa sadece birinci şehirde rebevî olduğuna hükmedilir.

İstidlal makamında şöyle denilmiştir: Malların ölçülme tarzı şer'î hükümler gibi Allah tarafından tayin edilmemiştir. Aksine alışverişler ve akideler fitrî şeylerdendir. Resulullah (s.a.a.) da özel bir tartı ve ölçü birimi belirlememiş, insanlar arasında yaygın olan ölçü birimine karşı çıkmamış ve ondan menetmemiştir. Bu, Resulullah (s.a.a.) döneminde yaygın olan ölçü biriminin diğer zamanlarda da kabul edileceği anlamına gelmez. Çünkü kanun koyucunun [Allah ve Resulü] asıl vazifesi hüküm çıkarmadır. Kanun koyucu özel durumlar dışında örfî konulara karışmaz.

2. Şart: Cins Birliği

Alışverişte olan faizin tahakkuk bulması için buğday ile buğdayın alışverişi gibi malların bir cinsten olmaları gerekir. Eğer muamele buğday ve hurma gibi iki ayrı cins üzerinde olursa böyle bir alışverişte faiz oluşmamaktadır. Bu şart birçok hadisın içeriğinden ve mefhumundan

⁵² *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 23, s. 363, Ziyaüddin Irakî, *Şerhu Tebsiratu'l-Muteallimîn*, c. 5, s. 249.



anlaşılmaktadır. Alışverişin nakit olması konusunda âlimlerin görüş birliği vardır. Ancak iki ayrı cinsten ve veresiye olarak alışveriş yapma konusunda görüş farklılığı vardır.

Sumae muvassak hadisinde şöyle diyor: İmam Sadık'a (as.) yemek, hurma ve kuru üzümün alışverişini sordum. İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

“Bunların birisini ikisine karşılık alışveriş yapmak caiz değildir. Ancak bir çeşit başka bir çeşide karşılık değiştirilirse birinin ikisine ve daha fazlasına karşılık alışveriş yapılması caizdir.”⁵³

Mansur b. Hazim İmam Sadık'ın (a.s.) şöyle buyurduğunu nakleliyor:

“Tartularak veya ölçülerek alışveriş yapılan şeyler aynı cinsten oldukları sürece birini ikisine karşılık satmak doğru değildir.”⁵⁴

Cins Birliğinin Ölçüsü

Aynı cinsten olmalarından kasıt nedir? Bu soruya cevap vermek için cins tabirinin tanımı hakkındaki birkaç görüşü beyan edeceğiz:

1. İsimde Bir Olmaları

Birçok fakih, fetvalarda ve hadislerde geçen “cinsten” kastın hakikatın bir türü olduğu; onun, mantık ilminde “çeşit/tür”, lügatte ise “cins” tabiri ile anıldığını kaydetmiştir. Ancak böyle bir hakikatı tanımak çok zor hatta gayri mümkündür. Bundan dolayı *Serair*, *Tezkire*, *Tahrir*, *Durus* ve *Lüm'a* gibi birçok kitaplarda cinsi tanımak için bir ölçü belirlenmiştir. O da şudur: Özel bir isimde ortak olmalarıdır ve isimde ortak olmaları türleri ortaya çıkarabilir, buğday çeşitlerinde veya pirinç çeşitlerinde olduğu gibi her türlü buğday ve pirinç çeşidi bu isimde yani buğday veya pirinç isminde ortakır.⁵⁵

Hadaik adlı kitabın müellifi “cins” için bu tanımı kabul ettikten sonra isim birliği ve farklılığını baskınlık alameti saymıştır. Şöyle ki daha dakik bir alamet bulunmadıkça hüküm bu isim üzerine bina edilir. Çünkü

⁵³ *Vesailu's-Sia*, c. 12, s. 443, h. 5.

⁵⁴ *Vesailu's-Sia*, c. 12, s. 448, h. 3.

⁵⁵ *Cevahiu'l-Kelâm*, c. 23, s. 338.

şer’î hükümler eşyanın hakikatine değil isme ve örfün genellemesine tabidir. Ancak herhangi bir delilin bir şeyin hakikatinin kastolunduğunu göstermesi durumu müstesnadır. Mesela iki ayrı isme sahip olan buğday ve arpa hadislerde bir hakikat sayılmıştır.

2. Aynı Kökten Olmaları

Ağa Ziya Irakî isimdeki ittihadı/birliği kabul etmeyerek şöyle diyor: Yukarıdaki tanım (efradına) kapsayıcı ve (ağyara) engelleyici değildir. Çünkü bir şeyden türeyen diğer kelimeler isimde farklıdırlar. Mesela; yoğurt, peynir ve tereyağı ki hepsi süttan alınmaktadır ama bir hakikate sahiptirler. Diğer yönden de koyun etiyle inek eti veya koyunun sütüyle inek sütü başka hakikatlerden alınmışlardır, ancak isimde ortaklırlar. Binaenaleyh muhakikçe şöyle demek gerekir: “Cinsteki ittihattan/birlikten” kasıt bir hakikate dönmelerdir.⁵⁶

İki şey arasında ittihadın bulunup bulunmadığı konusunda şüphe olursa zahire göre alışveriş yapılmasının hiçbir sakıncası yoktur. Çünkü alışverişin haram olması cinslerin bir olmasına bağlıdır. Ancak bunda şüphenin olması haramda şüphe etmeye sebep olmaktadır. Sonuç olarak da “Allah alışverişini helâl kılmıştır” genel kuralı uyarınca alışverişin helâl olduğuna hükmederiz.

Fazlalık’tan Kasıt

Fazlalıktan kasıt nedir? Fazlalık hangi alanları kapsamaktadır?

Söyle denilmiştir: Akıllı insanlar arasında malî değeri olan herhangi bir şeyi, rebevî şeylerin alışverişinde şart koşmak haramlığa sebep olur.

Urve kitabının sahibi “fazlalık” için birkaç değişik çeşide değinmiştir. O, öncelikle fazlalığı “aynî” ve “gayri aynî” olmak üzere iki guruba ayırmış ve sonrasında da her biri için değişik şekillere değinmiştir:

1. Aynî fazlalığın mal veya bedelinde olması, ister kendi cinslerinden olsun ister başka bir cinsten; örneğin bir kilo buğday iki kiloya veya bir kilo buğday karşılığında bir kilo buğday ve yarıya bir miktar para ödenmesi gibi.

⁵⁶ Şerhu Tebsiratu’l-Muteallimîn, c. 5, s. 248.



2. Aynî fazlalığın alışverişte şart ünvanıyla bir şeyin karşılığı kılınması. Bir kilo hurmanın başka bir kilo hurmayla alışverişinde bir kilo buğdayı alıcının satıcıya vermesini şart koşturmak gibi.

3. Gayri aynî fazlalığın malî değerinin olması; bir evde kalma veya elbise dikme gibi. İki aynı cinsten ve aynı miktarda olan malın alışverişinde evini ona bedava kiraya vermesi veya o şahsa bedava elbise dikmesi gibi.

4. Aynî fazlalığın malî değerinin olmaması, ancak mantıksal bir hedefin olması. Örneğin alışverişte bir cüz Kur'ân okunması veya bazı vacip olan amellerin yapılmasının şart edilmesi gibi.⁵⁷

5. Hükmen fazlalık; bir okka buğdayın başka bir okka buğday ile veresiye olarak alışveriş yapılması gibi. Ancak mallardan birinin vadeli olması fazlalık hükmünde sayılır, elbette bu bölüm *Urve* sahibinin değindiği maddelerde beyan edilmemiştir.

Alışverişte Olan Faizin Kısımları

Alışverişin çeşidi itibariyle oluşan faiz, nakit ve veresiye olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Bu şekilde bir taksim, onları kapsayan hükümlerin farklı oluşundan dolayıdır.

Nakit Faiz: Nakit alışverişte aynı cinsten olan rebevî iki şeyin biri diğerinden fazla olur ve faizin şartları oluşursa alışveriş rebevî sayılır ve o faize “nakit faiz” denir. Ehlisünnet fakihleri buna “fazlalık ribası” derler.

Veresiye Faiz: Rebevî iki şeyin veresiye olarak muamele edilmesi, ister eşit olsunlar ister biri fazla olsun veresiye faize sebep olur.

Rebevî alışverişlerin hükümlerini incelemek için, değişik şekillerini ve onlarda geçerli olan hükümleri beyan edeceğiz.

a) Nakit Faizi

Nakit alışverişlerde alışveriş yapılan mallar bir cinsten de olabileceği gibi iki ayrı cinsten de olabilir. Bu mallar ölçülen, tartılan veya ne

⁵⁷ *Urvetu'l-Vuska*, c. 2 (mulhakat), s. 4.

ölçülen ne de tartılan türlerden olabilir. Buna göre dört farklı şekil tasavvur edilebilir:

1. Aynı cinsten ölçülen ve tartılan malların nakit alışverişleri: Fakihler arasında bir cinsten olan ölçü ve tartıyla muamele edilen malların fazlalıkla birlikte nakit olarak mübadelesinin, birinin cinsinin diğerinden daha iyi olması durumunda dahi haramlığı ve faize sebep oluşu konusunda görüş birliği vardır.

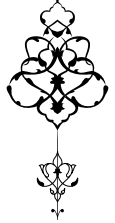
2. Aynı cinsten olmayan malların nakit olarak alışverişine dair fakihler arasında fazlalığın olması durumunda alışverişin sakıncasız olduğu konusunda görüş birliği vardır.

3. Bir cinsten olup da ölçülen ve tartılan türden olmayan malların mübadelesi. Meşhur fakihlerin görüşüne göre aynı cinsten olup da ölçülen ve tartılan türden olmayan malların birinin fazla olması durumunda nakit olarak mübadele edilmelerinin sakıncasız olduğu konusunda görüş birliği vardır. Mallar hangisinden olursa olsun durum farketmez, ister sayılan şeylerden olsun yahut genel olarak ölçülecek şeylerden olmasın, görülerek alışveriş edilen şeylerden olsun hüküm aynıdır. Sayılarak muamele edilen şeylerde faizin geçerli olduğu kanaatini taşıyan Şeyh Müfid, Ebu Ali ve Sellar'ın görüşüne göre bu şeylerin fazlalıkla birlikte nakit olarak alışveriş yapılması rebevî ve haramdır. Müfid ve Sellar başka yerde şöyle buyurmuşlardır: Ölçülen ve tartılan türden olmayan malların fazlalıkla birlikte nakit alışverişleri sakıncasızdır. Bir elbisenin iki elbiseye, bir koyunun iki koyuna ve bir ağacın iki ağaca karşılık alışveriş yapılması gibi.

4. Farklı cinsten olup ölçülen ve tartılan türden olmayan malların peşin olarak alışveriş yapılması. Fakihler arasında bu malların fazlalıkla birlikte alışverişlerinin caiz olduğu konusunda görüş birliği vardır.

b) Veresiye Faizi

1. Ölçülen ve tartılan türden olan bir mal kendi cinsinden olan başka bir malla veresiye olarak alışveriş yapıldığında ister aynı ölçüde olsun ister olmasın, faize sebep olur. 10 kilo buğdayın 10 kilo buğdaya veya 12 kilo buğdaya veresiye olarak mübadele edilmesi gibi.



Fakihlerin çoğunluğu alışverişin haramlığı konusunda malların miktarının bir olması veya olmaması konusunda farkın olmadığına değinmişlerdir. Bazı âlimlerse böyle bir alışverişin mutlak şekilde caiz olduğunu belirtmiştir.

Şeyh Tûsî *Hilaf*⁵⁸ adlı kitabında aynı cinsten olan iki şeyin alışverişini mekruh bilmiş ve *Mebсут*'ta⁵⁹ da şöyle buyurmuştur: "Alışverişin nakit olarak yapılması ihtiyata daha uygundur." Allame *Muhtelef*⁶⁰ ve Şehid *Durus*⁶¹ adlı kitabında Şeyh'in kerahat sözünü haram anlamına yorumlamışlardır.

Bu esasa göre Allame ve Sahib-i *Cevahir* bu konuda ihtilaf olmadığını iddia etmişlerdir. Şehid, *Durus*'ta, Sahib-i *Miftahu'l-Kerame* ve Allame *Kavaid* adlı eserinde bu konu hakkında icma iddiasında bulunmuşlardır.

2. Aynı cinsten olmayan ancak ölçülen ve tartılan türden olan malların veresiye olarak alışveriş yapılması. Meşhur fakihler bu tür alışverişin veresiye olarak yapılmasının caiz olduğu görüşündedirler. Muftid, Sellar, İbn Berrac ve Ebu Salah caiz olmadığı kanısındadırlar. İbn Akil ve İbn Cüneyd haram olduğunu belirtmişlerdir. İbn İdris ve Allame *Muhtelef*'te, Sahib-i *Vesile*, Fahrüddîn *İzah*'ta, Şehid *Durus*'ta, Fazıl-ı Mikdad *Tenkıyh*'te Muhakkik-ı Sâni *Camiu'l-Mekasid*'te ve Mukaddes-i Erdebili *Mecmau'l-Faide*'de kerahati kabul etmişlerdir. Şeyh Tûsî *Mebсут*'ta, İbn Zuhre *Gunye*'de Muhakkik-ı Evvel *Şeraî* adlı kitaplarında bu tür alışverişlerin nakit olmasının ihtiyata daha uygun olduğu görüşündedirler.

3. Ölçülen ve tartılan türden olmayan malların veresiye olarak alışveriş yapılması. Aynı cinsten olan, ancak ölçülen ve tartılan türden olmayan iki malın veresiye olarak alınıp satılmasında faizi sadece ölçülen ve tartılan şeylerde geçerli bilen meşhur açısından hiçbir sakınca yoktur. Şeyh *Nihaye*'de, İbn Hamza *Vesile*'de ve İbn Zuhre *Gunye*'de sayılarak muamele edilen şeylerde faizin geçerli olmadığını kabul etmemelerine rağmen bu tür eşyanın veresiye olarak muamele edilmesini caiz görmemişlerdir. Şeyh Tûsî başka bir meselede, *Hilaf* adlı kitabında bir adet

⁵⁸ *el-Hilaf*, Şeyh Tûsî, c. 3, s. 46, 65. Mes'ele.

⁵⁹ *el-Mebсут*, c. 2, s. 89.

⁶⁰ *Muhtelefus-Şia*, c. 5, s. 86.

⁶¹ *ed-Durusu-Şer'iyye*, c. 3, s. 395.

elbiseyi başka bir elbiseye ve bir adet hayvanı başka bir hayvana karşılık ister aynı ölçüde olsun ister fazla olsun, veresiye olarak muamele edilmesini caiz görmemiştir. İbn İdris Şeyh'in *Nihaye*'deki görüşünü şiddetli kerahate yorumlamıştır.

Bu tür mallarda veresiye alışverişin caiz olmadığını kabul edenlerin çoğunluğu, muameleyi cins birliği durumuna sınırlamışlardır. İbn Akil ve İbn Cüneyd bu tür alışverişlerin mutlak bir şekilde caiz olmadığına fetva vermişlerdir. Ancak cins birliği veya aksiyle ilgili herhangi bir açıklamada bulunmamışlardır.

4. Ölçülemeyen, tartılamayan malların aynı cinsten olmamaları halinde veresiye alışverişi: Âlimler arasında böyle bir alışverişin caiz oluşu konusunda görüş birliği vardır.

Alışverişte Olan Faizin Genelliği

Alışverişte faiz bölümünün en önemli konularından biri şudur: Acaba alışveriş ribası sadece alışverişe mi hastır yoksa sulh vb. gibi diğer muameleleri de kapsıyor mu? Şeyh Tûsî, Seyyid Murtaza, Şehid-i Sâni ve Muhakkik-ı Sâni gibi fakihlerden meşhurun görüşüne göre faiz tüm muameleleri kapsamaktadır. Allame, İbn İdris ve Muhakkik-ı Evvel faizin sadece alışverişe has olduğu görüşünü kabul etmişlerdir.⁶²

Son zamanların âlimlerinden merhum Sebzivâi, meşhurun görüşünün aksine hususiyet görüşünü seçmiştir. Merhum Horasanî, *Camiu'l-Medarik* kitabında diğer alışverişlerin delillerine değindikten sonra kerahat ihtimalini vermiştir. Ayetullah Hoyî ve Ayetullah Sistanî şöyle buyurmuşlardır: Faiz iki aynı şeyin mübadelesine hastır; ister alışveriş adı altında olsun ister sulh. Ancak mübadele/deyiş-tokuş, iki aynı şeyin arasında olmazsa, örneğin; “on lirayı bana bağışlarsan ben de sana beş lirayı hibe ederek seninle anlaşma yaparım” veya “benim sana olan on lira borcumu silersen ben de senin beş lira borcunu silerim” tabirini kullanırsa bu sahihtir.

⁶² Allame'nin *Kavaid* kitabının “Sulh” bölümünde bu görüşünden dönüp umumiyet görüşünü kabul ettiği söylenmiştir. Yine Muhakkik-ı Evvel'in “Sulh” bölümünden umumiyet görüşü anlaşıldığı gibi Şeraî adlı kitabının “Gasb” bölümünde de net bir şekilde umumiyet görüşünü savunduğu söylenmiştir. Buna göre önceki fakihler arasındaki ihtilaf, İbn-i İdris ile sınırlı kalmaktadır.



Genelliğin Delilleri

1. Kitap, Sünnet ve icmaya göre faiz haramdır. Faiz lügatta mutlak fazlalık anlamındadır. Örf ve şeriatte faiz için başka bir anlam nakledilmemiştir. Binaenaleyh faize lügat mânasını yüklememiz gerekir. Bu durumda icma veya başka bir delille istisna edilen fertleri, faizin lügat anlamının dışına çıkarıyoruz. Böylece diğer fertlerin faiz tabiri altında kalmasını sağlamış oluyoruz. Örf nazarında terimlerin anlamlarının teşhisi ve konuşan kişinin muradının tayini esasına bağlı olan faiz; ölçülen, tartılan ve aynı cinsten olan iki şeyin muamelesinde malların birinin diğerinden fazla olmasıdır. Kanun koyucunun [Allah ve Resulü'nün (s.a.a.)] bunu alışverişe has kıldığı iddiası ise esassız ve delilsiz bir iddiadır.

2. Mutlak olan ayet ve hadislerden birisi “Allah, alışverişi helâl, faizi haram kılmıştır” ayetidir. Bu ıtlak, bütün alışverişleri kapsamaktadır. *Hadaik* adlı kitabın yazarı *Mecmau'l-Beyan*'dan İbn Abbas'ın şöyle dediğini naklediyor: “Cahiliye döneminde, alacağı malın zamanı gelen şahıs, borçlunun yanına gelerek borcunu istiyordu. Borçlu ise şöyle diyordu: Süreyi uzat ben de ona karşılık sana daha fazla para vereyim... Onlara bu ribadır denildiğinde şöyle cevap verirdi: Bunun veresiye alışverişle farkı yoktur. Kasıtları alışveriş anındaki para fazlalığının alışverişten sonra süre karşılığında artırılan parayla hiçbir farkının olmaması düşüncesiydi. Bunun üzerine Allah, “Allah, alışverişi helâl, faizi haram kılmıştır” ayetini göndererek onların ileri sürdükleri bu istidlali geçersiz kıldı... Bu ikisinin farkı ise şudur: Birinde fazlalık borçta olan ertelemekten diğerinde ise alışverişten dolayıdır. *Hadaik*'in yazarı daha sonrasında şöyle diyor: Zahirin ashab ayette geçen faiz tabirinin ıtlakından süre karşılığında olan fazlalığın haram olduğuna kanaat getirmiştir. Halbuki böyle bir şey ne alışveriştir ne de borçtur.⁶³

Cins birliği olan malların alışverişinde, malların aynı ölçüde olması gerektiğini bildiren hadisler de mutlakdır:

a) Ömer b. Yezid'in sahih hadisi: İmam Sadık (a.s.) şöyle buyurdu:

“Ey Ömer! Şüphesiz Allah alışverişi helâl ribayı ise haram kılmıştır. Kâr kazan, faiz alma.” İmam'a (a.s.) faizin ne olduğunu sordum: İmam (a.s.)

⁶³ el-Hadaikun-Nazire, c. 19, s. 272.

şöyle buyurdu: “Dirhemlerin birkaç dirheme, iki şeyin bir şeye karşılık verilmesi ve alınması.”⁶⁴

Hadisin anlamı şudur: Dirhem ile dirhemın alışverişinde ölçünün aynı olması gerekir ve bu hüküm alışverişe has değildir. Aksine bütün mübadeleleri kapsamaktadır.

b) “Faiz sadece ölçülen ve tartılan türden olan şeylerde geçerlidir.” Bu rivayetin mutlak olması, ribayı ölçülen ve tartılan türden şeylerde sı-nırlarken bütün mübadeleleri kapsamına almaktadır.⁶⁵

c) Ebu Basir’in sahih hadisi: İmam Sadık (a.s.) şöyle buyurdu:

“Buğday ile arpa baş başa olmalıdır ve birinin diğerinden fazla olmaması gerekir”⁶⁶

Bu hadis de mutlakdır. Netice itibariyle her türlü mübadelede eşitlik gerekir.

d) Muhammed b. Muslim’in sahih hadisi: İmam Sadık’a (a.s.) bir şahsın değirmenciyle anlaşma yaparak 10 ölçek buğday verip 12 ölçek un almasını sordum. İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

“Caiz değildir.” Sonrasında şöyle sordum: Birisi, yağ çıkaran şahsa bir miktar susam veriyor, o da her sâ’ (2.917kg) susam karşılığında birkaç ölçek yağ verme garantisinde bulunuyor. İmam (a.s.) şöyle buyurdu: “Caiz değildir.”⁶⁷

Bu hadiste buğdayın una ve susamın da yağa karşılık alışveriş yapılması yasaklanmıştır. Hükümün alışverişe has olduğuna dair hiçbir belirti yoktur. Bundan dolayı da merhum Erdebili şöyle buyurmuştur: Bu hadis umumiyet görüşünü güçlendirmektedir.

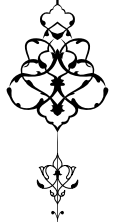
3. Faizin haram kılınmasının hikmetini açıklayan hadislerden, hikmetin alışverişe has olmadığı ve tüm muameleleri kapsadığı anlaşılmaktadır. İmam Sadık (a.s.) şöyle buyurdu:

⁶⁴ Tehzibu’l-Ahkâm, c. 7, s. 19 hs. 78, Men la Yehzurhu’l-Fakih, c.3, s. 176.

⁶⁵ el-Furû’ mine’l-Kâfi, c. 5, s. 146, Tehzibu’l-Ahkâm, c. 7, s. 19 h. 74.

⁶⁶ el-Furû’ mine’l-Kâfi, c. 5, s. 187, 188, 189.

⁶⁷ el-Furû’ mine’l-Kâfi, c. 5, s. 189, Tehzibu’l-Ahkâm, c. 7, s. 88, Men la Yehzurhu’l-Fakih, c. 3, s. 147.



“Faizin haram kılınması insanların hayır işlerden uzak kalmamaları içindir.”⁶⁸

Veya Hişam b. Hakem’in hadisinde İmam Sadık’ın (a.s.), faizin haram kılınma sebebi konusunda sorulan soruya şöyle cevap verdiği nakledilmiştir:

“Eğer faiz helâl olmuş olsaydı insanlar ticareti terk ederdi.”⁶⁹

Anlaşıldığı kadarıyla hikmet ve sebepler alışverişe has olmayıp bütün muameleleri kapsamaktadır.

Hususiyet Görüşünün Delilleri

1. Faizin haram kılındığı hadislerde riba kelimesinin lügat anlamı kastedilmemektedir. Çünkü böyle bir durumda faizin her türlü fazlalığı kapsaması gerekirdi. Oysa mallar iki ayrı cinsten olursa onların mübadelesi faiz sayılmamaktadır. Dolayısıyla lügat anlamının kastolunmadığını kabul ettiğimizde faize, insanlar arasında güncel olan mâna yüklenir; o da alışverişte olan fazlalıktır.

2. Ayet ve hadislerin zahiri, tarafların rızası durumunda mubahlığın hâsıl olduğunu göstermektedir. Yani her iki tarafın da razı olması durumunda alışveriş sahihtir ve mubahlık hâsıl olmaktadır. Ayrıca haramlar rivayet yoluyla isbatlanmaktadır. Alışveriş ve borçta olan faiz bunlardan-
dır. Faizin diğer muamelelerde de haram kılındığına dair herhangi bir delil yoktur.

3. Faizi haram kılan delillerin ıtlakı alışverişe insıraf eder.

4. Rebevî malların cins birliğini şart koşan rivayetler faizin şartını açıklama konumundadır. Konuyu açıklama konumunda değil. Bu tür konularda tereddüt ve şüphelerin önünü almak için genellere tutunmak yeterlidir. Bunun yanı sıra değinilen hadislerin çoğunluğunda, karşılık belirtmek amacı ile kullanılan “ba” edatı vardır. Alışverişte satın alınan şey “ala” veya “an” edatlarından biriyle söylenmezse alışverişe has olur. Çünkü anlaşmada “ba” edatı “anlaşılan şey” in evvelinde kullanılmaktadır.

⁶⁸ el-Furû’ mine’l-Kafi, c. 5, s. 146; Tehzibu’l-Ahkâm, c. 7, s. 18, h. 71 ve 72.

⁶⁹ Men la Yehzurhu’l-Fakih, c. 3, s. 371.

“Anlaşma yapılan şey”de edatlar kullanılmıştır. Elbette bu eleştiri sadece senedi zayıf olan değirmenci hadisine has değildir.

5. Vahiyle bağlantısı olan kişiden başka hiç kimse hükümlerin aslına ve özüne ulaşamaz. Buna göre diğer muamelelerde haram kılınmanın olduğuna dair yakın iddiasında bulunmak yersizdir.

6. “*Asaletu’s-sihha ve asaletu’l-beraat*” kaidesi, faizin alışveriş ve borca has olmasını gerektirmektedir. Şart ve manilikte tereddüt edilirse ibadet ve muamelelerde müracaat edilecek yer akli ve nakli beraattır.⁷⁰

Faizin umumiyetine razı olan kişiler mübadele edilen şeyler konusunda detayı kabul etmiş ve şöyle demişlerdir: Faizin haram kılınması alışveriş yapılan iki aynî şey arasındadır. Eşyalar üzerindeki isimler ister alışveriş, ister sulh veya başka bir isim olsun fark etmez. Ancak değişim iki aynî şey arasında olmazsa ve şöyle derse: Benim sana olan 10 lira borcumu siler ve borcu bağışlarsan, ben de senin bana olan 5 lira borcunu siler seni bağışlarım. Bu durumda alışverişin zahiri sakıncasız ve sahihtir.⁷¹

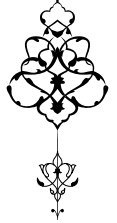
Faizli Alışverişin Sahih ve Batıl oluşu

Bu konu geçmişteki âlimlerin kitaplarında müstakil olarak işlenmiştir. Geçmiş âlimlerden bazıları diğer konuların zımnında bu konuya da yer vermiştir. Bazı âlimlerin görüşleri ise onların temel kabullerinden anlaşılmaktadır. Örneğin eğer bir fakih batıl şartı, batıl edici olarak kabul ediyorsa o şahısın rebevî alışverişi batıl olarak kabul etmesi gayet doğaldır. Ancak eğer birisi batıl şartı, aynı zamanda batıl edici olarak kabul etmezse o şahısın rebevî muameleyi sahih bildiği söylenemez. *Cevahir*⁷² kitabının müellifinin söylediği gibi rebevî alışverişin batıl olmasının has bir sebebi olabilir veya rebevî malın sahibine iade edilmesi gerektiğine inanan kimsenin muameleyi batıl bildiği açıktır. Ama sadece alınan fazlalığının

⁷⁰ Bu deliller aşağıdaki kaynaklardan alınmıştır: Seyyid Ahmed Hansarî, *Camiu’l-Medarik*, Ali Ekber Gaffarî’nin araştırması, c. 3, s. 240. Muhammed Cevad Huseynî Âmilî, *Miftahu’l-Kerame*, c. 4, s. 502, Seyyid Abdu’l-A’la Musevî Sebzivarî, *Muhezzebu’l-Ahkâm*, c. 17, s. 333.

⁷¹ Ayetulah Hoyî, *Minhacu’s-Salihîn*, c. 2 s. 52.

⁷² *Cevahiru’l-Kelâm*, c. 3 s. 335.



sahibine iade edilmesi gerektiğine inanan kimsenin, alışverişin aslının batıl olmadığına inandığı ortaya çıkmaktadır.

Şeyh *Mebhut*'ta⁷³, İbn Said *Camiu'l-Medarik* ve Muhakkik *Keşfu'r-Rumuz*'da rebevî alışverişin sahih, ancak şartın batıl olduğu inancındadırlar. *Muhezzeb*⁷⁴ kitabında Ebi Ali İskafî ve Kazî'den böyle bir görüş nakledilmiştir.

Allame *Kavaid*, *Tezkire*, *Muhtelef* ve *İrşad*'da, Fahrüddin *Şerh-i İrşad*'da, Şehid-i Evvel *Durus*'ta, Muhakkik-i Sâni *Camiu'l-Mekasid* ve *Ta'liku'l-İrşad*'da, Şehid-i Sâni Meysiye ve *Mesalik*'te ve Mukaddes-i Erdebili *Mecmau'l-Kaide* ve *El-Burhan* kitabında alışveriş ve şartın her ikisinin de batıl olduğuna inanmışlardır.

Son yıllarda yaşayan âlimlerden *Cevahir* adlı eserin müellifi, Bocnurdî, Hansarî, *Urve* adlı eserin yazarı ve Sebzivârî bu konuya değinmişlerdir. Bu büyüklerin arasından sadece merhum Sebzivârî, *Muhezzebu'l-Ahkâm* kitabında rebevî alışverişin sahih olduğu görüşünü güçlendirmiştir. Ama diğerleri alışverişin batıl olduğuna kanaat etmiş ve delil beyan etmişlerdir.

Genelde rebevî alışverişin sahih veya batıl olması bu sorulara bağlıdır: Acaba kanun koyucunun [Allah ve Resulü'nün (s.a.a.)] yasakladığı faiz, fazlalığı kapsayan alışverişin aslı mıdır; yoksa sadece fazlalığın kendisi mi yasaklanmıştır? Birinci şekilde, acaba rebevî alışveriş aslen batıl mıdır veya yasağın muameleyi kapsamamasından dolayı batıl mıdır? Veya hadislerde faizin yenilmesinin haram kılınmasından dolayı mıdır? Buna göre parayı ve malı yemekten dolayı faizin haram olduğu anlaşılmaktadır ve her ne kadar da “alışverişlerin yasaklanması batıl olduklarına delil değildir” denilse de, “alıcının malı ve satıcının ise parayı kullanmaması gerekiyor” denilmesi alışverişin batıl olduğu anlamındadır.

İkinci şekilde ise fazlalığın kendisine faiz denilmekte ve fazlalık yasağa konu olmaktadır. Fazlalığın para ve maldan sayılması veya alışverişte şart koşulması gerektiği konusu birbirinden ayrılmalıdır. Birinci durumda alışverişin aslı batıldır. Çünkü bedel veya metaya karşılık gelen fazlalık belli olmadığı için alışverişin fazlalığa karşılık batıl ve mala

⁷³ *el-Mebhut*, c. 2 s. 123.

⁷⁴ *el-Muhezzeb*, c. 1 s. 359.

karşılık da sahih olduğu söylenemez. Buradaki muamele bir muamele-
nin zımnında koyunla domuzun satın alınması kabilindendir; muamele,
satımı helâl olan karşılığında sahih ve satımı haram olan şey karşısında
ise batıldır. Burada bedelin her bir parçası, metanın iki parçasının karşı-
lığı olmaktadır. Dolayısıyla alışverişin tamamı batıldır.

İkinci durum (fazlalığın alışverişte şart edilmesi) batıl olan şartın
batıl edici olması esasına dayalıdır. Elbette *Cevahir* adlı eserin müellifi,
Urve adlı kitabın yazarı ve *Camiu'l-Medarik* adlı eserin yazarı şöyle bu-
yurmuşlardır: Batıl şartın muameleyi batıl etmediğini farz etsek dahi alış-
verişin batıl olduğunu söylememiz mümkündür. Çünkü [*Cevahir* kitabı-
nın müellifinin tabiriyle] nassın ve fetvanın zuhuruna göre faiz karışan
bir alışveriş onun vasıtasıyla batıl olur.⁷⁵ Merhum Hansarî'nin tabirine
göre: Bu tür alışveriş, mübadele edilen cinslerin misli olması ile takyit
edilmiştir. Bu şartla birlikte mümasillik ortadan kalkmakta; alışveriş de
misli ile mislinin mübadelesinin sahih olacağı ve fazla miktar konusunda
ise batıl olacağı şekilde iki kısma dönüşmez. Elbette merhumun kendisi
bu istidlale cevap vermiştir.

Merhum Bocnurdî başka bir şekilde istidlalde bulunmuştur. Onun is-
tidlalının bir bölümü olduğu gibi veya benzer şekliyle *Cevahiru'l-Kelâm*'da
da gelmiştir. O üç delil getiriyor:

1. Yüce Allah'ın, "*Allah alışverişini helâl, faizi haram kılmıştır*" sözü-
nün zahirine göre aynı cinsten olan malların muamelesi iki kısma ayrıl-
mıştır:

a) Sahih ve helâl muameleler ki mübadelede bir taraf diğer taraftan
fazla değildir.

b) Haram ve batıl olan muameleler ki mübadelede bir tarafın cüz veya
şartı diğer taraftan daha fazladır. Burada muamelenin batıl olmasının, mü-
badele edilen cinslerin taraflara intikalinden önce olduğu ortadadır.

2. Akid, kasda tabidir. Yani satıcı ve alıcı iki misline karşılık bir mis-
lini teslim etmektedir. Eğer böyle bir şey elde edilemezse akid batıldır.

⁷⁵ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 23, s. 344.



Çünkü akdin doğruluğu ve metanın ona intikali kasdedilmemiştir. Bu durumda kasd ettikleri şey ise vuku bulmamıştır.

3. Rivayetlerin zahiri, rebevî alışverişin doğru olup sadece fazlalığın karşıya intikal etmesinin batıl olduğunu, dolayısıyla da alışverişin aslının batıl olmadığını göstermektedir.⁷⁶

Sebzivârî, rebevî alışverişin sahih olduğu görüşünü güçlendirmiştir. O başlangıçta şöyle diyor: Bu meselenin üç surette tezahür etmesi mümkündür:

a) Muamelenin fazlalığa tekabül etmeyen bölümü hakkında bile batıl olması.

b) Muamelenin fazlalığa tekabül etmeyen bölümü hakkında sahih olması.

c) Fazlalığın cüz ya da şart olması konusunda ayırım yapmak: Birinci durumda alışveriş tamamen batıldır ve ikinci durumda ise fazlalık batıldır, geri kalanı ise sahihtir.

Sonrasında şöyle buyuruyor: Bu meseleyi dört yönden inceleyebiliriz:

a) Delillerdeki İtlaklık/Genellik

b) Uygulama pratiği

c) Özel deliller açısından

d) Büyük fakihlerin fetvaları

a) Kitap ve sünnetin umum ve genel delilleri ister fazlalık şart olunmuş olsun ister cüz olsun alışverişin sahihliğini gerektirmektedir.

b) Uygulama pratiği aklî ve naklî açıdan fazlalığa tekabül etmeyen kısım hakkında haramlıktan beri olmayı iktiza eder.

c) Rebevî alışverişin batıl olduğu konusunda getirilen deliller şunlardan ibarettir:

1. “Faiz” fazlalığı kapsayan alışverişe denir. Buna göre de nehiy/yasak alışverişe yöneliktir.

⁷⁶ Muhammed Hasan Bocrurdî, *el-Kavaidü'l-Fıkhiyye*, c. 5, s. 150-151.

2. Bütünde olan fazlalık belirgin ve müşahhas değildir. Bu yüzden bütün muameleyi batıl saymak zorundayız.

3. Fazlalık ister şart olsun ister cüz, mübadele edilen iki malı birbirine benzer olmaktan çıkarır. Dolayısıyla şartın kaybolmasıyla alışverişin aslı batıl olur.

4. Nehiy/yasak her ne kadar fazlalığa yönelik olsa da örf açısından alışverişin aslına da sirayet etmektedir.

5. Rivayette satıcı ve alışverişin şahidi “lanetlenmiş” olarak anıldığına göre alışverişin aslı batıl olacaktır.

Merhum Sebzivârî beyan edilen delillerin hepsini reddetmektedir:

1. Delilin reddi: Faizin böyle olduğuna dair aklî, naklî veya icmaî herhangi bir delilimiz yoktur. Bu konu *Mesalik* ve *Mecmau'l-Beyan*'a nisbet verilmektedir. Bu konu ise o iki büyük âlimin ictihad ve görüşüdür, başkalarına hiçbir faydası yoktur.

2. Delilin reddi: Evvela, fazlalığın belirgin ve müşahhas olduğu durumda bu delil nakzedilmiş olur. İkinci olarak da fazlalık belli olmadığı durumda ortak mal hükmünü taşır. Buna göre benzeri olan meta'nın alışverişi sahih, fazlalık ise batıldır. Fazlalık ya kendi rızaları ya da kura ile çıkarılır.

3. Delilin reddi: Bu delil sahih değildir. Çünkü alışveriş aynı cinsten ve başka bir şeye karşılık muameleye dönüşmektedir. Kendi malını başkasının malı ile birlikte satmak gibi olur ki burada alışveriş, malın miktarına göre sahih, fazlalığa göre de batıldır.

4. Delil reddi: Bu da iddia edilen şeyin ta kendisi gibidir.

5. Delilin reddi: Satıcının ve alışverişin şahidinin (örneğin) lanetlenmesi fazlalıktan dolayıdır, alışverişten dolayı değil.

d) *Cevahir* kitabında alışverişin aslının batıl olması ashâbın sözlerine nisbet verilmesine rağmen bu iki görüşten hiç birisi için icma iddiası edilmemiştir. Bu meselede çeşitli görüşler varken icma nisbetinde bulunmak uygunsuzdur. Bununla birlikte mesele müstakil olarak eski âlimlerin kitaplarında ele alınmamıştır. Yüce Allah'ın “Eğer tevbe edip vazgeçerseniz,



sermayeniz sizindir” sözünden alışverişin aslının sahih olduğunu anlayabiliriz. Binaenaleyh alışverişin aslının kesin bir şekilde batıl olduğunu söylemek, ihtiyata uygun olmakla birlikte çok zordur.

Alışverişteki Faizin Haram Kılınmasının Sebebi

Bu konu Şia ve Ehlisünnet kaynaklarında değişik şekillerde ele alınmıştır. Alışverişte olan faizin teferruatında mezhepler arasında görüş farklılıkları vardır. Şia âlimleri konuyu “alışverişteki faizin şartlarının tahakkuk bulması” adı altında incelenmiştir. Ehlisünnet fıkıh kitaplarında ise meseleden “alışverişte olan faizin illeti” başlığı altında bahsedilmiştir. Bu açıklamayla bu konunun Ehlisünnet kaynaklarından kaldırdığı ortaya çıkmaktadır. Şia fakihlerinin görüşleri “alışverişteki faizin şartlarının tahakkuk bulması” adı altında daha önce beyan edildi.

İhtilafın sebebini açıklamadan önce Şia ve Ehlisünnet fakihlerinin “illet” sözcüğünün terminolojik anlamı konusundaki görüşlerine işaret ediyoruz.

Fıkıhta “*illet/sebep*” kavramından kasıt, bu sözcüğün felsefi⁷⁷ ve ontolojik anlamı değildir. Şia fıkıhına göre “*illet/sebep*” bir hükümde veya ona ait bir şeyde mevcut olan maslahat ve zararın ölçüsünden ibarettir ki Hakîm (hikmet sahibi) olan kanun koyucu bu ölçüye göre hükmetmektedir. Mükellefler mevcut olan eşyanın bu durumlarını bilemedikleri için onları tanımalarının tek yolu ayet ve hadislerin zahiridir. Çünkü ayet ve hadisler birçok yerde sadece şer’î hükmü beyan etmiş, “*illete/sebeb*” ayrı bir şekilde işaret etmemiştir. “*İlleti/sebebi*” keşfetme yoluyla bir hükme ulaşmak çok zordur. Bazen de gayr-i mümkündür. Bu sebepten dolayı Şia fakihleri “*illeti/sebebi*” nass ile belirtilen kıyas dışında hiçbir kıyasa amel etmemektedir. Yani sahih bir hadiste bir hükmün “*illeti/sebebi*” açık bir şekilde beyan edilirse bu durumda “*illeti/sebebi*” nass ile vasıflandırılan her şey o hükümle vasıflandırılır. Ancak Şia’nın usûl âlimleri, “*illeti/sebebi*” nass ile beyan edilen kıyasın gerçek anlamda kıyas olmadığını söylemişlerdir. Bilakis zuhurun bir çeşididir. Yani hadislerde değini-

⁷⁷ Felsefede “illetten/sebepten” kasıt: “Kendi sonucunu icat eden şeye denir ve sonucun hiçbir zaman ona karşı bir itirazı yahut başkaldırısı olamaz. Sonuç gereklilik, şart ve mani olmama durumundan ibarettir.”

len “illetten/sebepten” umumiyet mânası anlaşıldığı için üzerinde bahsedilen konu dışındaki alanları da kapsamaktadır ve gerçekte zahirî ifadenin hüccet (delil) kabul edilmesi yönünden müteberdir.⁷⁸

Şia fakihlerinin aksine Ehlişünnet âlimleri kıyasa⁷⁹ amel etmiş ve fıkıh konusunda karşılaştıkları zorlukları kıyas yardımıyla aşmaktadırlar.

⁷⁸ Muhammed Rıza Muzaffer, *Usulu'l-Fıkh*, c.2, s. 176 ve 177.

⁷⁹ “Kıyas” lügat ilminde değer biçme, ölçme anlamındadır. Söylenildiği gibi:

“بِالذَّرَاعِ الثَّوْبَ قَسْتُ” “gömleği arşınla ölçtüm.”

İslâmî fıkıh havzasında kıyası Hicret'in ikinci asrında yaygınlaştıran ilk kişi Ebu Hanife'dir. Onun asrında kıyasa amel etme râğbeti çoğalmıştı, hatta Şafîi ve Malikîler de kıyasa amel ediyorlardı. Bazıları kıyasa aşırı derecede bağlandıklarından dolayı onu icmâdan daha üstün bilmişlerdir. Diğer bir grup ise mübalağa yaparak kıyas yardımıyla bazı hadisleri reddetmişlerdir. Bazıları ise aşırı derecede ileri giderek Kur'an ayetlerini kıyas yardımıyla yorumlamışlardır.

Şia âlimleri, Ehlibeyt'i (a.s.) takip etmelerinin bereketiyle kıyasa amel etmeyi reddetmişlerdir. Ehlişünnet fırkalarından olan “Zahiriye” yani Davud b. Halef'in takipçileri ve Hanbelîler kıyasa değer vermemişlerdir. (*Usulu'l-Fıkh*, c. 2, s. 161.)

Kıyas, Ehlişünnet alimlerinin ıstılahında Şafîi'den nakledildiği gibi, bazen “ictihad” anlamındadır. Bazen de “hakki elde edebilmek için sarf edilen çaba” olarak tanımlanmıştır. Ali b. Ebi Ali Amidî, *el-Ahkâm fi Usulî'l-Ahkâm*, İbrahim el-Acuz araştırması, c. 3, s. 165

Her iki tanım da cami-i efrad ve mani-i âğyar olmadıklarından dolayı eleştirilmiştir. Kadı Ebu Bekr Bakkılanî Kıyası şöyle tanımlamaktadır: Bir bilineni diğer bilinene mukayese ederek ikisi için bir hükmü isbatlamak veya ikisinden bir hükmü nefyetmeye denir. Muhammed b. Ali Şevkânî, *İrşadun-Nuhu'l*, İsmail Şafîi araştırması, c. 2, s. 118.

Gazalî de buna yakın bir tanımda bulunmuştur. *El-Mustasfa*, Ebu Hamid Muhammed Gazalî, İbrahim Muhammed Ramazan araştırması, c. 2, s. 278.

Bu tanıma da bazı eleştiriler getirilmiştir; onlardan birisi, bu tanımın kısır döngü gerektirdiği için muhal olmasıdır.

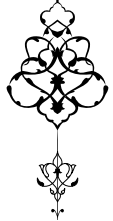
Bu eleştirilerden dolayı Ehlişünnet âlimleri kıyası farklı bir şekilde tanımlamaya çalışmışlardır. Amidî'nin söylediği gibi kıyas bir fer'i ile bir aslın temel bir hükümden istinbat edilen sebepte eşit olmalarıdır *el-Ahkâm fi Usulî'l-Ahkâm*, c. 3, s. 170.

İbn-i Humam şöyle diyor: “Bir konunun diğeriyle bir hükmün sebebinde şer'i yünden eşit olmasına denir ki bu yalnız lügat bilmekle anlaşılmaz” *Silmul-Vusûl*, s. 274.

Bu yorumda eleştirisiz değildir, ancak önceki yorumların eleştirilerine sahip değildir. Kıyasın eleştirisiz tanımı şu olabilir: “Bir fer'in bir temel şer'i hükmün sebebinde eşit olmasıdır. Muhammed Takî Hekim, *el-Usulu'l-Ammeti lil-Fıkhi'l-Mukarrîn*, s. 303-306.

Şia âlimlerinden merhum Muzaffer, kıyas için en iyi tanımın bu tanım olduğunu belirtmektedir: “Bir başka yerde var olduğu için bir hükmün aynı sebebe dayanarak diğer bir yerde de var olduğuna hükmetmek”.

Kıyasın dört esası vardır:



Onlar “illeti/sebebi” değişik konulara daha rahat ulaşabilmek için şöyle tanımlamaktadırlar:

Makdisî ve Gazalî “illet/sebep” için “ hükümün ölçüsü” tabirini kullanmışlardır. Gazalî hükümün ölçüsünü şöyle tanımlamaktadır: Kanun koyucunun hükme bağladığı şey ve nisbet verdiği şeydir. Onu hükümün mevcudiyetine bir belirleyici kılmıştır.

Gazalî bu tanımın yorumunda şöyle diyor: Şer’î “illet/sebep” nişane ve belirleyici olup gerçek illetler/sebepler gibi kendi sonucunu mevcut kılan, yani hükümü doğuran şey değildir. Bizim ona “illet/sebep” ismini vermemizin nedeni ise kanun koyucunun onu hükümün belirleyicisi karar kılmasından dolayıdır.

Bazıları “illetin/sebebin”, alamet ve nişane olmasına ilâveten başka bir kaydı da muteber saymışlardır; o da “sebep ve hüküm arasında olan münasebettir”. Münasebetten kasıtları ise hükümü sebebe bağlı kılmaktır. Yani hüküm, sebebe bağlı olarak vardır veya yoktur. Bu da kanun koyucunun söz konusu hükümü koymadaki hedefini belirtme kabiliyetinde olmalı; faydalı olanı alma veya zararlı olanı reddedebilme hususunu göstermelidir.

Bundan dolayı bazı Ehlisünnetin usûl âlimleri illeti şöyle tanımlamışlardır: “Hükümle münasebeti nazara alınarak şâri’/kanun koyucu tarafından bir hüküm için belirleyici olarak konulan belirgin vasma denir.” “İllet” açık ve belli bir sıfat olduğundan dolayı kanun koyucu sebep ile hüküm arasındaki bağlantıyı dikkate alarak onu, hükümün belirleyicisi yapmıştır.

Ehlisünnet âlimleri bu tanımdan bazı anlamlar çıkarmış, onlara aykırı olan şeylere de “icma konusunun şartları” ismini vermişlerdir. Elde

1- Asıl yâda kıyas edilen şeyin hükümü bellidir.

2- Mevzu a da şer’î hükümünü kanıtlayacağımız şey.

3- Sebep: mevzu ve asl arasında hükümün isbatını gerektiren ortak yöndür, ona kapsayıcı derler.

4- Hüküm: Asılda belli olan hüküm çeşidi ve mevzuda isbatını kasdettiğimiz şey.

Kıyas, mantığın temsiline bir çeşididir ve tek olması durumunda faydalı olabilir. Zira bir yönde iki şeyin ortak olması birkaç özellik ve yönde benzer olan ortaklığı gerektirmektedir. *Usulü’l-Fıkıh*, c. 2 s. 162-164.

edilen şeylerin adını “esas” koymak daha iyidir. Zira tanımdaki temel nükteleri yansıtmaktadır:

1. “İlletin/Sebebin” zahiri bir sıfat olması gerekir. Yani onun kıyas olunan şeyde bulunabilmesi için dış duyulardan biriyle hissedilmesi gerekir.
2. “İlletin/Sebebin” müşahhas/belirgin bir sıfat olması gerekir. Yani onun fer’î mevzuda bulunabilmesi için sınırlarının muayyen olması gerekir.
3. “İlletin/Sebebin” münasip bir sıfat olması gerekir. Münasipliğin anlamı ise şudur: Hükmün hikmeti olduğu düşüncesini oluşturması gerekir.
4. “İllet/Sebepe” sadece kıyas edilen şeyle sınırlandırılmaması gerekir. Zira sebep asıldan fer’î mevzuya geçemediği sürece kıyasın esası olamaz.

“İlletin/Sebebin” anlamı konusunda beyan ettiğimiz şeyleri dikkate alarak Şia ve Ehlisünnet âlimlerinin alışveriş faizindeki ihtilafının nede-nini bulabiliriz. Şia âlimlerinin görüşüne göre alışveriş faizi konusunda Ehlibeyt’ten (a.s.) ulaşan rivayetlerde belirtilen ölçü, tartı ve cins birliği özellikleri, alışverişteki faizin tahakkuk şartıdır, haram kılınma nedeni değil. Malların ölçülen, tartılan ve aynı cinsten olmaları fahiş bir kötülüğe sebep olduğu için kanun koyucu haram hükmünü bunlara endekslemiştir demek makûl değildir. Bu yüzden Şia mektebinin fikhî konuları bu bölümde tamamen ahenkli ve müşahhasır.

Ehlisünnet âlimleri, kendilerini Ehlibeyt’in (a.s.) hadislerinden faydalanmaktan mahrum ettikleri için alışveriş faizi bâbındaki fikhî düzenlemeleri yapamadılar. Bundan dolayı ihtilaflar çoğaldı ve bunun neticesinde de Ehlisünnet âlimlerinin görüşleri bu bâbda birbiriyle uyuşmadı.

Sünnî fakihler zihinlerini kıyasa alıştırdıkları için Resulullah’ın (s.a.a.) buğday, arpa, hurma, tuz, altın ve gümüş gibi altı eşyanın birbirlerine karşılık fazlalıkla birlikte muamele edilmesinin yasak olduğu hadisiyle karşılaştılar. Oysaki Resulullah (s.a.a.) tarafından haram hükmünün diğer cinslere uygulanması konusunda umumi bir ölçü açıklanmamıştı.⁸⁰ Diğer taraftan da faize mürtekip olan kimse için şiddetli bir azap vaad

⁸⁰ Elbette bu düşünce Ehlisünnet âlimlerine aittir. Oysa Nebevî rivayetlerden de umumi bir ölçü ve kuralı elde edebiliriz. Beyhakî’nin naklettiği birkaç hadisten genel kural olan ölçü ve tartıyı elde edebiliriz. Bkz. Ahmed b. Hasan Beyhakî, *es-Sünenu’l-Kübra*, c. 8, s. 134-137.



edilmişti. Böyle bir durumda şu soruyla karşı karşıya kaldılar: Acaba bu şiddetli azap, sadece altı şeyin alışverişindeki ribayı mı ilgilendirmektedir yoksa haram hükmünün sebebini bulmakla faizin hükmünü diğer cinslere de yayabilir miyiz? Hadiste geçen altı şey bir örnek midir? Bu sebepten dolayı Zahirîyye'nin dışında Ehlisünnet fakihlerinin çoğunluğu kıyasa amel ettiler. Faizin haram oluş sebebini nass ile belirtilen şeylerde aradılar. Böylece hadiste belirtilmeyen şeylere de aynı hükmü atfetmeye çalıştılar. Oysa böyle bir çabaya hiç gerek yoktu. *“Tartılan ve ölçülen şeylerde cins birliği olduğu sürece mislini, iki misline karşılık satmak caiz değildir.”* Ehlibeyt (a.s.) bu tür genel cümlelerle haramlığın sınırlarını belirtmiştir ve alışverişteki faizin tahakkuk bulma şartları da belli olmuştur.

Şimdi Ehlisünnetin alışverişteki faiz ve haramlık sebebi konusundaki değişik görüşlerini açıklıyoruz.

Hanbelî Mezhebi

Ahmed b. Hanbel'den altı şeyde fazlalık faizinin haram kılınma sebebine ilişkin üç görüş nakledilmiştir.⁸¹

1.Görüş: Altın ve gümüşün faiz sebebi aynı cinsten tartılarak alışveriş yapılmalarıdır. Buğday, arpa, hurma ve tuzda da aynı cinsten ölçü ile alışveriş yapılmalarıdır.

Ahmed b. Hanbel'in en meşhur görüşlerinden biri sayılan bu görüşe göre ölçü ve tartı ile alışveriş yapılan ve aynı cinsten olan bütün şeylerde faiz mevcuttur. İster yenilebilir şeylerden olsun ister olmasın, hububat, pamuk, yün, keten, demir ve alüminyum gibi. Tartı ve ölçü ile alışveriş yapılmayan, ancak yenilebilen şeylerde faiz yoktur.

Bu Görüşün Delilleri

a) Allah Resulü (s.a.a.) bir atın birkaç ata karşılık ve asil bir devenin birkaç normal deveye karşılık alışverişine izin vermiştir.

b) Allah Resulü (s.a.a.) şöyle buyurdu:

⁸¹ Abdullah b. Ahmed b. Kuddame ve Abdurrahman b. Muhammed b. Kuddame, *el-Mugnî ve's-Şerhil-Kebir*, c. 4, s. 123-128.

“Tartılan ve ölçülen şeyler aynı cinsten oldukları zamanlarda eşit olarak alışveriş yapılmalıdır.”

c) Ammar şöyle demiştir: Bir kölenin iki köleye ve bir gömleğin iki gömleğe karşılık alışverişleri sakıncasızdır ve faiz sadece veresiye, tartı ve ölçü ile alışveriş yapılan şeylerde cereyan etmektedir.

d) Alışverişte para ile mal arasında eşitlik olması gerekir. Bu da ölçü, tartı ve cins birliği vesilesi ile elde edilebilir. Zira ölçü ve tartı zahiri eşitliği ve cins birliğinin olması da batını eşitliği muhakkak kılmaktadır.

2. *Görüş*: Altın ve gümüşte faizin sebebi kıymetlilik ve değer ölçüsüdür. Diğer altı şeyde ise yiyecek türünden olmaları ve cins birliğidir. Buna göre faiz, sadece yenilebilir ve bedeli olan şeylerde cereyan etmektedir. Bu görüşün Şafiî'nin görüşüyle benzerliği vardır.

Bu Görüşün Delilleri

a) Resulullah (s.a.a.) yenilen şeyin yenilen şeyle muamele edilmesini taraflardan birinde fazlalık olması durumunda yasaklamıştır.

b) Yenilebilirlik özelliği bir şeyin üstün vasfıdır. Zira bedeninin ayakta durması ona bağlıdır. Malın değer sahibi olması da bundan dolayıdır. Buna göre de faizin sebebi bu iki sıfat olmalıdır.

c) Altın ve gümüşteki faizin sebebi tartı olsaydı, altının ve gümüşün selem alışverişi ile tartılan şeylere karşılık alışveriş edilmesi caiz olmazdı. Çünkü veresiye ribasında iki sebepten birisinin olması haram hükmünün verilmesi için yeterlidir. Oysa altın ve gümüşün *selem alışverişinin* tartılan şeylere karşılık alışveriş edilmesinin caiz olduğunu görüyoruz.

3. *Görüş*: Hurma, tuz, buğday ve arpada faizin sebebi yenilebilir, tartılabilir ve aynı cinsten olmalarıdır. Buna göre faiz yenilebilen ancak tartı ve ölçülür olarak alışveriş yapılmayan şeylerde veya yenilemeyen ancak tartı ve ölçü ile alışveriş yapılan şeylerde cereyan etmemektedir. Bu görüşün Şafiî'nin eski görüşüne benzerliği vardır.

Bu Görüşün Delilleri

a) Allah Resülü (s.a.a.) şöyle buyuruyor: “Faizin hükmü yalnızca yenilen, içilen maddelerden ölçülen ve tartılan şeylerde geçerli olur.”



b) Sıfatların hepsinin haram hükmünde etkili olmasının sebebi, ri-vayetlerin bu sıfatlarla birlikte gelmelerinden dolayıdır. Bunun için de sı-fatların hiçbirisini göz ardı edemeyiz.

c) Ölçü, tartı ve cins tek başına benzerliği oluşturmamaktadır. Ben-zerlik yenilebilir şey olmakla da vuku bulmaz. Buna göre yenilebilir ol-mayı ölçülen ve tartılan şeylerde de muteber bilmek gerekir. Bundan dolayı hadisleri bir araya toplayıp her birinin diğeriyle sınırlandırılması gerekir. Bu yüzden Resulullah'ın (s.a.a.) yasağı yenilebilen şeyin eşit, öl-çülebilen ve tartılabilen olmakla sınırlandırılması ve ölçülebilen bir şeyin fazlalıkla birlikte “yenilebilenle” sınırlandırılması gereken şeyleri kapsa-maktadır. Sonuç olarak da yağ, pirinç, sirke ve süt gibi ölçülen veya tar-tılan olarak yenilme özelliği bulunan maddelerde cins birliği vardır. Do-layısıyla bunlarda fazlalık olması durumunda kesinlikle faiz oluşacaktır. Ölçülen, tartılan ve yenilebilen şeylerden cins birliği olmayan malların muamelesinde ise faiz cereyan etmez. Yenilebilir şeylerin ölçülen ve tar-tılan mallardan olanlarının kendi cinslerinden bir malla alışverişi ko-nusunda iki değişik hadis vardır. Hanbelî âlimlerinin her biri Ahmed b. Hanbel'in görüşlerinden birini kabul etmişlerdir. Onların sözlerini nak-letmek bu makalenin kapasitesinin dışına çıkmak demektir.⁸²

Malikî Mezhebi

Faizin haram kılınma sebebi konusunda Malikîler'in görüşleri farklı-dır. Malik'in kendisinden bu konuda net ve açık bir şey naklolunmamıştır. Ancak konunun detaylarıyla ilgili açıkladığı şeylerden, Malikî âlimlerinin farklı görüşlere sahip oldukları anlaşılmaktadır.

Kadı Ebu Velid Endülü'sî *el-Munteka* kitabında nakit alışverişte fai-zin sebebinin “insanın yiyeceğini teşkil eden gıda” ve veresiye faizin se-bebinin ise “mutlak yiyecek” olduğu görüşündedir.

İbn Arabî *Ahkâmü'l-Kur'an* kitabında altın ve gümüş muamelesin-deki faizin sebebinin, onların eşyaya paha/değer olarak kılınması olarak

⁸² Bu konuda daha fazla mütalaa için bkz. İbn-i Benna, *el-Mugni' Şerhu'l-Muhtasar*, c. 2, s. 662; İbn-i Teymiyye, *el-Fetava'l-Kubra*, c.4, s.473; *Mecmu'u Fetava İbn-i Teymiyye*, c.29, s.471; İbn-i Kayyim, *İlamu'l-Mûvki'in*, Muhammed Abdusselam İbrahim araştırması, c.2, s.104.

görmüştür. Kurtubî kendi tefsîr kitabında faizin sebebi konusunda Maliki âlimlerinin farklı görüşlere sahip olduğunu belirtmiş ve alışverişteki faizin sebebi konusunda en iyi sözün “insanın asıl yiyeceğini oluşturan şey” ifadesi olduğunu belirtmiştir.

İbn Rüşd’ün görüşüne göre nakit alışverişteki faizin haram olma sebebi şundan ibarettir:

a) Gıda olması

b) Kalıcı kabiliyeti sınıfından olması

c) Bir türden olma (Bir türden olmanın ölçüsü, menfaatlerinin bir olmasıdır). Malik’in görüşüne göre rebevî şeylerde veresiye faizinin haram kılınma sebebi, gıda türünden olmalarıdır. Rebevî olmayan şeylerde ise bir sınıftan olup fazlalıkla birlikte alışveriş yapılmasıdır.⁸³

Görüşleri bir araya topladığımızda Malikilerin görüşüne göre faizin haram kılınma sebebini şu şekilde açıklayabiliriz:

Altın ve gümüşün haram kılınma sebebi değer-bedel olmalarıdır. Gıdada, nakit alışverişteki faizin haram kılınma sebebi veresiyeden farklıdır. Veresiyedeki sebep için sadece gıda olması yeterlidir. Burada söz konusu gıdanın saklanma kabiliyetinin olup olmaması ve insanın asıl gıda maddesi olup olmaması önemli değildir. Nakit alışverişte de faizin haram kılınma sebebi iki şeydir: Birincisi insanın asıl besin kaynağı olması ve insanın hayatta kalmasının ona bağlı olmasıdır; yani sadece onu yemesi, yaşantısının devamı için yeterli olmalıdır. İkinci olarak da saklanma kabiliyetinin olmasıdır.

Sebebin tefsiri konusunda başka görüşler de vardır. Bu görüşlerin en meşhuru diğer bir kaydın eklenmesi görüşüdür. Yani gıda genelde insanın yiyeceğini teşkil eden ürünlerden olmalıdır.

Hanefî Mezhebi

a- Nakit Alışverişinin Faiz Sebebi

Hanefî âlimlerinin görüşüne göre rebevî mallarda fazlalık faizinin sebebi iki şeydir: Birinci olarak, ölçü ve tartı ile alışveriş yapılmasıdır. İkinci

⁸³ İbn-i Rüşd, Muhammed El-Amid’in tashihi, *Bidayetu’l-Muctehid*, c. 2, s.128-130; *el-Mudevvenetu’l-Kubra*, c. 4, s. 1955.



olarak da alışveriş yapılan iki şeyin bir cinsten olmalarıdır. Özet olarak faizin sebebi ölçü ve cinsten ibarettir.

Serahsî bu kriterin isbatına şöyle delil getirmiştir:

1. Hadis-i şerifte Resulullah'ın (s.a.a.) “buğdayı buğdaya karşılık” tabirinden kastı şudur: Alışverişin buğday ismi üzerinde vaki olmamasına rağmen, buğdayı buğdayla alışveriş yapın. Zira isim bir tane buğdaya karşılık gelmektedir. Ancak kimse bir tane buğdayı satmaz, satarsa da alışveriş vuku bulmaz. Buna göre Resulullah'ın (s.a.a.) buğdaydan kastı malî değeri olan buğdaydır. Diğer taraftanda maliyet sadece ölçü ile belli olur. Sonuç olarak “ölçü” sıfatı nassın içeriği ile isbatlanır ve sanki Allah Resulü (s.a.a.) rebevî mallar hakkında şöyle buyurmuştur: “*Tartılan altın altınla, ölçülen buğday buğdayla alışveriş edilir*” nassın içeriği ile sabit olan şey nass ile belirtilen şeyin aynısı gibidir.

2. Peygamber'in (s.a.a.) buyurduğu: “Buğdayı buğdayla eşit olarak alışveriş edin” hadisinden rebevî malların alışverişinde benzerliğin şart olduğu anlaşılmaktadır. Benzerlik olmayan yerlerde de böyle bir hükmün olması imkânsızdır. Bir avuç buğday karşılığında bir elma vb. alışverişlerde faizin anlamı yoktur; bu tür şeyler kesinlikle rebevî hesaplanmamaktadır. Yani benzerliğin imkânsız olmasından dolayı faiz onlarda cereyan etmemektedir.

Buradan bazı yiyecek ve gıdaların rebevî olmadığı anlaşıldığı gibi bazı rebevî şeylerin de gıda olmadığı anlaşılmaktadır. Buna göre Şafiî'nin dört şeyde faize sebep olarak zikrettiği “gıda olması” sebebi doğru değildir. Zira böyle bir miyar, nar ve armutta benzerlik mümkün olmadığı halde hükmü sabit kılmaktadır.

3. Altın ve gümüşün “değer” olmasının, ona duyulan ihtiyacın göstergesi olduğunu kabul ettiğimiz gibi gıda olmanın da bir şeyin en büyük menfaatlerinden biri olduğunu kabul ediyoruz. Ancak ihtiyacın mevcut olması bir şeyin helâl olmasında etkilidir, haram olmasında değil. Buna göre şeyin “değer” veya “gıda” olması o şeye ihtiyacın şiddetini gösterir ama bu, faizin haram kılınma sebebi olamaz.

4. Resulullah'ın (s.a.a.) hadisindeki altı şeyin birbirine atfedilmiş olması, hepsinde faizin sebebinin bir şey olduğunu söylememizi

gerektirmektedir. O da miktar ve cinsten ibarettir; ölçü ve tartı ise miktarın diğer ifade tarzıdır.

Söylenenlerden “altın ve gümüşte faizin sebebinin “değer” olması, diğer rebevî şeylerde ise gıda olması, böylece sözü geçen şeylerin bazısının bazısına atfedilmiş olması” görüşünün doğru olmadığı anlaşılmaktadır.⁸⁴

Zeyle-i Kenzu'd-Dekaik adlı kitabında Hanefî mezhebine göre faizin haram kılınma sebebi konusunda Peygamber'den (s.a.a.) nakledilen birkaç hadise itimat etmiştir:

1. Ubade ve Enes Resulullah'ın (s.a.a.) şöyle buyurduğunu nakletmişlerdir:

“Tartularak satılan her şey aynı cinsten olduğu zaman eşit olarak alışveriş yapılması gerekir. Ölçek ile satılan her şeyin de eşit olması gerekir. Eğer cins birliği olmaz ve cinsler farklı olursa eşit olmadan alışveriş yapılması sakıncasızdır.”

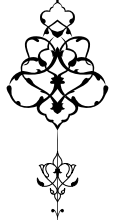
Bu hadis ölçü, tartı ve cins birliği olan malların alışverişinde benzerlik şartına uyulması gerektiğini göstermektedir. Bu hadiste Allah Resülü (s.a.a.) faiz hükmünü cins ve ölçüye bağlı kılmıştır. Faiz hükmünün sebebinin de cins ve miktar olduğu açıktır. Çünkü hükmün türetilmiş bir isme bağlı kılınması türetmenin başlangıcının hükmün sebebi olduğunu göstermektedir. Çünkü şöyle buyurmuştur: “Tartulan malda misli, misliyle satılır ölçülenler de yine aynı şekildedir. (Yani aynı cinsten oldukları takdirde eşit miktarda olmaları gerekir.)

2. İbn Ömer, Resulullah'ın (s.a.a.) şöyle buyurduğunu nakletmiştir:

“Bir lirayı iki liraya ve bir “sa”ı iki “sa”a karşılık alışveriş yapmayın.”

“Sa”dan kasıt onun toplam içeriğidir, yani içinde yer alan şeydir. Çünkü sa' bir ölçü birimidir ve bu birimin kendisi faiz konusu olamaz. Buna göre gıda ve gayrisini de kapsamaktadır. Ayrıca sa' kelimesinin mecaz olması –ölçü biriminin ölçülen şey yerine kullanılması- umumiyete herhangi bir zarar vermemektedir. Zira umumiyet bir lafzın bir mânadaki hakiki kullanımı anlamına gelmez. Aksine mecaz lafızıyla da olabilmesi

⁸⁴ Serahsî, *el-Mebsut*, c. 12, s. 116-120, Ebu Bekr b. Mes'ûd Kâşânî, *Bedaiu's-Sanaî*, Hicrî 1406, c. 5, s. 184 ve 185.



mümkündür.⁸⁵ Sa' kelimesinin umumiyeti dikkate alındığında ribaya sebep olan şeyin gıda değil, cinsin miktarının olduğu anlaşılmaktadır.

b- Veresiye Faizinin Sebebi

Fazlalık ribası iki kısımdan oluşmaktaydı: Miktar ve cins. Ancak veresiye ribasında her iki bölümde kendi başına faizin tahakkukuna sebep olabilir. Bundan dolayı buğdayın arpaya karşılık veresiye olarak alışverişi caiz değildir. (Zira cinsleri bir olmasa da ölçü mevcuttur.) Yine Herrev (bir yöre adı) kumaşından bir elbisenin aynı cinsten olan başka bir elbiseye karşılık alışverişi caiz değildir. (Zira ölçülen türden olmasalar da her ikisinde de cins birliği vardır).

Zeyleî, veresiye faizinin sebebi konusunda şöyle diyor: Cins ve miktarın bir araya toplanması faizin hakiki sebebidir. Buna göre onların her birisi kendi başına sebep olma ihtimaline sahiptir. Fazlalık ribası hakiki sebep ile haram olmaktadır. Zira onda hakiki bir şekilde fazlalık mevcuttur. Sebep olma ihtimali ile birlikte (miktar veya cins tek başına) fazlalık ribası (veresiye ribası) haram kılınmaktadır. Çünkü veresiye miktar yönünden “fazlalık”a benzemektedir -yani veresiyede eder ve metanın teslim edilme zamanı, farklılığı miktar fazlalığında olan fazlalık ribasına benzemektedir- söyledikleri gibi: “Zaman için, cinsin fiyatından bir miktar dikkate alınmaktadır.”⁸⁶

Şafiî Mezhebi

Altın ve Gümüşteki Faizin Sebebi

Şafiî altın ve gümüşte faizin haram kılınma sebebini “genelde” eşya için değer olmalarına bağlamıştır. Bazı Şafiî âlimleri altın ve gümüşün yok olan malın kıymet ve değeri olduğundan dolayı onlarda ribayı haram bilmiş ve kabul etmişlerdir. Diğerleri ise iki görüşü bir araya toplamıştır.

“Genelde” kaydı bazı zamanlarda rayiç olan (değeri az olan) paraları çıkarmak için zikredilmiştir. Bu tür paralar her tarafta yaygın olmadığı için “genelde” eşya için değer sayılmazdı.

⁸⁵ Osman b. Ali Zeyleî, *Tebyinu'l-Hakaik* (ve *Şerhu Kenzu'd-Dakaik*), c. 4 s. 86.

⁸⁶ *Tebyinu'l-Hakaik*, c. 4 s. 88.

Şafîî ekolüne mensup bazı kimseler şöyle diyor: Faizin Altın ve gümüşte haram kılınması sebepsizdir.⁸⁷

Şafîî âlimleri, altın ve gümüşteki faizin sebebini tartılan türden olmaya bağlayan ve haram kılınma sebebini diğer tartılan şeylere sirayet veren Ebu Hanife'nin görüşünü reddetmiş ve o görüşe bazı eleştiriler yöneltmişlerdir:

1. Altın ve gümüşteki faizin sebebi tartı olursa, bu iki şeyin bronz ve bakıra karşı veresiye olarak alışverişlerinin caiz olmaması gerekir. Zira "tartı" sebebi onların hepsinde mevcuttur. Oysa altın ve gümüşün bronz ve bakıra karşılık veresiye alışverişinin caiz olduğu konusunda âlimler arasında görüş birliği olduğunu görüyoruz. Sonuç olarak altın ve gümüşteki faizin sebebi ile bronz ve bakırın faiz sebebini bir olmadığı ortaya çıkmaktadır.⁸⁸

2. Eğer faizin sebebi "tartı" olursa bakır, bronz, pamuk ve ketende de aynı olması gerekir. Bu durumda da (altın ve gümüşte olduğu gibi) eritilerek yapılan demir türü mallar ve onun kırılan parçalarında fazlalığın haramlığının bir olması gerekir. Oysa bu konu bakır konusunda geçerli değildir. Yani bakır ve bronzda olan fazlalık caizdir. Ancak kırıklarında caiz değildir. Buradan da anlaşıldığı kadarıyla altın ve gümüşün hükmü diğer şeylerden farklıdır.⁸⁹ (Eğer sebep tartı olsaydı tartılan türden olan bütün demir ürünlerinde de hüküm bir olurdu).

Altın ve Gümüş Olmayan Şeylerde Faizin Sebebi

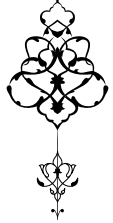
Şafîî'den hadis yoluyla belli olan faizli eşyaların sebebini diğer eşyalarda da cereyan etmesi konusunda iki görüş nakledilmiştir. Birinci görüşü eski, diğeri ise yeni ve meşhur görüşüdür.

1. Eski görüş: Faizin sebebi gıda olmak, ölçülen veya tartılan türden olmaktır. Elbette bazı Şafîî âlimleri Şafîî'nin gıda olma konusundaki

⁸⁷ Ali b. Muhammed-i Maverdî, *el-Havi'l-Kebir*, c.5, s.91, Yahya b. Şeref Nevevî, *Ravzatü't-Talibin*, Adil Ahmed Abdulmevcud ve Ali Muhammed Muavvaz araştırması, c. 3, s. 46, *el-Mahallî*, c. 8 s. 469 ve 473, *el-Hilaf*, c. 3 s. 44, *el-Muhezzeb*, c. 1, s. 270.

⁸⁸ Muhyiddin b. Şeref Nedvî, *el-Mecmu*, c. 9, s. 395, *el-Havi'l-Kebir*, c. 5, s. 91, *el-Muhezzeb*, c. 9, s. 391.

⁸⁹ *el-Havi'l-Kebir*, c. 5 s. 91, Abdülkerim b. Muhammed Rafî, *Fethu'l-Aziz*, *el-Mecmu* haşiyesi, c. 8 s. 164, *el-Mebcut*, c. 12, s. 113, Muhammed b. İdris eş-Şafîî, *el-Umm*, c. 3, s. 30, *Muhtasarü'l-Meznî*, s. 76.



görüşünü, ölçülmeye kabiliyeti olan gıdalar şeklinde yorumlamışlardır. Miktarın ise ölçü veya tartı ile olması önemli değildir.

Bu görüş Said b. Museyyib'in görüşüne mutabaktır. Buna göre faizin sebebi ölçülen ve tartılabilen türden olan her gıdada mevcuttur. Gıda olup ölçülen ve tartılan olmayan şeylerde ya da gıda olmayıp ölçülen ve tartılan şeylerde faiz sözkonusu değildir.⁹⁰

Bu görüşün isbatı için Peygamber'den (s.a.a.) nakledilen bir hadise istinat edilmiştir: "Altın ile altının tartıyla ve buğday ile buğdayın ölçüyle alışverişinde her ikisinin de eşit olması gerekir."⁹¹

Şafiî, *Umm* adlı kitabında şöyle diyor: Hadiste belirtilen şeylerin dışında haram ettiğimiz eşya (ölçülen ve tartılan türünden olan gıda ve yiyecekler) rivayette adı geçen şeyler anlamındadır. Rivayette sadece yenilebilir ölçülen şeylerin adı geçmesine rağmen ölçüyü tartıya da atfetmiş olduk. Bu atfın sebebi ise alıcı ve satıcı nazarında ölçü de aynen tartı gibi bir şeyin miktarını belirlemek için olmasından dolayıdır. Hatta tartının ölçüden daha dakik olduğu söylenebilir.⁹²

2. Yeni görüş: Faizin sebebi "yenilebilir" olmasıdır. Elbette bazı Şafiî âlimleri sebebin "gıda" olduğunu söylemişlerdir. Yenilebilir olması "gıda" olmasından daha kapsamlıdır. Buna göre de faizin suda da cereyan ettiğini söyleyen kişilerin görüşünü kapsamaktadır.⁹³

Şafiî'nin bu görüşü seçmesindeki sebep Peygamber'den (s.a.a.) naklolunan birkaç hadistir:

1. "Resulullah (s.a.a.) gıda ile gıdanın alışverişine sadece eşit oldukları durumda izin vermiştir."

2. Allah Resülü (s.a.a.) şöyle buyuruyor: "Buğday ile buğdayı sadece eşit oldukları durumlarda alışveriş edin."

⁹⁰ *el-Mecmu*, c. 9, s. 401, *el-Mebcut*, c. 12, s.113, Muhammed b. Ahmed eş-Şaşi'l-Gaffal, *Hilyetu'l-Ulema*, Yasin Ahmed İbrahim araştırması, c. 4, s. 150, *Camiu Ahkâmi'l-Kur'an*, c. 3, s. 353, *el-Mahallî*, c. 8, s. 472.

⁹¹ *Fethu'l-Aziz*, c. 8, s. 163.

⁹² *el-Umm*, c. 3, s. 15 ve 16.

⁹³ *Fethu'l-Aziz*, c. 8, s.163, *el-Mebcut*, c. 12, s. 113, Ebu Hamid Gazalî, *Kitabu'l-Veciz*, c. 1, s. 163, *el-Mecmu*, c. 9, s. 395 ve 401, *Tekmiletu'l-Mecmu*, c. 10, s. 91, *Camiu Ahkâmi'l-Kur'an*, c. 3, s. 353.

3. Ubade'nin Peygamber'den (s.a.a.) altı şey konusunda naklettiği hadis.

Hadisler konusunda şöyle istidlal edilmiştir:

a) Hadislerden anlaşıldığı kadarıyla bu şeylerin muamelesinde aslo-lan alışverişlerinin haram olmasıdır. Alışverişlerinin caiz olması ise her iki tarafın eşit olmasıyla gelen arızî bir durumdur.

b) Rivayetlerde “gıda” tabirinin kullanılması faizin sebebinin gıda ve yiyecek olduğunu göstermektedir. Zira gıda türleri olan bir isimdir ve faiz hükmü ona taalluk etmiştir. Hükmün taalluk ettiği isim ya da sıfat, aynı zamanda o hükmün sebebini gösterir. Allah'ın “*Hırsızlık eden erkek ve kadının ellerini kesin*” sözünde el kesme hükmü hırsızlığa bağlı kılınmıştır. Buna göre de elin kesilme sebebi, hırsızlıktır.

İstidlale şu şekilde devam edilmektedir: Kanun koyucunun (Allah ve Resulü) bu malların alışverişinin caiz olması için eşitlik ve nakit olmak üzere iki şart koyduğunu görüyoruz. Buradan konunun ne kadar önemli olduğunu anlamaktayız. Altın ve gümüş için “değer” olmaktan başka, buğday, arpa, hurma ve tuzda da yenilebilir ve gıda olmadan daha önemli bir anlam yoktur. Çünkü canların gıda ile ayakta durması gibi malların da kıymeti altın ve gümüşe yani “değere” bağlıdır. Bundan dolayı bu malların alışverişinde “değer” ve gıda olma özelliği dikkate alınmıştır. İşte bu yüzden cins birliğini fazlalık faizinin şartı olarak kabul ettik, sebebi olarak değil.

Sonrasında faizin sebebinin ölçü ve tartı olduğunu savunanların görüşünü reddederek şöyle diyor: Bu açıklamayla görüşün batıl olduğu belli olacaktır. Çünkü ölçü ve tartı şeylerin önemini açıklayan unsur değildir. Örneğin alçı ölçülen türden olan şeylerdendir, ancak önemli bir şey değildir.

Diğer bir delil ise şudur: Kanun koyucu faizin hükmünü açıkladığında, bütün değerleri yani altın ve gümüşü açıkladıktan sonra yiyeceklerinde en lezzetlilerinden bir çeşidi açıkladı. Buğdayın insan için en iyi yiyecek olması gibi arpa da hayvan için en iyi yiyecektir, hurma en iyi meyve, tuz



ise en iyi baharattır. Eğer faizin sebebi ölçü ve tartı olsaydı eşyaların da tekrar olması gerekirdi. Çünkü bu yönden hiçbir farkları yoktur.⁹⁴

Nevevî açıklamasında şöyle diyor: Buğday yiyecek olduğu sürece faizin onda cereyan ettiğini görüyoruz. Ancak ekildiğinde yenilebilir olmaktan çıkmakta ve faiz cereyan etmemektedir. Yine başaklar taneye dönüştüklerinde faiz cereyan etmektedir. Bunlar faizin sebebinin “gıda ve yenilebilir” olduğunun belirtileridir.

Şafî'nin görüşüne göre yenilebilir olması genelde gıda ve tedavi için kullanılan şeydir. Binaenaleyh genel olarak yenilebilir olan şeyler; katıklar, hububat, baharat, meyveler, sebze ve tatlılar ister bekletilme kabiliyeti olsun ister olmasın veya bozulma kabiliyeti bulunsun ya da bulunmasın bunlardandır.⁹⁵

Şafî'nin görüşüne göre altın ve gümüşün dışındaki rebevî şeyler üç kısma ayrılmaktadır:

1. Eski ve yeni âlimlerin görüşüne göre faizin vuku bulduğu şeyler ölçülen veya tartılan türden olan gıdalardır, buğday ve hurma gibi.
2. Her iki görüşe göre gıda olmayan ve faiz cereyan etmeyen şeylerin ölçülebilir ve tartılabilir türden olup olmamalarının önemi yoktur; alçı ve hayvan gibi.
3. Eski görüşe göre faiz cereyan etmeyen şeylerde, yeni görüşe göre faiz cereyan etmektedir; yenilebilir ve içilebilir olup da ölçülen veya tartılan türden olmayan şeyler gibi.

Zahirîler

Ebu Süleyman Zahirî, faizin haramlığını Peygamber'in (s.a.a.) hadisinde zikredilmiş altı şeyden başka eşyaya da sirayet veren birçok Ehli-sünnet âliminin aksine, faizin akidler arasında sadece alışveriş, selem ve borçta cereyan ettiği, haramlık hükmünün ise alışveriş ve selem muamelerinde sadece altı şeyde sınırlandığı inancındadır.⁹⁶

⁹⁴ *el-Mebsut*, c. 12, s. 115.

⁹⁵ *el-Mecmu*, c. 9, s. 395, *Fethu'l-Aziz*, c. 8, s. 163.

⁹⁶ *el-Mahallî*, c. 8, s. 467, 1478-1479. mesele.

Buna göre o, diğer eşyaların alışverişini fazlalıkla birlikte veya eşit olarak, ister nakit olsun ister veresiye caiz bilmektedir. Ayrıca diğer fakihlerin haram hükmünün diğer şeylere de sirayet edilmesi iddiasının esassız ve nassa aykırı olduğu inancındadır. Çünkü faiz diğer şeylerde de cereyan etseydi Resulullah'ın (s.a.a.) açıklaması gerekirdi. Ehlişünnetin değindiği diğer delilleri ise ya kendileri çıkarmışlar veya dayanak olma kabiliyeti bulunmayan sened yönünden eleştirilen bazı rivayetlere istinat etmişlerdir. Bu hadisler ya uydurulmuş veya birbirleriyle çelişmektedir.

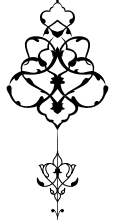
Eğer bu fetvaların dayanağı sahabe'nin veya tabi'inin sözleriyle, Peygamber'in (s.a.a.) sözünün karşısında hiçbir önemi yoktur. Allah Resulü'nün (s.a.a.) bu kadar önemli bir konuyu ümmetine açıklamaması gayri mümkündür. Ömer gibi bazı şahısların Resulullah'ın (s.a.a.) faiz ayetlerini açıklamadığı yönündeki iddiası ise Peygamber'in (s.a.a.) sözlerinin onlara ulaşmadığını gösterir, Resulullah'ın (s.a.a.) hükmü açıklamadığı ve ümmeti cehalet içinde bıraktığını değil.⁹⁷

Fahr-i Râzî Zahirîlerin ve kıyasa amel etmeyi kabul etmeyenlerin delillerini şu şekilde beyan ediyor:

1. Resulullah (s.a.a.) ölçülen ve gıda olan eşyalardan haram hükmünü dört şeyle sınırlamıştır. Eğer haram hükmü ölçülebilir ve yenilebilir olan bütün eşyaları kapsamış olsaydı, şöyle buyurması gerekirdi: “Ölçüleni ölçüyle, fazlalıkla birlikte alışveriş yapmayın.” Veya şöyle buyurabilirdi: “Gıdayı gıdaya karşılık fazlalıkla birlikte alışveriş yapmayın.” Bu durumda söz daha kısa ve daha açıklayıcı olurdu. Dört şeyi buyurduğu için haram hükmü dört şeyde sınırlanmıştır.

2. “Allah, alışverişi helâl kıldı” ayeti, nakit alışverişte olan faizin helâl olmasını gerektirmektedir. “Fazlalıkla birlikte olan nakit alışveriş altı şeyde...” vahid haberi “Allah, alışverişi helâl kıldı” ayetinin genel kapsamından çıkmış, Kur’ânî nassın umumiyeti vahid haberiyle daraltılmıştır. Haram hükmünü kıyas yoluyla altı şeyden başka şeylere sirayet ettirecek olursak, bu tür kıyas hadisten daha zayıftır, hadis ise Kur’ân’ın zahirinden daha zayıftır. Sonuç olarak bu iş, zayıf olanı daha güçlü olandan öne geçirmektir ki bu caiz değildir.

⁹⁷ el-Mahallî, c. 8, s. 468-488.



3. Nassın belirlediği şeyleri aşp onun dışına çıkmak ancak nass konusundaki hükmün sebebi bulunursa mümkün olabilir. Ancak burada bu mümkün değildir. Çünkü her şeyden önce ayet konusunda bu işi yapmak, Allah'ın hükmünün sebebini açıklama gibi olur. Usûl ilminde belirtildiği gibi Allah'ın hükmüne “sebeplere açıklama” imkânsızdır. İkinci olarak da lûgat, zanna dayalıdır. Nass konusunda ise hüküm bellidir ve zanna dayalı olanı malum olanla irtibatlandırmak caiz değildir.⁹⁸

Mezheplerin Görüşlerinin Eleştirisi

Nakledilenler, Ehlişünnet mezheplerinin fakihlerinin alışverişteki faizin sebebi konusundaki mevcut görüşlerinin bir kısmıydı. Nakledilenler arasında olan zıtlık ve uyuşmazlıktan dolayı Ehlişünnet düşünürlerinden bir grup, fakihlerinin bu konuda olan düşüncelerini tenkid etmiş ve şöyle demiştir: Alışverişteki faizin haram kılınması konusunda dört mezhep tarafından belirtilen sebepler birbiriyle çelişkilidir. Abdurrahman Bedevi şöyle diyor:

(Kıyasın delil olduğunu kabul eden) dört mezhep tarafından belirtilen sebeplere ve birbirlerine yönelik eleştirilerine baktığımızda görüşlerindeki zıddiyet ve çelişkiyi rahatlıkla görebiliriz. Sanki mezheplerin fakihleri İbn Rüşd'ün dediği gibi bütün çabalarını birbirlerini red ve batıl etmek için sarf etmişler. Hatta kıyası hüccet olarak kabul eden bir grup, faiz konusunda kıyasa amel etmekten kaçınmışlardır. Zira bu sebeplerin hiçbirisine güvenmemişlerdir. Haramların en şiddetlisi olan faiz konusunda zayıf ve ihtilaf konusu olan bu sebepleri ölçü olarak karar kılmaya yaklaşmamışlardır. Bu mesele Zahirîlerin faiz konusunda diğer mezheplere yaptığı saldırılardandır. Elbette bir grup kimse faizin sebebi konusundaki mevcut çıkmazdan kurtulmak için bazı açıklamalarda bulunmuştur:

Mukbilî şöyle diyor: Faiz konusunda hiçbir kimse, hükmün sebebini açıklayan bir delile rastlamamıştır. Âlimler “Sebeb”⁹⁹ yoluyla sebeb

⁹⁸ *et-Tefsîru'l-Kebir*, c. 7, s. 86.

⁹⁹ Ehlişünnet Usulcülerini sebebi tanımak için birkaç noktayı dikkate almışlardır. Kitabın nassı veya sebebe delalet eden kesin bir sünnet, has bir hükmün belli bir sığa sahip olması konusunda âlimler arasında görüş birliğı vardır sâber ve taksim gibi. “Sâber” lûgat ilminde haber alma ve derinlemesine araştırma, keşfetme anlamındadır. Bu yola Sâber ve taksim denilmektedir. Zira araştırmacı etkili olan sıfatları kısımlara

bulmaya çalışmışlardır. Yani hükmün sebebi olabilecek her şey dikkate alındıktan sonra tek bir delil kalıncaya kadar birer birer reddedilir. Tek bir delil kaldığında o delil hükmün sebebi sayılır. Bu yol zan için faydalı değildir ve buna güvenemeyiz. Sebebi bulunmayan her hükme ilâhî emir olduğu için amel edilir. Ayrıca “altı şey” hadisi birkaç defa tekrar edilmiştir. Dolayısıyla eğer bu şeyler bir meselede ortak olsalardı (ortak sebebe sahip olsalardı) bazı hadislerde buna değinilmesi gerekirdi.¹⁰⁰

İbn Rüşd, *Bidayetu'l-Müctehid* kitabında şöyle diyor: Fazlalık ve veresiye faizinin altı şeyle sınırlı olduğunu söyleyenler iki gruba ayrılmaktadırlar:

1. Kıyasın Şer'î hükümlerde hüccet olmadığını kabul eden grup (Zahiriler)

2. “Benzetme kıyası”¹⁰¹ olan kıyası inkâr eden grup. Çünkü kıyasa sınırlar başka şeyleri de altı şeye eklemek isteyenler sebeplerin kıyasından

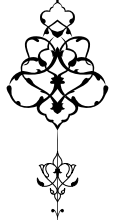
ayırarak hangisinin hükmün sebebi olduğuna dikkat etmektedir. Sebep için salahiyeti olmayanları kenara bırakarak gerekli olan sebebe ulaşmaya çalışmaktadır. Beyzavî taksimi iki şekilde “hâsır/kuşatan ve gayri hâsır/kuşatmayan” olarak incelemektedir. Beyzavî'nin “Hâsır taksim” den kastı şudur: Araştırmacı sebebin tanımını için belirlediği sıfatlar arasından nefy ve isbat arasındaki dolaşımdan faydalanmaktadır. Örneğin şöyle diyor: Ergenlik çağına ulaşmayan birinin nikâhında olan veliliğin ya sebebi vardır veya yoktur. Eğer sebebi varsa sebep ya bakireliktir ya da balığ olmamasıdır. Ya da hiç biri değildir. (Çünkü ikisinden birinin sebebi olduğuna dair görüş birliği ve icma vardır) sonuç itibarıyla sebebe ulaşacaktır. Gayri hâsır bunun tam tersinedir ve red ve isbat yoluyla belirlenmemektedir. Aksine sıfatların tümünü dikkate alarak sebep belli oluncaya kadar sıfatları birer birer reddediyor ve o sıfatı belirliyor. Vehbetu'z-Zahilî, *Usulu'l-Fıkhil-İslâmî*, c. 1 s. 671-673.

¹⁰⁰ Er-Ravzun-Nazir, c. 3, s. 223.

¹⁰¹ Şafîî kıyası detaydan asla ekleyerek iki kısma ayırmaktadır:

a) Mana Kıyası: Bu kıyasta kıyasladığımız asıl ile detay denilen fer' bir şeydir. Yani detay da aslın anlamındadır.

b) Benzetme Kıyası: Burada bir asılla karşı karşıya değiliz. Detay dediğimiz fer' de birkaç asılla değişik benzerliklere sahiptir. Onların her biriyle de kıyas edebiliriz. Burada müctehid fer'i asılla kıyaslayarak gerekli olan ve fer'e daha çok benzeyen sebebi elde etmeye çalışmaktadır. Örneğin “şeker kamışı” şarabıyla “üzüm şarabını” kıyaslayabiliriz. Çünkü bazen şarap sarhoş edici olabilir ve onu Ehlisünnet âlimleri görüşüne göre mubah şarapla kıyaslayabiliriz. Çünkü şeker kamışı şarabında olan sarhoş edicilik onun tabiatından değildir. Benzetme kıyasında birkaç aslın olmasından dolayı kıyasçılar arasında genelde ihtilaf oluşmaktadır. Muhammed Ebu Zuhre, *Usulu'l-Fıkh*, s. 231-232.



değil, “benzetme kıyasından” faydalanmışlardır. Bu nedenle onların görüşlerini kabul etmemektedirler. Elbette İbn Maceşun faizin sebebinin “malî değeri olma” ve malları korumak olduğu görüşündedir. Yani faiz zararın önünü almak için haram kılınmıştır. Kadı Ebu Bekir Bakkılânî, [“benzetme kıyası” “mâna kıyasından” daha zayıf olduğu için] faiz konusunda “mâna kıyasına” sarılmıştır. O sadece dört şeye (buğday, arpa, hurma ve tuz) kuru üzümü de ilâve etmiştir.¹⁰²

San'anî, *Subulu's-Selâm*'da Übade'nin hadisini naklettikten sonra şöyle diyor: Bu hadis altı şeyde fazlalık faizin haram olduğunu göstermektedir. Bütün fakihler bu konuda müttefiktirler. Ancak altı şeyin dışındakilerde ihtilafları vardır. Fakihlerin çoğunluğu faizin haramlığının altı şeyde sınırlı olduğu görüşünde değildir. Aksine fazlalık faizin sebebi olan yerde cereyan ettiği görüşündedirler. Bunun yanı sıra nass ile isbatlanan bir sebep bulamadıklarından dolayı ihtilaf çoğaldı. Bu yüzden Zahiriyye'nin “faiz altı şeyin dışındakilerde cereyan etmemektedir” sözü doğru ve haktır.¹⁰³

Osman Elbutî kıyasın hüccet olduğunu kabul eden kişilerden olmasına rağmen her aslî hükümde kıyasa sarılmak için ayrı bir delilin olması gerektiği inancındadır. Faiz konusunda böyle bir delilimiz olmadığı için kıyasa sarılamayız.

Bedevî şöyle diyor: Bu sözlerin hepsi Ehlişünnet mezheplerinin sebepler konusunda değiştikleri delillerin ne kadar zayıf olduğunu göstermektedir. Benim görüşüme göre mezheplerin değiştikleri sebepler Şafîî ve Hanefî mezheplerinin değiştiği sebepler etrafında dönüp dolaşmaktadır ve bunları kökten yok eden iki önemli konudur:

1. Hanefî mezhebinin ortaya attığı şey (ölçü ve cins) sırf bir görüşten ibarettir ve hiçbir dayanağı yoktur.

2. Şafîî mezhebinde belirtilen sebep (gıda olma ve değer) miktar ve cinsten iyi olmasına rağmen bazı delillere göre kabul edilemez:

a) Eğer sebep gıda olsaydı hadiste dört gıdanın tekrar edilmesine hiç gerek yoktu.

¹⁰² İbn-i Ruşd, *Bidayetu'l-Muctehid*, c. 2, s. 108.

¹⁰³ Muhammed İsmail San'anî, *Subulu'l-İslâm*, c. 3, s. 50.

b) Mukbilî'nin belirttiği gibi altı şey hadisi değişik hadisçilerin vasıtası ile birkaç defa tekrar edilmiştir ve eğer ortak yönleri olsaydı bazı hadislerde değinilmesi gerekirdi. Bazı hadislerde ortak yönün gıda olduğu söylenecek olursa şöyle deriz: Hadiste “gıda”dan kasıt buğdaydır. Çünkü bazı hadislerde karinelerden anlaşıldığı kadarıyla “gıda” denirken buğday irade edilmiştir. Ebu Said'in hadisi gibi. Buna göre sebebi gösterecek tek bir hadis bile yoktur. Buradan anlaşıldığı kadarıyla kanun koyucunun nazarında ribada etkili olacak hiçbir sebep yoktur. Eğer olmuş olsaydı kanun koyucu bir yolla bunu açıklardı. Dolayısıyla kanun koyucu (Allah ve Resulü) o zamanda rebevî olarak alışveriş yapılan şeyleri haram kılmak istediği için Peygamber'in (s.a.a.) altı şeye değinmesi icap etti. Sonuç olarak da benim görüşüme göre fazlalık ve veresiye ribası altı şeyde sınırlandı. Yani netice itibariyle benim görüşüm şer'î hükümlerde, kıyasa tutunmayı hüccet bilmeyenlerle aynıdır. Ancak bununla birlikte kıyasa inananlardan ve yeri geldiğinde onu savunanlardanım.¹⁰⁴

Kıyası savunanların sonunda alışverişteki faiz konusunda Zahirîler'in görüşünü nasıl kabul ettiklerini gördünüz. Ehlisünnet fıkhiğinde kıyas yolundan gitmenin hiçbir faydasının olmaması bir tek bu konuda değil, daha başka birçok konuda hiçbir netice doğurmadan sadece tefrika ve ayrılığa sebep olmuştur. Bütün bunlardan kıyasın, şer'î hükümlere ulaşmak için güvenli bir yol olmadığı anlaşılmaktadır.

Alışverişteki Faizin Haram Kılınmasının Hikmeti

Bazı Ehlisünnet âlimleri “hikmeti” şu şekilde tanımlamışlardır: Hikmet, kanun koyucunun kanun koyarken hükümde kastettiği maslahattır.¹⁰⁵ Bu maslahat yarar elde edebilmek veya zararı uzaklaştırabilmek için olabilir.

Hikmeti bu şekilde tanımlarsak Ehlisünnet âlimleri yanında “sebeb” ile farkı şöyle olur: Sebep inzibat şartı da söz konusudur. Yani sebep bazı sınırlar içerisinde ve onun olmasıyla bazı konulara yakın edilebilir. Ama hikmette böyle bir şart yoktur. Bu yüzden kanun koyucu, onu

¹⁰⁴ Nazariyyetu'r-Ribe'l-Muherrem, Alışverişteki faizin sebebi konusu.

¹⁰⁵ Usulu'l-Ammeti lil-Fıkhi'l-Mukarrîn, s. 310-311, Mesadiru't-Teşri'l-İslâm'den nakledilmiştir, s. 42 ve 135.



hükümün var olması için belirleyici kılmamıştır. Hikmet var olma veya yok olma yönünden hükümün dayandığı nokta ve odak değildir. Oysa sebep hüküm için odak ve dayanak noktasıdır.

Elbette hikmetin, hükümün yasalaşmasında kastedilen maslahat olmakla birlikte hükümün odağı olmadığı, aksine sebebin hüküm için merkez noktası olduğu sözü doğrudur. Ancak Ehlisünnet “sebebi” özel bir şekilde tanımladığından sebep ve hikmet arasında düşündükleri bazı farklar kabul edilebilir değildir.

Meselenin özü, sebep ve hikmetin aynı sınıftan olmasıdır; o da kanun koyucunun hükümün verilmesi için dikkate aldığı bazı maslahat ve ölçülerden ibarettir. Hüküm bu gayelere ulaşmak için vermektedir. Ancak fark, bazen bizim hükümün bütün ölçülerine ulaşmamızdadır. Bu durumda da ona sebep diyoruz ve sebep olan her konuda da ayet ve hadis olmasa da aynı hükümle vasıflandırıyoruz. Onun hadis yoluyla belirtilmiş olan konularla kıyas edilmesine hiçbir gerekçe yoktur. Çünkü hükümün sebebi genel bir zahir olabilir. Bu gibi sebebe sahip olan her konu nass ile beyan edilmiş olan konuları da içine almaktadır. Ancak böyle bir meseleye çok az rastlanmaktadır. Çünkü çoğu zaman hükümlerin nedenleri konusunda pek bilgimiz yoktur.

Diğer bir durum ise şudur: Bazen şeriatın zevahiri ve aklın yardımıyla has bir hükümün konulmasında herhangi bir maslahatın etkili olduğu düşünürüz. Bu faraziye de nedenin sadece bir parçasını bilmekteyiz. Bundan dolayı bütün nedenleri bildiğimiz gibi amel edemeyiz ve hükümün onun odağı olarak kabul edemeyiz. Bu durumda ancak “hükümün hikmetine ulaştık” diyebiliriz.

Ehlisünnet âlimleri şöyle diyorlar: “İllet/Sebeb” zahiri bir sıfattır. Şeriat onu hüküm için bir alamet ve nişane olarak karar kılmıştır. Onda “inzibat” şartının etkisi vardır. Sebep ve hüküm arasında bir bağ vardır. Hikmetin inzibat şartına ihtiyacı yoktur. Netice olarak da hikmet hükümün alamet ve nişanesi değildir. Bu sözlerin hepsi dinî konularda kıyaslanarak faydalanmak için ortam hazırlamadır. Sebep için bu tür şartları koymak kıyasçıların düşüncelerinden çıkan şeylerdir. Oysa şeriat hüküm için

hiçbir nişane belirlememiş hatta hüküm çıkarılmasında bu tür yollardan yararlanmayı şiddetle yasaklamıştır.¹⁰⁶

Hikmetin anlamının açıklanmasından sonra alışverişteki faizin haram kılınmasının hikmetine başlıyoruz. Buna göre önceki konuda açıklanan alışverişteki faizin rebevî şeylerde cins birliği olma durumunda fazlalıkla birlikte alışverişi konusuydu. Alışverişteki faiz külli olarak iki kısma ayrılmaktaydı.

1. *Nakit alışverişteki faiz (Fazlalık ribası)*: Rebevî şeylerden birisi kendi cinsinden bir şeyle fazlalıkla birlikte ve nakit olarak alışveriş yapılsa böyle bir alışverişin genel sebebi bu şeylerin niteliğindeki farklılık, paranın yaygın olmaması veya az olmasındandır.

2. *Veresiye alışverişinin ribası*: Rebevî şeylerden birisinin kendi cinsinden bir şey ile veresiye olarak eşit veya eşit olmadan muamele yapılmasıdır. Bazı âlimlerin görüşüne göre aynı cinsten olmayan iki şeyin veresiye olarak alışveriş yapılması da ribadır.

Bu tür alışverişlerin genel hedefi veresiye ve peşin fiyat farklılığından bir maldan iki ayrı farklı zamanda faydalanmaktır.

Bu iki alışverişin haram kılınması, özellikle birinci kısımda düşünürlerin akıllarında sorular oluşturmuştur. Neden 10 kg. beğenilir buğday ile 15 kg. beğenilmeyen buğdayın alışverişine veya bir kg. tereyağıyla 10 kg. Yoğurdun (değer yönünden eşit olmalarına rağmen iki tarafın da tamamen razı olmalarıyla birlikte) alışverişine faiz ve haram hükmü uygulanmaktadır. Oysa faiz için belirtilen sıfatlar, örneğin zulüm, batıl yere başkasının malını yeme vb. bu durumla uyuşmamaktadır.

Bu şüphe, Ehlisünnet âlimlerinden birini nakit alışveriş faiziyle ilgili hadislerin tamamının uydurma olduğu inancına sevketmiş ve o, şöyle demiştir: Yahudiler, Hristiyanlar ve Mecusiler ekonomi işlerinin ve ticarî camiaların dizginini ele geçirmek için bu tür alışverişlerin haramlığını gösteren hadisler uydurarak Müslümanların ticarî faaliyetlerini azalttılar.¹⁰⁷

¹⁰⁶ Bu konuda daha fazla mütalaa için bkz. *Usulu'l-Amme lil-Fıkhi'l-Mukarrîn*, s. 320-358. *Usulu'l-Fıkıh*, c. 2, s. 164-176.

¹⁰⁷ İsmail Samed Benda, "Hel Ribe'l-Fazli Halâl" *Mecelletu'l-Ezher*, cüz. 9, 9. dergi, yıl 1357.



Bu söze karşılık şöyle demek gerekir: Her şeyden önce bu konuda olan rivayetler çok olduğundan dolayı uydurma ihtimali ortadan kalkmaktadır. Bunun yanı sıra Şia ve Ehlisünnet âlimlerinin görüşünde nakit alışverişinin haramlığı konusunda geçmişte ve günümüzde görüş birliği vardır. İkinci olarak da nakit alışverişinin haram kılınması, Müslümanların pazar ve ticaretlerinde sınırlama oluşturmamakta ve sadece alışverişin şekli değişmektedir. Yani taraflar cinsle cins alışverişi yapacaklarına herkes kendi malını parayla alışveriş yapmakta ve sonrasında da para ile başka bir mal almaktadır. Şimdilerde karşılıklı iki malın alışverişi az olduğu için Müslümanların bu yönden bir sorunları yoktur.

Ehlisünnet Âlimlerinin Görüşleri

Acaba bazılarının faiz hadislerinin tamamını uydurma bilmelerinin önünü almak için alışverişteki faiz hususunda başka bir hikmet açıklayabilir miyiz?

Ehl-i Sünnet âlimlerinin bir kısmı bu soruya cevap vermeye çalışmışlardır. Şimdi o cevaplardan bazılarına değineceğiz:

1. İbn Kayyim

Ehlisünnet âlimlerinden İbn Kayyim şöyle diyor: Faiz iki çeşittir: Aşıkâr faiz ve gizli faiz.

Aşıkâr ve görünürde olan faizin haram kılınması, ribada olan büyük zarardan dolayıdır. Gizli olan faizin haram kılınması ise zarara neden olan vesilelerin önlenmesi¹⁰⁸ bábındandır. Çünkü gizli faiz görünürde olan fa-

¹⁰⁸ Lügatta “Zeria kelimesi bir şeye ulaşmak için kullanılan bir vesiledir ve istilahtada Ehlisünnet fakihleri arasında tanımı konusunda ihtilaf vardır. Çağdaş âlimlerden bazıları tanımında şöyle demişlerdir: “Zeria” yasak ve fesadı olan bir şeye ulaşmak için kullanılan bir vesiledir.

Garafî şöyle diyor: “Zeria”yi kapatmak vacip olduğu gibi onu açmak da vaciptir. Dolayısıyla “zeria”nin mekruh, müstahap ve mubah olması da mümkündür.

Selam buna yakın bir sözünde şöyle diyor: Zeria hayra ve Allah’a yakınlığa doğru olan bir hedefe doğru olduğu zaman hedefin sahip olduğu hükme sahiptir. Yasak ve fesad bir hedefe doğru olduğu zaman maksat ve hedef ile aynı hükümde olur. Bunun için de “Malik” birinci durumda Zeria’nin fethinin/açılmasının vacip olduğuna inanmaktadır. Çünkü o şeyde olan maslahat, Kanun koyucunun (Allah ve Peygamber)

izin işlenmesi için bir vesiledir. Buna göre aşikâr ve görünürde olan faizin haram kılınması kanun koyucunun kastettiği şeydir. Ama gizli ribada bizzat kendisi kasdedilmemiştir. Gizli faizin haram kılınması, aşikâr faize yol ve vesile olmasından dolayıdır.

Aşikâr faiz cahiliyet döneminde yapılan veresiye faizidir. Alacaklı süre uzatmaya karşılık borcun miktarını artırıyordu. Bu iş birkaç defa tekrarlandığı zaman yüz lira binlerce liraya dönüşüyordu. Borçlu kredi veren şahısın fazlalık karşılığında süre uzattığını gördüğünde kendisini zor

istediği şeydir. Zeria'nin önlenmesi ise ikinci durumda farzdır. Zira yasak ve fesadı olan şeyden kaçınmak gerekir.

Tanımlara bazı eleştiriler yapılmıştır. Bunun için de İbn-i Kayyim lûgat ve terim anlamından faydalananak “Zeria”yı şöyle tanımlıyor: “Bir şeye ulaşmak için kullanılan yol ve vesile.”

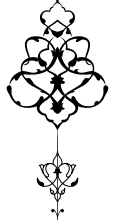
İbn-i Kayyim Zeria'nin dört kısım olduğunu söylemektedir:

- 1- Fesad için kullanılan vesileler. Şarap içme fesada ve mest olma gibi şeylere ulaşmak için kullanılan vesiledir, zina ise aile bağlarının karışmasına ve ailevi fesada sebep olmaktadır. Bu kısım sadece fesada ulaşmak için kullanılmaktadır.
- 2- Mubah işlere ulaşmak için kullanılan vesileler. Ancak işi yapan şahsın fesad bir şeye ulaşmak için bunları kasdetmesi müstesnadır. Mesela birinin nikâh akdini zina ve alışverişi de ribaya ulaşmak için kullanması gibi.
- 3- Mubah işlere kullanılan vesilelerde işi yapan kişinin fesad düşüncesinin olmamasıdır. Lakin fesada düşebilir ve fesadı maslahatından üstün tutulur. Müşriklerin yanında, onların putlarına hakaret edildiğinde onların da Allah'a hakaret etmeleri ve kocası ölen bir kadının vefat iddeti döneminde süslenmesi gibi.
- 4- Mubah işlere kullanılan vesilelerde işi yapan kişi bazen fesada düşürülebilir, ancak maslahatları fesadlarına üstün tutulmaktadır. Evlenmek istediği veya aleyhine şahid olacağı kadına bakması ya da hak olan sözü zalim bir hâkim karşısında söylemek gibi.

Ehlişünnet âlimlerinin Zeria'nın önlenmesi hükmü konusunda ihtilafları vardır. İbn-i Kayyim ve bir grup kimse, “zeria”nın hükmün nihaî maksadıyla aynı hükmü taşıdığı inancındadır. İbn-i Kayyim bu konuda şöyle diyor: Maksadlara ve hedeflere ulaşmak için vesile ve yollara ihtiyacımız vardır. Vesileler maksadın hükmüne tabi ve onunla ölçülür. Buna göre haram ve günah olan fiillerin vesileleri, yasak hedeflerle ilintili olduğu için yasak ve haram hükmünü taşımaktadırlar. İbadet ve iyi işler caiz olmalarında kendi maksat ve hedefleriyle birdirler. Sonuç olarak da vesile ve hedefin her ikisi de kanun koyucunun kasdettiği şeydir. Ancak hedef kendi başına bir maksattır ama vesile vesile olduğu için maksattır.

İbn-i Kayyim “zeria” konusunda dördüncü kısım hariç hepsini haram kabul etmektedir. Maliki ve Hanbelîler ise sadece ikinci kısmın haram olduğunu savunmaktadırlar.

Bu konu Şia usul kitaplarında vacibin mukaddimesi bölümünde işlenmiştir. Yakın geçmiş ve günümüz âlimleri ise “zi'l-mukaddime”nin şer'i vucubu ile “mukaddime”nin şer'i vucubu arasında mülazemenin olduğunu inkâr etmişlerdir. *el-Usulu'l-Amme lil Fikhi'l-Mukarrin*, s. 407-410.



durumdan kurtarmak için daha fazla süre talebinde bulunuyordu. Sonuç olarak da zarar ve sorunla karşı karşıya kalıyor, borcu da çoğalıyordu. Borcun aşırı derecede çoğalmasından dolayı tüm mal varlığını kaybediyor ve ihtiyacı olan borçlu hiçbir şekilde faydalanamıyordu. Faiz yiyen kişinin karşı tarafa hiçbir hayrı dokunmadan serveti çoğalıyordu.

Hikmet sahibi Rahman ve Rahim olan Allah halka ihsan etmek için ribayı haram kıldı. Faiz yiyeni, onun kâtibini ve şahidini lanetleyerek şöyle buyurdu: Faizden kaçınmayan kişi, Allah ve Resulü (s.a.a.) ile sa-va-şa kalkmıştır. Faiz günahından başka hiçbir büyük günahla böyle bir tehdit açıklanmamıştır.

Ahmed b. Hanbel'den şüphe olmayan faiz konusunda sorulunca şöyle cevap verdi: Birisinden talebi olan kimseye şöyle diyor: Borcunu mu veriyor yoksa miktarı mı artırıyorsun? Borcunu ödemeye gücü olmayan borçlu, miktarı artırıncı alacaklı da süreyi uzatıyordu.

İbn Abbas bir hadisinde Resulullah'ın (s.a.a.) şöyle buyurduğunu naklediyor: “Şüphesiz faiz sadece peşin olmayan alış verıştır” böyle bir tabir tam bir sınırlama olarak kullanılmaktadır. Yani faiz, tamamen ve-resiyede oluşmaktadır. Ayette de olduğu gibi:

“Müminler ancak, Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen... İşte onlar gerçek müminlerdir.”¹⁰⁹

Yine kâmil iman bu tür müminlere hastır ve İbn Mes'ûd'un dediği gibi: “Âlim sadece Allah'tan korkar.”¹¹⁰

Fazlalık faizinin (gizli faiz) haram kılınması sedd-i zerayi' (harama götüren yolları kapamak) bâbındandır. Ebu Said Hudrî'nin rivayet ettiği hadiste Allah Resulü (s.a.a.) şöyle buyurmuştur: “Bir dirhemi iki dirhem ile alışveriş yapmayın. Çünkü ben sizler için remadan korkuyorum.”

“Rema” riba anlamındadır. Allah Resulü (s.a.a.) Müslümanların ve-resiye ribasına düşeceklerinden endişe duyduğu için fazlalık ribasını yasaklamıştır.

¹⁰⁹ Enfal, 2-4.

¹¹⁰ Bu örneklerin tümünde Arapça orijinalinde kullanılan “innema” (ancak-sadece) tabiri murad edilmiştir. -müt-

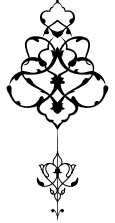
Eğer Müslümanlar bir dirhemi iki dirheme satsaydılar yavaş yavaş nakit alışverişte elde edilen kârdan gelecekte elde edecekleri veresiye ribasına benzeyen kâra meyledeceklerdi. Fazlalık ribası da veresiye faize düşmeye sebep olacaktı. Bunun için kanun koyucu bu yolu onlara kapatarak fesadın önünü almış oldu.

Kanun koyucunun Müslümanlara olan Ahmedî ve yüce hikmeti parada veresiye ribasını yasakladığı gibi mallarda da veresiye faizinin Müslümanlara yasaklanmasına sebep oldu. Çünkü bu işlere izin verilmiş olsaydı cahiliye ribasına dönüşecekti. Alacaklının borçluya dediği gibi: Ya borcunu öde ya da miktarını artır. Sonuç olarak da bir miktar gıda ve besin, çok daha fazla bir miktara dönüşecekti.

Kanun koyucu sonrasında rebevî malların nakit alışverişlerini ve fazlalıkla birlikte olmalarını da haram kıldı. Çünkü kâr kazanmanın tatlılığı ve mal kazanma, onları fesadı olan veresiye alışverişine doğru götürüyordu. Bu durum cins birliği olmayan iki şeyin muamelesinde geçerli değildir, böyle bir muamelenin helâl kalmasında sıkıntı yoktu. Çünkü burada malların hakikatları, sıfatları ve tarafların hedefleri farklıdır. Eğer Şer’î hakim iki tarafın da eşit olmasına hükmetseydi Müslümanların zarara düşmelerine sebep olurdu. Nakit alışverişte cins birliği olmayan malların eşit olmamaları faiz için bir vesile değildir.¹¹¹

Senhurî, İbn Kayyim’in sözlerini naklettikten sonra şöyle diyor: Fazlalık ve veresiye ribasından elde edilen en önemli sonuç şudur: Veresiye faizinin tamamen ve zatı itibarıyla haram kılınması kanun koyucunun maksat ve muradıdır. Fazlalık ribası da veresiye ribasına vesile olduğu için haramdır. Veresiye ribasına düşmek sadece “zaruret” halinde caizdir. Leş olan bir hayvanın etinin yenilmesi veya bu durumda kanın mubah olması gibi. Ama fazlalık ribası “ihtiyaç” durumunda caizdir. İhtiyacın zaruret durumundan daha hafif olduğu açık ve nettir. Buna göre ihtiyaç bizi fazlalık ribasını işlemeye zorunlu kıldığı an ihtiyaç ribası sakıncasız olur. Bundan dolayı bu tür faizin sınırları ihtiyaç durumunda faizin bir kısmını irtikap etmeyi caiz kılıyorsa küçülmekte ve fazlalık faizinin veresiye ribasına vesile olmasının mümkün olmadığı netleşmektedir. Bunun için de haram kılınma sebebi ortadan kalkmaktadır.

¹¹¹ Mesadiru’l-Hakk fi’l-Fıkhil-İslâmî c. 1, cüz 3 s. 204 ve 205.



Bu durumun aksine fazlalık ribası veresiye ribasına vesile olduğu anda “sedd-i zeria” (harama düşürecek vesilenin önünün alınması) bâbından haram kılınmaktadır. Netice itibariyle de haramın sınırları genişlemektedir. Çünkü fazlalık faizinin haram kılınma sebebi veresiye ribasına vesile olmasından dolayı idi. Bunun için de fazlalık ribasına iki ihtimal hâkimdir: Şüphe ve ihtiyaç. Bu tür faizin sınırları esnekler. Şüphe ve vesile olma durumunda genişlemekte ve ihtiyaç durumundada küçülmektedir.¹¹²

Senhurî sonrasında faizin çeşitlerini şöyle sıralıyor:

- 1- Cahiliye ribası, Kur’ân-ı Kerim nassıyla haram kılınmış ribadır.
- 2- Veresiye ribası, hadiste belirtilmiştir.
- 3- Fazlalık ribası, hadiste belirtilmiştir.

Sonra şöyle diyor: İbn Kayyim’in görüşünde aşikâr faiz cahiliyet ribası olursa birinci bölüm ve gizli faiz fazlalık ribası olursa üçüncü bölümdür. Peki, ikinci bölüm veresiye ribası olduğuna göre bunlardan hangisidir? Acaba aşikâr faiz ve cahiliyet ribasına mı atfedilmekte yoksa gizli faiz ve fazlalık ribasına mı atfedilmektedir? İbn Kayyim veresiye ribasını cahiliye ribasına atfettiğini ve aşikâr faiz olduğunu kabul ettiğini belirtmemiştir. Zira o veresiye ribasından aşikâr faiz adı altında bahsettiğinde sözünden hadiste belirtilen aşikâr faiz ve veresiye faizinin her ikisini de kasdettiği anlaşılmaktadır.¹¹³

Senhurî’nin sözlerinden anlaşıyor ki: İbn Kayyim fazlalık ribasını yani nakit alışverişinin ribasını “sedd-i zeria” bâbından kabul etmiştir. Veresiye ribasının haramlığı ise bizatihi kanun koyucunun maksadıdır, başka bir faize vesile olduğu için değil.

2. Reşid Rıza

Reşid Rıza faiz konusunda yazdığı risalesinde haram faizin sadece cahiliye ribası olduğu ve ayet vesilesi ile haram kılındığı görüşünde ısrar etmektedir. O şöyle diyor: Aşikâr faiz cahiliye faizidir ve haram kılınması, vesile oluşundan dolayıdır. Kanun koyucunun hedefi olduğu muhtemeldir ve bu faize mürtekip olmak zaruret dışında caiz değildir.

¹¹² Mesadiru’l-Hakk fi’l-Fıkhi’l-İslâmî c. 1, cüz 3 s. 206.

¹¹³ Aynı, s. 217.

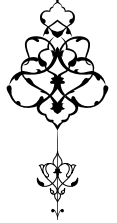
Reşid Rıza hadiste haramlığı kesin olarak belirtilen cahiliye faizinin vuku bulmaması için veresiye ve fazlalık faizinin haram kılınmasının “sedd-i zeria” (harama düşürecek vesilenin önünün alınması) bâbından olduğuna inanmaktadır. Bu iki faizin vesile olduğu kesin değildir. Bilakis zannî bir konudur. O şöyle devam ediyor: Kanun koyucunun hadislerde yasak, haram, mekruh, terk-i evla kılması veya ondan uzaklaştırması, mükellefleri irşad etmek içindir dini beyan için değil. Yasakları birbirinden ayırt etmek için özel delil ve umumi kurallardan faydalanmak mümkündür. Hadisler arasında çelişki olması durumunda daha güçlü hadisi tercih ederek hükümleri tanıyabiliriz. Örneğin hadislerde yırtıcı hayvanların ve av için kullanılan kuşların etini yemek yasaklanmıştır. Oysa Kur’ân-ı Kerim yenilmesi haram olan şeyleri leş, domuz eti ve Allah’tan başkasının adına kesilen şeylerle sınırlamıştır. Biz bu çelişkiyi mekruh olarak yorumlayıp hallediyoruz. Kerahat, Maliki mezhebiyle uyuşmaktadır. Bu hüküm kesin delaleti olan ayet ve sağlam senedi olan hadislerden elde edilmektedir. Hadislerde olan “haram” hükmü mânaya tevîl edilmektedir. Çünkü hadisi nakleden şahıs nehiy tabirinden haram hükmünü çıkarmıştır. Yine kanun koyucunun altın, gümüş ve rebevî olan diğer şeylerin fazlalıkla birlikte alışverişinin yasağı konusunda (Ubadî’nin hadisinde belirtildiği gibi) amacın bizzat yasak olmadığını ve kerahat olduğunu söyleyebiliriz.¹¹⁴

Görüşlerin Reddi

Alışverişteki faizin hikmeti konusunda açıklananlardan İbn Kayyim’in nakit alışverişteki ribayı ve Reşid Rıza’nın ise hem nakit hem de veresiye alışverişteki ribayı sedd-i zeria bâbından haram saydığı anlaşılmaktadır. Bu iki görüşü şu şekilde eleştirebiliriz:

1. *Kübrevî eleştiri*: Sedd-i Zeria’ Ehlisünnetin tarif ettiği şekilde doğru bir temele sahip değildir. Şia âlimleri bu konuyu vacibin mukaddimesi konusunda incelemiş ve yakın geçmiş âlimlerinin de haklı olarak belirttikleri üzere “zîl-mukaddimenin” (bir vacibin) şer’î hükmü ile mukaddimesinin hükmü arasında hiçbir ilişki yoktur. Sedece akıl “zîl-mukaddimenin” mükellefe vacip olduğu yerlerde mukaddimesinin yerine

¹¹⁴ Aynı kaynak, s.219 ve 220.



getirilmesi gerektiğine hükmetmektedir. Eğer “zi'l-mukaddime” haram olursa mukaddimesini de yerine getirmek caiz değildir. Her iki durumda da vacipliğin ve haramın isbatlanması için şer'î delile ihtiyaç vardır ve sadece aklın hükmetmesi yeterli değildir.¹¹⁵

Sonuç olarak bir konunun haram olmasıyla onun vesilesi (“zeria”sı) de haram olmamaktadır. Çünkü şer'î hükümlerin kriterleri vardır ve taluk ettikleri konulardaki mefsedete ve maslahatlara tabidirler. “Zi'l-mukaddime”nin haram kılınması onun zatında bulunan kötülüğün olmasından dolayıdır. Akıl da bunu dikkate alarak mukaddimesinin yapılmasını kötü saymaktadır. Eğer özel bir delil ile mukaddimenin şer'î olarak haram olduğu isbatlanırsa onun ortaya çıkışından mukaddime de bir mefsedetin olduğunu anlıyoruz. Kanun koyucu (Allah ve Resulü) ise ondan kaçınmayı gerekli bilmektedir. Buna göre özel bir delil olmadan bir konuda “zeria”nin haram olduğuna hükmedemeyiz.

1- *Suğravî eleştiri*: “Sedd-i Zeria”nın doğru olduğunu kabul edecek olursak alışverişteki faizin haram olmasını “zeria”nin haram faize vesile olduğu yerde kabul etmemiz gerekir. Oysaki İbn Kayyim'in –hatta karşılıklı teslimatın bir celsede olduğu, dolayısıyla hiçbir şekilde veresiye faizi

¹¹⁵ Usul âlimleri, haram bir fiilin mukaddimleri konusunda şu ayrıntıyı zikretmişlerdir:

Haram ya “mübaşir” bir fiildir veya “tevlidi” bir fiildir. Mübaşir, yani dışarıda bulunan bütün mukaddimleri yerine getirdikten sonra yine de iradeye ihtiyacı vardır. Tevlidi de ise iradeye ihtiyacı yoktur.

Eğer fiil tevlidi olursa mevcut olma sebebi ya yalındır veya birleşik. Eğer sebep birleşik olursa cüzleri bir arada var olurlar ya da bir arada var olmazlar. Eğer sebebin cüzleri bir arada var olmazlarsa en son cüz ya yalındır ya da birleşik. Bu tevlidi fiilin dördü taksimidir. Eğer mübaşir fiili de hesaplayacak olursak beş kısım olur. Her birinin hükmü şöyledir: Tevlidi fiilin dördü taksiminden sadece mukaddimenin oluşmasından sonra zorunlu olarak haram fiil mevcut oluyorsa bu takdirde mukaddime de haramdır. Ancak diğer kısımlar haram değildir. Sonuç olarak da haram hükmü yalın ve cüzleri birlikte var olan bileşik kısma, bir de cüzleri birlikte olmayan birleşikten ise sadece son cüzü yalın olan veya bir arada var olan birleşikle sınırlanmaktadır. Bunun dışında tevlidi fiilin hiçbir mukaddimesi haram değildir.

Mübaşir fiilde ise irade dışında diğer mukaddimler haram değildir. Zira eğer bütün mukaddimler yerine getirilmiş olursa yine de şahıs haramı işlemeyebilir ve iradenin de haram oluşu onun ihtiyarı bir iş olmasına bağlıdır. Elbette bu konuda ihtilaf vardır ve *Kıfaye* adlı eserin yazarı iradenin ihtiyarı olduğunu kabul etmemektedir.

Daha fazla bilgi için bkz. *Kıfayetu'l-Usul*, Ayetullah Mişkinî'nin Haşiyesi, Sami el-Hafeci araştırması, c. 1 s. 617-621.

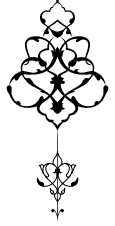
ve cahiliye faizine düşme vesilesinin söz konusu olamayacağı durumda bile -nakit alışverişteki ribayı tamamen “sedd-i zeria” bâbından haram kabul etmektedir. Delili ise şudur: Aynı cinsten rebevî olan iki şey fazlalık ile birlikte helâl olsaydı halk ani kârdan gelecekte elde edeceği kâra, yani veresiye faize meylederdi. Elbette bu söz doğru değildir. Çünkü zeria tabirinin anlamını bu kadar genişletecek olursak birçok mübadelenin ve ticaretin helâl oluşunda şüphe etmemiz gerekir. Bundan öte, eğer aynı cinsten olan iki şeyin nakit alışverişinin haram olması bundan dolayı olsaydı, fazlalıkla birlikte, cins birliği olan ve rebevî olmayan şeylerin fazlalıkla birlikte nakit alışverişinin caiz olmaması gerekirdi. Oysa o konuda da ani kâr mevcuttur ve veresiye faiz için ortam hazırlamaktadır. Ehlisünnet âlimlerinin birçoğu aynı cinsten olmayan iki rebevî şeyin fazlalıkla birlikte veresiye alışverişinin caiz olmadığı görüşündedirler. Ebu Said Hudrî’den nakledilen bir hadiste Resulullah (s.a.a.) şöyle buyuruyor:

“Bir dirhemi iki dirheme karşılık alışveriş yapmayın. Çünkü ben sizler için ribadan korkuyorum.”

Senedin sahih olduğunu farz edecek olursak iddia edilen şeye delalet etmemektedir. Çünkü Allah Resulü (s.a.a.) şöyle buyurmaktadır: Bir dirhemi iki dirheme karşılık alışveriş yapmayın, çünkü ben sizler için ribadan korkuyorum ve sonuç olarak da sizler için onun azabından korkuyorum. Ancak Peygamber’in (s.a.a.), bir dirhemini iki dirheme alışveriş edilmesinin haram faize zeria/vesile olacağını kastederek böyle buyurduğu söylenemez.

Hadiste belirtilen bu konuya dikkat etmek gerekir. Çünkü iddia sahibinin kendisi dirhem ile dirhemini alışverişi konusunda olduğuna dair açıklamada bulunmuştur. Alışverişler bâbında karşılıklı teslimatın akid meclisinde gerçekleşmesi şarttır. Buna göre hadiste belirtilen husus haram faize zeria olduğu için değildir. Dolayısıyla Resulullah’ın (s.a.a.) korkusu bir dirhemini iki dirheme karşılık zeria oluşundan değildir. Aksine bu alışveriş bizatih bir kötülüğe sahiptir ve haramdır. Peygamber (s.a.a.) faiz yiyenlerin azaba düşmesinden endişe duymaktadır.

Reşid Rıza’nın söylediğine göre İbn Kayyim’in nakit alışverişteki faiz konusunda zeria olma görüşüne yönelik eleştirinin yanı sıra diğer bir eleştiri ise şudur: Eğer biz veresiye faizinin bazı durumlarda borç faizinin



tahakkukuna ve akdin alışveriş lafzıyla vuku bulmuş olsa da ancak gerçekte rebevî borcun vücuda gelmesine sebep olduğunu düşünüyorsak, o zaman aynı cinsten olan iki şeyin veresiye olarak eşit bir şekilde fazlalık olmaksızın muamele edilmesinin neden haram olması gerektiği sorusunu sorabiliriz? Veresiye alışverişin hakikatının borç olduğunu farzederek hükmen fazlalık olur. Yani “iki şeyin fazlalığının zaman yönünden değeri” borç bölümünde sakıncasızdır. Bundan da veresiye alışverişin borç olmadığı ortaya çıkacaktır. Veresiye ribası da nakit alışverişin ribası gibi cahiliye ribasına zeria oluşundan dolayı haram olmamıştır.

Diğer bir eleştiri ise şudur: Faiz konusunda Resulullah’ın (s.a.a.) hadislerinin zahiri ve Ashab’ın bu konudaki amelleri, fazlalık ve veresiye faizinin haram kılınmasının başka bir harama yol açması sebebiyle ve sedd-i zeria bâbından olmayıp bizzat başlı başına müstakil bir haram olduğunu göstermektedir.

Reşid Rıza hadiste geçen fazlalık ve veresiye faizinin yasaklanmasına kerahat anlamını yüklemeye çalışmıştır. Onun bu iddiasının Şia ve Ehli-sünnet âlimlerinin faiz konusunda söyledikleriyle zıtlığı ve uyumsuzluğu vardır. Ayrıca veresiye ve fazlalık ribası konusundaki hadislerde geçen yasak, haramı göstermektedir. Kerahate yorumlamanın karine ve özel bir delile ihtiyacı vardır ki o da yoktur. Bilakis karine ve nişanelerin hepsi bunun aksinedir. Faizin bu iki çeşidinde borç ribası gibi kanun koyucu çok şiddetli bir şekilde müminleri uyarmış ve büyük azabı vaat etmiştir.

Bazı Şia Âlimlerinin Görüşleri

Şia âlimleri arasındada faizin hikmeti konusunda birçok çalışmalar olmuştur. Onlardan biri olan Şehid Ayetullah Mutahhari’ye değinebiliriz. O bu konuda şöyle diyor:

“İslâmda şiddetle haram kılınmış olan borç ribasından başka haram kılınmış bir tür muamele vardır ve ona “muamledeki faiz” ismi verilmiştir. Muamledeki faiz, bir malı kendi cinsinden olan başka bir şeye karşılık fazlalıkla birlikte alıp satmaktır. Eğer cins, kendisiyle eşit olan bir şeyle alışveriş yapılırsa caizdir. Ancak fazlalık ile birlikte muamele yapılırsa caiz değil ve haramdır. Ben önceden bu konu üzerinde araştırma

yapmıştım ve görüşüme göre alışveriş borç faizinin sınırlarını korumak için haram kılınmış olabilir. Yani eğer alışverişteki faiz haram olmaz ve sadece borç ribası haram olursa şimdilerde olan rebevî hileler yaygınlaşacaktır. Örneğin benim “Sana 100 ölçek buğdayı, seneye 150 ölçek vermen şartıyla borç veriyorum” demem gerekirken şöyle diyorum: “Senin 150 ölçek buğdaya karşılık sana 100 ölçek buğday satıyorum.” Benim görüşüme göre muameledeki faizin hikmeti borç bâbından olmamış; borcun bu şekle dönüşmemesi için olmuştur. Nitekim bu, şimdilerde yaygın olan değişik şekillerdeki faiz hilelerine dönüşmüştür.”¹¹⁶

Ayetullah Nasır Mekârim Şirazî şöyle diyor: “İki çeşit faiz vardır. Birisi tanınmış ve kredide olan ribadır. Yani parasını veya başka bir şeyi kredi adı altında diğerine vermekte ve süreye karşılık ondan bir kâr veya fayda almaktadır; bunu her ne kadar alırsa alsın ribadır. İster az olsun ister çok ve aynı cinsten veya başka bir cinsten olsun, fark etmez.

İkinci kısım ise alışverişte olan ribadır. Yani iki cinsi farklı satmaktır. Örneğin bir ölçek buğdayı iki ölçeğe karşılık satmak. Birinci buğdayın çok iyi olması ve ikincisinin de normal ve daha düşük fiyata satılması gibi.

Faizin bu çeşidi günümüzde çok azdır. Kesinlikle kredi konusunda söylediğimiz zararlar, kusurlar ve çirkinlikler burada yoktur. Böyle bir faizin kaynağı sosyal bozulmalara yol açmaz. Aksine bazen insan iyi olan bir malı normal olan bir diğer malla daha fazla bir miktarla değiştirmesinin hiçbir sakıncasının olmadığını düşünmektedir. Kesinlikle hiçbir kimse birbirine benzeyen bir buğdayı değiştirmemektedir. Eğer değiştirme yaparsa da iyi veya kötü buğday ile değiştirme yapar ve burada da miktar farkının olması doğaldır. Örneğin bazı pirinçler başka pirinçlerin iki veya üç katı daha değerlidir. Onları neden ölçü farkıyla değiştiremeyiz?

Faizin bu çeşidinin haram kılınmasının felsefesi, bazen kredi yoluyla faiz yiyene yapılan hileler olabilir. Yani falan ribacı 100 ölçek buğdayı harman döneminde almak şartıyla 200 ölçek buğdaya sattı. Yani krediyi cinsi cinse karşılık alışveriş yapmıştır. Diğer taraftan da İslâm cins birliği olan şeylerin eşitlik olmaksızın muamele edilmesini tamamen yasaklamıştır.

¹¹⁶ Riba, Bank ve Bime, s. 76 ve 77.



Herhâalukârda bu iki faiz arasında birçok farkın olduğu inkâr edilemez. Fakihlerin ribadan kaçma konusundaki görüşleri genelde alışverişte olan faiz etrafındadır.”¹¹⁷

Birkaç Hatırlatma

Sedd-i Zeria meselesinin Şia âlimlerinin görüşlerinde sahih olmadığını dikkate aldığımızda şu soru akla gelebilir: Şehid Ayetullah Mutahhari ve Ayetullah Nasır Mekârim Şirazî'nin görüşleri hangi asla dayalıdır? Acaba bu tür haram kılmayı “yani başka bir harama vesile olmadan dolayı veya sınır olmasından dolayı haram kılınma” Şia fıkhrında bulabilirmiyiz?¹¹⁸ Burada birkaç noktaya değinmek faydalı olabilir.

1. *Nokta:* Hükmün kaynağı şer’î veya akli ihtiyat değildir. Şüpheden kaçmak ve helakete düşmemek için haram kılınmamıştır. Sonuç olarak da şüpheler haramların sınırları değildir ve onlardan kaçınmamız ge-

¹¹⁷ *Hutut-u Asli-yi İktisad-ı İslâmî*, s. 242 ve 243.

¹¹⁸ Ehlişünnet fakihleri haramı iki kısma ayırmaktadırlar: Zatî olarak haram olan ve başka bir şeyden dolayı haram olan şey.

Zatî haram olan şey: Kanun koyucunun haram kılması; leş yemek, şarap içmek, zina, hırsızlık gibi onun zatında olan zararın önünü almak içindir. Genel olarak beş aslı şeyle çelişen her şey haramdır. O beş şey şunlardan ibarettir: Cisim, nesil, mal, akıl ve din.

Başka bir şeyden dolayı haram olan şey: Zatî olarak herhangi bir yasak içermemektedir. Aksine onu yapmak zatî harama sebep olmaktadır. Örneğin birisini harama düşürmek için çalışan bir kadının avret yerine bakmak, zina ise zaten haramdır veya haram kârı olan bir borç. Çünkü faize sebep olmaktadır riba da zaten haramdır. Bazen “başka şeyden dolayı haram olan” arızî sebepten dolayı haram olan bir fiile ıtlak edilmektedir. Örneğin Cuma namazına davet edilirken alışveriş yapmak. Oysa alışveriş zatî olarak haram değildir.

Ehlişünnet fikhında zatî haram ile başka şeyden dolayı haram olan şey arasında iki fark vardır:

1- Zatî haramlarla bir akid yapılırsa akdin batıl olmasına sebep olur. Örneğin leş, şarap ve domuzun alışverişinin batıl olması gibi, aksine başka bir şeyden dolayı haram olan şeyler akdin batıl olmasına sebep olmaz. Örneğin Ehlişünnet âlimlerinin çoğunluğunun görüşünde Cuma namazı vaktinde alışverişin batıl olmaması gibi. Ancak Hanbelî ve Zahirîler Cuma namazı anında alışverişin batıl olduğunu söylemektedirler.

2- Zatî haram sadece zaruret anında mubah olmaktadır. Örneğin şarap içmek susuz olan birinin susuzluktan ölme aşamasına gelmesi durumunda caizdir. Ancak başka bir şeyden dolayı haram olan bir şey hacet ve ihtiyaç durumunda mubah olmaktadır. Zaruret durumunda da olması gerekmez, örneğin gerektiğinde tedavisi için yabancısı bir kadının avret yerine bakmak caizdir.

Şia âlimleri şer’î haramı bu şekilde taksim etmemektedir.

rekmez. Çünkü muameledeki faizin hükmü sahih ve dalaleti açık olan hadislerden alınmış ve mevzuunun sınırları ve hükmü tamamen bellidir. Şüphe ve ihtiyat için yer yoktur.

2. *Nokta*: “Sınır olma” ve “vesile olma”nın anlamı net değildir ve açıklamaya ihtiyacı vardır. Eğer haram için mukaddime olması kastedilir ve netice itibarıyla faizin haramlığı başka bir şeye bağlı bilinirse şöyle dememiz gerekir:

A) Muameledeki faizin haramlığının başka bir şeyden kaynaklandığının kabulü için bu konuda olan hadislerin zahirinin uygun olması gerekir. Oysa hadislerin zahirleri haram oluşun bizzat kendinden kaynaklandığını göstermektedir. Hadislerin hiçbirisi başka bir şeyden kaynaklanan bir haram olduğuna işaret etmemektedir. Faizin bu çeşidi borç ribasına da sebep olmamaktadır. Hadislerin hepsinin zahiri muameledeki faizin kendisinde mevcut bir kötülük ve şiddetli azabı olan müstakil bir haram olduğunu göstermektedir. Bu yönden borç faiziyle hiçbir farkı yoktur. Velid b. Sabih muvassak bir hadisle İmam Sadık'ın (a.s.) şöyle buyurduğunu naklediyor:

“Altın ile altının ve gümüş ile gümüşün fazlalık ile birlikte alışverişleri kötü ribadır, kötü ribadır!”¹¹⁹

Bu hadisten muameledeki faizin, haram olan faizin sınırları değil, bizzat haram olan faizin kendisi olduğu anlaşılmaktadır.

Başka bir hadis: İmam Sadık (a.s.) babasından ve o da babalarından Resulullah'ın (s.a.a.) şöyle buyurduğunu nakletmiştir:

“Gümüş gümüşe ve altın altına karşılık eşit olarak alışveriş yapılmalıdır. Buna göre kim fazlalık verir veya isterse faize mürtekip olmuştur. Allah faiz yiyeni, faiz vereni, satıcısını ve alıcısını, kâtibini ve onun iki şahidini lanetlemiştir.”¹²⁰

Mursel olan bu hadis de alışverişteki faiz ile alakalıdır ve ondan muameledeki faizin kötülüğünün çok olduğu, kâtibinin ve şahidinin lanet layık olduğu anlaşılmaktadır.

¹¹⁹ Vesailu's-Şia, c. 12, s. 457, h. 2

¹²⁰ Mustedreku'l-Vesail, c. 13 s. 347, hs. 1, Vesailu's-Şia, c. 12, s. 430, hs. 2.



Alışverişteki faiz konusunda bu tabirlerle karşılaştığımızda muameledeki faize mürtekip olmanın kötülüğünün borç ribasından daha az olduğunu ve muameledeki faizin borç faizinin sınırı olduğunu kesin bir şekilde söyleyemeyiz. Zira bu tür ölçüleri bilmek elimizin ulaşamadığı hükümleri bilmenin iddiasında bulunmak demektir. Sadece ayet ve hadis yoluyla faizin bütün çeşitleri yasaklanmaktadır.

B) Eğer biz alışverişteki faizin borç ribası için mukaddime olduğunu hadis yoluyla değil akıl yoluyla isbatlayacak olursak hiçbir faydası olmaz. Çünkü nakit alışverişindeki faizde olduğu gibi muameledeki faizin bazı çeşitlerinde, bu sözü kabul etmek zordur. İkinci olarak da veresiye alışverişinin ribasında da bu sözü kabul etmek faydasızdır. Zira sahih görüşe göre haramın mukaddimesine mürtekip olmak aklî yönden kötüdür, şer'î haramlık yönünden değil.

C) Hatta alışverişteki faizin hadislerinin zahirinden, başka bir şeyden dolayı haram veya zatî olarak haram olduğu konusunda şüphe edilirse bile bu durumlarda asıl olan yasak tabirini zatî olarak harama atfederiz.

3. *Nokta:* Alışverişteki faizin borç faizinin hilelerinden olduğu ve bazen de kredide faiz yemek için bir araç olarak kullanıldığı kastedilmiş olduğu söylenirse buna karşılık verilecek cevap şu olabilir: Kanun koyucunun ilk olarak borç ribasını yasakladığına dair hadis veya tarihî bir karine ve nişanenin olması gerekir. Sonrasında da Müslümanların alışverişteki ribayı borç faizinin hileleri olarak borç ribasına mürtekip olma sebebi kılmalarına binaen kanun koyucunun muameledeki ribayı haram kılmış olması gerekir ki buna dair hiçbir karine ve borç faizinin alışverişteki ribadan önce haram kılındığının hiçbir tarihî şahidi yoktur.

İkinci olarak da alışverişteki faizin borç faizinin hilelerinden olduğunu ve borç hilesinin her çeşidinin haram olduğunu kabul edecek olursak¹²¹ alışverişteki faizin sadece hile durumlarında haram olması gerekir. Ancak nakit alışverışı ribasında özellikle teslimatın alışveriş celsesinde yapıldığı durum hiçbir şekilde faiz hilelerinden değildir. Burada taraflar hiçbir şekilde borç faizinin şiddetinde haram olan ribayı almayı kaset-

¹²¹ Faiz hilelerinin bábında riba hilelerinin haram olmadığını, ancak etkisiz olduklarını isbatlayacağız.

memişlerdir. Veresiye ribası da borç faizinin haramlığından kaçmak için bir hile olabilir. Oysa sayılarak ve görülerek alışveriş edilen şeylerin haram olması gerekirken hiçbir sakıncası yoktur.

Söylediklerimizden alışverişteki faizin haram olmasının diğer hükümler gibi hikmetinin olduğu sonucunu alıyoruz. Bazı hadislerde de belirtildiği kadarıyla haram hükmün taabbudî bir emir olduğunu söylemiyoruz. Ancak alışverişteki faizin haram kılınma hikmetinin genel olarak borç faizinin kötülüğünün önünü almakla sınırlı olduğunu da kabul etmiyoruz.

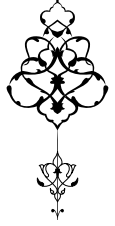
Alışverişteki faizin hükmünün verilmesinin hikmetsiz olmadığını gösteren hadislerden birisi de şu hadistir:

İmam Rıza (a.s.) şöyle buyuruyor:

“Faizin haram kılınmasının sebebi Allah’ın yasaklaması ve faizin malı yok etmesinden dolayıdır. Çünkü bir insan bir lirayı iki liraya karşılık alışveriş yaptığı zaman bir liranın değerini vermiştir, diğer bir lira ise batıl yere verilmiştir. Buna göre de faizli alışveriş her ne şekilde olursa olsun alıcı ve satıcının zararınadır. Allah ribayı, malların fesadı olduğu için kullarına haram kıldı.”¹²²

İmam Rıza (a.s.) bu hadisinde alışverişteki ribayı gösteren “alışveriş” tabirini kullanmış ve onun haram kılınma hikmetine işaret etmiştir. Ancak İmam’ın (a.s.) bu kısa sözleri alışverişteki faizin hikmetini tamamen açıklamamaktadır. Bundan dolayı araştırmacılar hadisleri araştırarak bu soruya cevap vermelidirler.

¹²² Vesailü’s-Şia, c. 12, s. 425, h. 11



İkinci Fasıl

Borç Faizi



Borç ribası değişik toplumlarda ister eski zamanda olsun ister asrımızda faizin en yaygın çeşididir. Yani kişi malî ihtiyaçlarını gidermek için tüketici kredisi, ihtiyaç kredisi veya yatırım yapmak için kredi almakta ve borç akdinin zımında fazlalık ödemeyi taahhüt etmektedir. Aslında borç ribası artı değer olarak şart koşulan borç akdinin özel bir çeşidinde gerçekleşmektedir. Borç ribasını daha iyi tanımak için ilk olarak borcu ve onunla ilgili olan konuları incelememiz gerekir.

Borcun Tanımı

Borç, akidlerden birisi olarak fıkhn muamelât bâbında incelenmektedir. Fakihlerin çoğunluğu, borcun tanımının net ve insanlar arasında tanınır olmasından dolayı onu tanımlamamışlardır. Ancak İmam Humeynî (r.a) gibi bazı âlimler örfî bir tanımda bulunmağa çalışmışlardır. İmam Humeynî (r.a) bu konuda şöyle buyuruyor: “Borç, başkasını geri ödeme şartıyla mal sahibi yapmaktır. Yani borçlu, malın kendisini, benzerini veya onun kıymetini vermeyi taahhüt etmektedir. Başka birisini mal sahibi yapan kişiye “alacaklı” (mukriz) ve malı alan kişiye de “borçlu” (muktariz veya mustakriz) denilmektedir.”¹²³

Merhum Hansarî şöyle diyor: Borç, bir malın karşılıksız olarak değil, geri ödeme şartıyla başka birisine verilmesi demektir.¹²⁴

¹²³ *Tahriru'l-Vesile*, c.1, s. 651.

¹²⁴ *Camiu'l-Medarik*, c.3, s. 327.



Muhakkik Hillî borcu şöyle tanımlamaktadır: Borç icab ve kabulü olan bir akiddir. İcap şöyle söylenebilir: “Sana borç verdim” veya bu anlamı veren başka bir tabirde kullanılabilir. Örneğin: “Bu malda tasarruf et veya aynısını geri verme şartıyla ondan faydalanan” kabul tabiri ise karşı tarafın bu icaba rızasını gösteren şeydir.¹²⁵

Borç ile Deynin Farkı

“Deyn” bir ferdin üzerinde başka birinin lehine olan külli maldır ve nedeni ise deyn sebeplerinden biridir. Mal üzerinde ve kefaletinde olan kişiye “medyun” ve hakkın sahibine de “dâin” veya “garım” denilmektedir.

Deynin sebebi iki türlüdür:

a) Hür irade sahibi olarak, borç etmek gibi veya selem alışverişinde bir malı satılan şey olarak karar kılma, veresiye alışverişinde “eder” olarak karar kılma, kirada ücret karar kılma, nikâh akdinde mehir ve hul’da meta karar kılma gibi.

b) Zorla ve kahrî olarak, kefaletlerde, insanın ailesinin nafakası ve buna benzer şeyler. Deyn borçla ortak hükümlere sahip olmakla birlikte borca has bazı hükümler vardır.¹²⁶

Bu açıklamadan deynin borçtan daha kapsamlı ve geniş olduğu anlaşılmaktadır.

Karzın (Borcun) Anlamı

Arap lügat kitaplarından olan *Mecmau'l-Bahreyn*'de borcun anlamı şöyle açıklanmıştır: “Borç sana geri verilmesi için verdiğin şeydir. Lügat anlamı ise kesmek, koparmaktır. Buna göre borç mal sahibinin kendi rızası ile kendi malından koparıp benzerinin geriye verilmesi şartıyla başkasına verdiği şeydir.”¹²⁷

¹²⁵ Muhakkik Hillî, *Şeraiu'l-İslâm*, c. 2, Kitabu'l-Karz, s. 83.

¹²⁶ *Tahriru'l-Vesile*, c.1, s. 647.

¹²⁷ *Mecmau'l-Bahreyn* c. 4, s. 226.

Merhum Şa'ranî şöyle diyor: “Borç aslında bir şeyi kesmek ve koparmak anlamındadır. Mikraz da asıl anlamı kesme aleti demek oluyor . Bazen de uzaklık, uzaklaşmak ve başkasının sınırlarına girmek anlamına gelmektedir. Ayette bu mânaya gelmiştir. “... güneş batarken de sol taraftan onlara isabet etmeden geçerdi.”¹²⁸ Ayırmak ve alıcının kararlaştırılan tarihte geri ödemesi şartıyla verilen mal ve her türlü sermaye de karzın kapsamındaki mânalarındandır.¹²⁹

Kur'ân'da Borç

Borcun meşru olduğu açık ve nettir. Ancak hangi ayetlerin buna delalet ettiği konusuna dikkat etmek gerekir. Diğer bir konu ise acaba Kur'ân-ı Kerim'in ayetlerinden müminlere borç vermenin mustahab/sünnet olduğu neticesini alabilir miyiz?

Kur'ân-ı Kerim'in birçok ayetinde karz tabiri kullanılmıştır:

“Verdiğinin kat kat fazlasını kendisine ödemesi için Allah'a güzel bir borç verecek yok mu?”¹³⁰

“Namazı kılın, zekâtı verin. Allah'a gönül hoşluğuyla borç verin.”¹³¹

“Eğer Allah'a güzel bir borç verirsiniz, onu sizin için kat kat artırır ve sizi bağışlar. Allah iyiliğe değer verendir, Hâlim'dir.”¹³²

“Kim Allah'a güzel bir borç verecek olursa, Allah da onun karşılığını kat kat verir ve ayrıca onun çok değerli bir mükâfatı da vardır.”¹³³

“Sadaka veren erkeklere ve sadaka veren kadınlara ve Allah'a güzel bir borç verenlere, verdiklerinin karşılığı kat kat ödenir ve onlara değerli bir mükâfat vardır.”¹³⁴

¹²⁸ Kehf, 17.

¹²⁹ Mirza Ebu'l-Hasan Şa'ranî, *Nasr-i Tuba*, c. 2, s. 295.

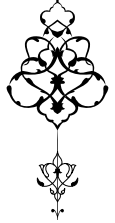
¹³⁰ Bakara, 245.

¹³¹ Müzemmil, 20.

¹³² Tegabûn, 17.

¹³³ Hadid, 11.

¹³⁴ Hadid, 18.



Bakara suresinin 245 ve Hadid suresinin 11 ve 18. ayetleri mümine borç vermenin faziletini, onun sevabını ve borcun mükafatını Allah'ın vereceğini göstermektedir. Zira Allah'ın gerçek anlamda borç ve ihtiyaca gerek duyması imkânsızdır. Buna göre de ayetlerin, mümin kimseye borç vermeye tefsir edilmesi gerekir. Bu yoruma -bir şeyi başka bir zamanda geriye verme şartıyla vermek- itiraz edilmiş ve salih ameller kastedilerek istiare kullanılmış olduğu söylenmiştir. Çünkü müminin işlediği salih amellerin karşılığı ahirette onun için saklanmaktadır. Buna göre bu iki ayet ve diğerleri kullara borç verilmesine delalet etmemektedir.¹³⁵ Mufessirlerin çoğunluğu bu ayetlerde geçen Allah'a borç verme ifadesinin, Allah yolunda infak ve sadaka olup bilinen borç anlamında olmadığı inancındadırlar.¹³⁶

Muhakkık Erdebili ayeti, borcu da kapsamı için genel olarak tanımlamıştır. O şöyle diyor: Allah'a borç vermekten kasıt onun rızası için iyi amel etmek olabilir. Cihad etmek, dinî ilimleri ve din açısından vacip olan şeyleri öğrenmede çaba sarf etmek, ihtiyacı olan kişilerin ihtiyaçlarını gidermek ve Allah'ın hoşnutluğunun bulunduğu işlerde gayret göstermek, malın zekâtını vermek ve Allah rızası için mal bağışında bulunmak gibi şeylerdir. Bunlar borç şeklinde ve başka şekillerde tezahür edebilir.¹³⁷

Mufessirlerin çoğunluğunun görüşünü dikkate aldığımızda yukarıdaki ayetlerin borcun meşruiyetinin delili olmadığını söyleyebiliriz. Ancak başka ayetlerin vasıtasıyla borcun mustahablığını ve meşruiyetini isbat edebiliriz.

İslâm'ın ilk yıllarında rebevî borç yaygındı. Kur'an-ı Kerim ribayı yasakladı ve şöyle buyurdu:

“Ey iman edenler! Allah'tan korkun. Eğer gerçekten inanıyorsanız mevcut faiz alacaklarınızı terk edin... Eğer (borçlu) darlık içinde ise, eli genişleyinceye kadar ona mühlet vermek (gerekir).”¹³⁸

¹³⁵ Fahrüddin Tureyhî, *Mecmau'l-Bahreyn*, c. 4, s. 226.

¹³⁶ *et-Tibyan*, c. 2, s. 278, *Mecmau'l-Beyân*, c.1, s. 348, *el-Mizân*, c.2, s. 284, *Tefsir-i Nemune*, c.2, s. 160.

¹³⁷ *Zubdetu'l-Beyan*, s. 451.

¹³⁸ Bakara, 278-280.

Bu ayetlerde Allah fazlalık almayı haram sayarak kredi verenlerin asıl paralarının kendilerinin olduğunu söylemektedir. Beyan cümlesi olmasına rağmen asıl borcun haramlığına işaret etmemektedir. Ayetin sonunda da şöyle buyuruyor: Eğer boçlu fakir ise gücü yetinceye kadar ona süre tanıyın. Bu sözün gerekçesi asıl akdin ve borç akdinin doğru olduğunu belirtmektir.

“Onların fısıldaşmalarının birçoğunda hayır yoktur. Ancak bir sadaka yahut bir maruf/iyilik yahut da insanların arasını düzeltmeyi isteyen(in fısıldaşması) müstesna.”¹³⁹

İmam Sadık (a.s.) bir hadiste ayette geçen “maruf” tan kasdın karz olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁰ Çünkü marufu şeriat iyi saymakta ve akıl da inkâr etmemektedir.

“Maruf”tan kasdedilen borç olduğu zaman borcun mustahablığı ayet vasıtasıyla isbatlanmış olur. Çünkü ayetin içeriği borç vermenin fazileti anlamında olan hayra delalet etmektedir. Bunun yanı sıra borç vermenin, mustahab olan iki amel (sadaka ve halkın arasını islah etmek) arasında yer alması da mustahab oluşunun karinesidir.

Elbette kasdın borç talebinde bulunmak değil, borç vermek olduğuna dikkat etmek gerekir. Borç bâbında olan hadisleri dikkate aldığımızda borç almanın mekruh olduğu ortaya çıkmaktadır. Mekruhluk ise başka bir şeyin vasıtası ile ortadan kalkmadığı sürece mekruh olarak baki kalır.

“Ey iman edenler! Belirlenmiş bir süre için birbirinize borçlandığınız vasiteleri yazın.”¹⁴¹

Bu ayetin, borcun meşruiyetine delalet etmesi için “deyn”den kasdın ne olduğunun netleşmesi gerekir?

Şeyh Tûsî şöyle diyor: İbn Abbas ayetin selef alışverişinden kaynaklanan “deyn”e özgü olduğu kanısındaydı. Ancak diğerleri ayetin, vereşiye ve selef alışverişini de kapsayacak şekilde genel olduğu kanısındadırlar ve bu görüş güçlüdür. Zira ayetin umumiyeti vardır. Ancak ayet

¹³⁹ Nisa, 114.

¹⁴⁰ el-Furû'min el-Kâfî, c. 4, s. 34, Camiu-Ahadisi's-Şia, c.18, s. 285.

¹⁴¹ Bakara, 282.



borcu kapsamamaktadır. Çünkü borç peşindir süreli ve müddetli bir şekilde oluşmamaktadır.¹⁴²

Tabersî borca işaret etmeden şöyle buyuruyor: Ayetin zahiri ister selef olsun ister başkası, vadesi olan her türlü “deyn”i kapsamaktadır. Müfessir ve fakihlerin de görüşü budur.¹⁴³

İleride de söyleyeceğimiz gibi fakihler kendi aralarında şunu bahsetmektedirler: Acaba borcun hall/peşin veya vadeli olması durumunda borç akdinde veya başka bir gerekli akdin beraberinde borcun vadeli olmasını şart koşabilir miyiz? Fakihlerin çoğunluğu borcun gerekli olan başka bir akdin vesilesiyle vadeli olabileceği kanısındadırlar. Bu durumda da deyn, vadeli olmakta ve ayet de onu kapsamaktadır. Bazı Âyâtü'l-Ahkâm kitaplarında ayetin, borcu da kapsadığı belirtilmiştir.¹⁴⁴ Her hâlükârda ayet borç vermenin mustahab olduğunu değil, borç vermenin ve borç almanın caiz olduğunu göstermektedir.

Allah değişik ayetlerde müminlere birbirlerine karşı iyilik ve ihsanda bulunmalarını önermiştir. Borç vermek de ihsan ve yardımlaşmanın delillerinden biridir. Örneğin:

*“Her türlü hareketinizde dürüst davranın. Çünkü Allah dürüstleri sever.”*¹⁴⁵

*“İyilik ve (Allah’ın yasaklarından) sakınma üzerinde yardımlaşın.”*¹⁴⁶

Hadislerde de müminlere borç vermek ve onların ihtiyaçlarını gidermek en iyi amellerden sayılmıştır. Bu ayetlere göre borç vermek müstehap bir ameldir.

Sünnette Borç

Resulullah (s.a.a.) ve Ehlibeyti’nden (a.s.) müminlere borç vermenin sevabı ve onları bu iyi amele teşvik konusunda bir çok hadis nakledilmiştir:

¹⁴² et-Tibyan, c.2, s. 371.

¹⁴³ Mecmau'l-Beyân, c. 2, s. 397.

¹⁴⁴ Zubdetu'l-Beyan, s. 442, Mesaliku'l-Efham, c. 3, s. 455.

¹⁴⁵ Bakara, 195.

¹⁴⁶ Maide, 2.

Allah Resulü (s.a.a.) bir hadisinde şöyle buyuruyor:

“Kim Müslüman kardeşine borç verirse verdiği her dirheme karşılık Uhud, Hira, Subeyr, Razevi ve Tur dağı kadar amel tartısına iyilik konulacaktır. Zamanı geldiğinde süre konusunda hoş geçinirse Sırat köprüsünden hesap sorulmadan yıldırım çakışı hızında azap görmeden geçer. Müslüman kardeşi ondan yardım ister de borç vermezse Allah, iyi kimselere mükâfat verdiğinde, ona cenneti haram kılar.”¹⁴⁷

İmam Sadık’tan (a.s.) Allah Resulü’nün (s.a.a.) şöyle buyurduğu nakledilmiştir:

“Kim mümin kardeşine borç verir ve ödemeye gücü yetinceye kadar sabrederse malının zekât sevabı olur ve borçlu borcunu ödeyinceye kadar meleklerin duası kapsamında olur.”¹⁴⁸

İmam Sadık (a.s.) şöyle buyuruyor:

“Mümine borç vermek ganimet, onu geri alırken acele etmek ise mükâfattır. Eğer ödemeye gücü olursa öder. Eğer ödeyemeden önce ölürse, onu zekât olarak hesapla.”¹⁴⁹

İmam Sadık (a.s.) şöyle buyurmuştur:

“Cennette borcun sevabının 18, sadakanın sevabının 10 kat olduğu yazılmıştır. Zira borç sadece ihtiyacı olan kimseye verilir. Ancak sadaka muhtaç olmayan kimseye de verilebilir.”¹⁵⁰

Allah Resulü (s.a.a.) şöyle buyurmuştur:

“Sadaka için 10, borç için 18, din kardeşlerinin sorunlarını halletmek için 20 ve akraba ziyareti (Sıla-i Rahim) için de 24 kat mükâfat verilecektir.”¹⁵¹

Cömertlikle ile Birlikte Alışveriş Borcu

Hadislerin içeriğinden borç vermenin, mümin birinin ihtiyaçlarını gidermenin delillerinden olduğu anlaşılmaktadır. Eğer borç sadece

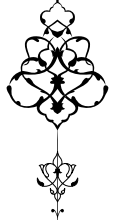
¹⁴⁷ Camiu Ahadisi’s-Şia, c.18, s.288, *Sevabu’l-A’mal ve İkabu’l-A’mal*, s. 341, *Vesailu’s-Şia*, c.13, s. 88, h. 5.

¹⁴⁸ Camiu Ahadisi’s-Şia, c.18, s.288, *Vesailu’s-Şia*, c.13, s. 88, h. 5.

¹⁴⁹ Camiu Ahadisi’s-Şia, c.18, s.288, *el-Kafi*, c. 3, s. 588.

¹⁵⁰ Camiu Ahadisi’s-Şia, c.1 8, s. 286, aynı içerik bu kitapta da nakledilmiştir. *Kenzu’l-Ummal*, c. 6 h. 15373 ve 15374.

¹⁵¹ Camiu Ahadisi’s-Şia, c.18, s. 286.



alışveriş olsaydı iki tarafın da alışverişten faydalanması gerekirdi. Bu durumda ise medhedilemezdi. Ancak borcun mustahab olması da cömertlikten dolayıdır.

Mukaddes Erdebili bu konuda şöyle diyor: Borcun mustahab oluşunun delili, bazı hadislerin müminin ihtiyacını giderme ve onu sevindirme konusundaki umumiyetinden dolayıdır. Yine ayetlerin ve hadislerin genel olarak iyilik yapmayı emretmesi, mustahablık için ayrı delildir.¹⁵²

Muhakkik Hillî şöyle diyor: Borçta olan mükâfat muhtaç olan birisine karşılıksız olarak yapılan yardımdan dolayıdır.¹⁵³

Bunun için borç bir nevi alışveriş akdi olduğuna göre borcu alan kişi, borç veren kişiye borcunu ödemeyi ahdetmektedir. Ancak bu sadece bir alışveriş değildir. Cömertlik ve fedakârlığı da içinde barındırmaktadır. Belli bir süre için kendi menfaatlerinden vazgeçip, elinde bulunan malı mümin kardeşine veren kişi, kardeşi aldığı malı geri verinceye kadar kesinlikle ayet ve hadislerde geçen mükâfatın kapsamı dahilinde olacaktır.

Borcun Diğer Akidlerle Farkı

Borç akdi diğer akidlerle karıştırıldığı için; borç akdini daha iyi tanımak açısından alışveriş, selef, vedia, hibe, arıye ve icare gibi akidlerle aralarında olan farkı beyan etmeliyiz.

1. Borç ve Alışveriş

Alışveriş, alıcı ve satıcının kendi hür rızalarıyla mallarını karşı tarafın malına karşılık, muhatabın mülkiyeti hâline dönüştürmesidir. Akdin sona ermesi ile satıcı, ücretin/ederin sahibi, alıcı da malın sahibi olmaktadır.

Alışverişte her iki karşılık (mal bedeli) mal olabilir ve alışveriş edilen malın menfaat değil aynı olması gerekir. Çünkü menfaat alınıp satılamaz. Ancak kiraya verilebilir. Elbette mutlaka belirli bir nesnel mal ve

¹⁵² Mukaddes Erdebili, *Mecmau'l-Faideti ve'l-Burhan*, c.9, s. 59.

¹⁵³ *Şeraiu'l-İslâm*, c.2, Kitabu'l-Karz, s. 83.

ayn olması gerekmez, *kulli fi'z-zimme*¹⁵⁴ türünden veya *kulli fi'l-muayyen*¹⁵⁵ türünden bir mal da olabilir.

Alışverişte bir şeyi kendi benzeri ile alışveriş yapmak normal değildir. Örneğin bir bardağın aynı özellikte olan başka bir bardak ile mübadele yapılması. Aksine borçta, borç verilen paranın aynısının belli bir süreden sonra geriye çevirmesidir. Başka bir tabirle alışverişte alışverişin her iki tarafı da bir şeyi elde etmek için alışveriş yapmaktadır. Satıcının paraya, alıcının mala ihtiyacı vardır. Sonunda da mübadele olmaktadır. Ama borçta değişim, aynı olan iki şey arasında olmaktadır. Faize bulaşmamış ekonomide asıl hedef borç alan kimseye yardım etmektir. Genelde de borç veren kimse fayda elde etmemektedir.

2. Borç ve Selef

Selef veya selem alışverişinde para nakit, mal ise belli bir süreden sonra verilir. Veresiye alışverişinde ise bunun tersidir. Yani mal şimdi, para ise belli bir süreden sonra verilir.

Genelde selef alışverişinde satıcı, vadeli olan malı nakit paraya satmaktadır. Alışveriş bittikten sonra parayı almakta ve belli bir süre sonra da malı vermektedir. Elbette alışverişte yer alan para ve metadan her biri mal olabilirler. Bu durumda rebevî maldan ve aynı cinsten olurlarsa alışverişte olan faiz meydana gelir. Ancak aynı cinsten olmazlarsa bile bazı âlimlerin görüşlerine göre alışverişleri caiz değildir. Yine para ve metanın altın ve gümüş olmamaları gerekir. Çünkü altın ve gümüşün, alışveriş yapılırken bir toplantıda ve akid celsesinde alınıp verilmeleri gerekmektedir.

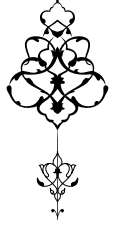
Borç akdinde de para veya mal, belli bir süreden sonra geri alınma şartıyla verilmektedir. Bunda rebevî mal olması veya olmaması, altın veya gümüş olması fark etmez.

3. Borç ve Vedia “Emanet”

Vedia, akdedilme gereğinden dolayı malını vedia ve emanet olarak başka birine veren kişiye *müveddi* ve vedia olarak alan kişiye de *müstevdi*

¹⁵⁴ Belirli bir mala işaret edilemeden özellikleri belirlenerek alınıp satılan mal.

¹⁵⁵ Nesnel olarak var olan bir maldan bir miktarını, hangisi olduğunu belirlemeden satmak veya almak, bir ton buğdaydan on kilosunu belirlemeksizin satmak gibi.



denir. Vediayı korumak ve mal sahibinin mülkünde kalacak şekilde almak gerekir. Ama borç, veren kişinin mülkünden çıkmakta ve alan kişinin mülküne geçmektedir.

Müstevdi, mala karşı mükellefiyeti olmaz ve emanet bırakılan mal, itinasızlık ve önemsememek gibi unsurlar olmaksızın telef olursa vedia alan şahıs bundan dolayı mükellef/sorumlu değildir.

Emanet kabul eden kişi, mal sahibinin izni olmadan malı kullanamaz. Ancak borç alan kişi borcu aldıktan sonra istediği şekilde onu kullanabilir.

Borç akdinde borcu alan şahıs onu alır almaz misline veya kıymetine karşı sorumludur. Hatta borç olarak alınan malın kendisi baki kılarsa ödeme zamanında onu teslim etmesi gerekmez. Vedia bunun aksinedir ve mal sahibi talep ettiği an malın kendisini en kısa sürede sahibine vermesi gerekir.

Emanet konusunda müstevdi emanet veren kişiden bir miktar para talebinde bulunabilir. Müveddi de emanet kabul eden kişiye kullanması durumunda bir miktar para ödemeyi şart koşabilir.¹⁵⁶ Elbette bu işin ri-badan kaçmak için kullanılan bir hile yolu olmaması gerekir. Ancak borçta, borç veren şahıs tarafından fazlalık ödemek için konulan hiçbir şart caiz değildir.

4. Borç ve Hibe

Hibe karşılıklı ve karşılıksız olarak ikiye ayrılmaktadır. Karşılığı olmayan hibe şahsın kendi malını başka birisine bedelsiz olarak vermesinden ibarettir. Hibenin sahih olma şartı borç gibi teslim alınmasıdır. Hibede nesep yoluyla akrabalık bağı olan kişilere verilen şeyler geri alınamaz. Ancak onlardan başkasına verilen hibelerin aslı baki olduğu sürece hibesinden vazgeçebilir ve geri alabilir. Ama borç teslim alınır alınmaz, alan kişi ona sahip olmaktadır. Akraba olsun veya olmasın malın aslı baki kalmış olsa bile geri vermeyebilir. Borcun vadeli olmaması durumunda ya da bazı fakihlerin söylediği gibi borcun hal, yani şimdiki za-

¹⁵⁶ *Tahriru'l-Vesile*, c.2, s. 616, 6. Mesele.

mana ait olması durumunda bile süre şartı konulmuşsa borç veren kimse malın kendisini ya da bedelini talep edebilir.

Hibede bağışlanan malın *aynî* olması gerekmez. Bu yüzden bir *deynî* de hibe edebilir. Borçta ise bunun aksidir ve *deynî* borç olarak vermek sahih değildir.

Karşılıklı olan hibede bağışlanan şeye karşılık karşı tarafta malî değeri olan bir şeyi bağışlayabilir. Örneğin bir malı bağışlama, onun için bir iş yapmak, bir menfaatten faydalanmak, hakkından vazgeçmek, bir borçtan vazgeçme vb.

Karşılıksız olan hibe bunun aksinedir. Karşılıklı hibenin riayet edilmesi lâzımdır ve bağışlayan ilk şahsın geri alma hakkı yoktur.

Karşılıklı hibede, hibeye karşılık verilen şeyin, onun gibi olması, ucuz veya çok fahiş bir değeri olabilir. Bu konuda herhangi bir kısıtlama yoktur. Ancak borç akdinde borç alınan şeyin benzeri ya da bedeli geri verilmelidir.

5. Borç ve Ariyet/Ödünç

Ariyette, ariyet (ödünç) veren şahıs malını başkasının ücretsiz bir şekilde faydalanmasını sağlamak demektir. Ariyet borcun aksine mal sahibinin mülkiyetinde kalmakta ve ariyet olarak verilen malın yok olmasına sebep olunmayacak bir şekilde ve sadece helâl faydalanması için izin verilmektedir. Bu sebepten dolayı ariyet sadece tabak, halı ve nakliye araçları gibi kullanımla malın aslının telef olmayacağı yerlerde sahihtir. Ancak ekmek, meyve ve yemek gibi şeyler kullanmakla ortadan kaybolduklarından dolayı bu şeylerin ariyeti caiz değildir. Borçta, borcu alan kişi malı alır almaz onun sahibi olmaktadır ve istediği şekildedeki onu kullanabilir. Bunun için borcun konusu ariyetten daha kapsamlıdır. Buna göre kullanımlınca telef olan şeyler borç olarak verilebilir. Zira borç malı başka birisinin malı etmek, ariyet ise malın kullanımını vermektir.

Ariyette, ariyet alan kişi, malın menfaatine sahip olmaktadır ve bedelsiz bir şekilde ondan faydalanabilir. Ancak faydalandıktan sonra malın aslını sahibine geri vermesi gerekir. Eğer mal onun elindeyken



itinasızlık olmaksızın telef olursa altın ve gümüşün dışında olan şeylere karşı sorumlu değildir. Elbette akdin metninde belirtilmiş olursa sorumludur. Altın ve gümüşte “sorumlu değildir” şartı olmazsa sorumludur. Borçta, kişi borcu almakla borcun misline veya bedeline karşı sorumludur. Ondan faydalanıp faydalanmaması ve malın baki kalıp kalmaması önemli değildir.

6. Borç ve Kira

Kira belli bir ücret karşılığı evi kiraya vermek veya bir işçinin yaptığı işi yahut emeğini iş sahibinin mülkü yapmak vb. gibi bir şeyin menfaatini başka birisinin mülkiyetine geçirmektir.

Kira da ariyet gibi aslı baki kalan ve faydalanılan şeylerde sahihtir. Elbette ariyette ücretsiz, kirada ise ücretlidir. Buna göre kira, yiyecekler gibi faydalanma ile yok olan şeyleri kapsamamaktadır; bu yüzden borçtan farklıdır.

Ariyette olduğu gibi kirada da malın aslı sahibinin mülkiyetinde baki kalmaktadır. Emanet olarak kiralayan kişiye verilir, kiralayan kişi ise ondan yararlandığından dolayı ücret vermektedir. Kiralanan mal itinasızlık olmaksızın telef olursa kiracı sorumlu değildir. Ancak borçta malın mülkiyeti borç alan kişiye geçmekte ve istediği şekilde ondan yararlanabilmektedir. Sadece malın misli veya bedeline karşı sorumludur. Malın aslının baki kalıp kalmaması da önemli değildir. Borç veren kişi, borç verdiği için dolayı herhangi bir ücret talebinde bulunamaz. Bunun için de nakit olan şeylerde borcu nakit şeylerin kirası olarak hesaplayamayız.¹⁵⁷

Borç Vermenin Hükümü

Borç alışveriş akidlerinden olup borç veren ve borç alan olarak iki tarafa sahiptir. Şimdi onların hükümlerine değiniyoruz.

¹⁵⁷ Değişik akitlerin borç ile farkı konusunda daha fazla araştırma için fıkıh kitaplarının akidle ilgili bölümüne, örneğin; *Cevahiru'l-Kelâm, el-Hadaiku'n-Nazire, Tahriru'l-Vesile* ve *Minhacu's-Salihîn* kitaplarına müracaat edebilirsiniz.

Borç Vermek

Hadislere göre mümin olan birisine borç vermek ihsan etmenin önemli örneklerinden ve iyi amellerdendir. Hatta sadakadan daha çok sevaba sahiptir. Böyle bir teşvike sahip olan bir iş, kesinlikle mustahabtır. *Miftahu'l-Kerame* adlı kitapta belirtildiği gibi borç vermenin mustahablığı üzerinde ittifak sağlanmış konulardan, hatta zaruriyattandır.¹⁵⁸

İmam Humeynî (r.a) bu konuda şöyle diyor: Mümin birisine, özellikle de ihtiyacı olan birisine borç vermek üzerinde tekid edilmiş mustahablardandır. Çünkü müminin ihtiyacı giderilmekte ve sorunu halledilmektedir.¹⁵⁹

Eğer mümin birisi canını, ırzını ve namusunu korumak için kendi ve ailesinin ihtiyaçlarından dolayı borç alıyorsa ona borç vermek vaciptir ve kusur edilmemelidir. Buna karşılık haram bir amel için birisine borç vermek haramdır. Örneğin birisine alkol üretimi için veya alkollü içeceklerin dağıtımını yapmak için borç verip yatırım yaptırmak veya zalim birisine daha fazla zulüm yapması için borç vermek haramdır.¹⁶⁰

Yine muhtaç olmayan zengin bir mümine mubah bir iş yapması için borç vermek mustahabtır. Zira borcun hedefi sadece iktisadî sorunu halletmek değildir. Bilakis İslâmî toplumda iyi geçinme ve dostluğu oluşturmak, kardeşlik ruhunu, vahdet ve birliği güçlendirmek, borç vermenin hedeflerindendir.

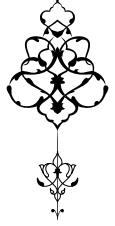
Borç vermek iyi amellerden olduğundan dolayı daha fazla sevap almak için Allah rızası için olması gerekir. Ancak bazıları şöyle demişlerdir: Borcun sevabının çok olması ve sadakadan daha efdal olması ilâhî bir lütuftur. Borç veren kişi borcu alan kişiden mükâfat almak için borç verirse Allah katında verdiği borcun hiçbir sevabı olmaz. İslâm kaynaklarında ondan helâl faiz olarak bahsedilmiştir. İmam Sadık (a.s.) şöyle buyuruyor:

“Faiz iki çeşittir: Birisi helâl diğeri ise haramdır. Helâl faiz aralarında herhangi bir şart olmaksızın şahsın kardeşine verdiği paradan daha fazla alma

¹⁵⁸ *Miftahu'l-Kerame*, c.5, s. 31.

¹⁵⁹ *Tahriru'l-Vesile*, c.1, s. 652.

¹⁶⁰ *Tahriru'l-Vesile*, c.1, s. 496-497.



ümidile borç vermesidir. Buna göre herhangi bir şart olmaksızın borç veren kişiye fazlalık verirse, bu fazlalık mubahtır, ancak Allah katında hiçbir sevap kazanmaz. Bunun için de Allah şöyle buyuruyor: “Allah katında artmaz”.^{161_162}.

Borç vermek aslı itibarıyla mustahab, bazı durumlarda vacip, bazı durumlarda haram ve bazı durumlarda da mubahtır. Şöyle demişlerdir: Borç veren şahıs, borç alan kişinin aldığı borcu mekruh olan işlerde kullanacağını bildiği halde borç verirse o borç mekruh olur. Elbette bu durumu mekruh bir işe yardım etmenin mekruh olduğunu kabul ettiğimiz takdirde kabul edebiliriz. Ancak bu konuyu her yerde kabul edemeyiz. Çünkü bazı durumlarda bu hüküm geçersiz olabilir. Örneğin muhtaç olmayan birisinin borç almasının mekruh olmasına rağmen o şahsa borç vermek mustahabtır.

Bir yerde ihtiyacı olan iki kişi olduğu durumda birinin diğerinden ihtiyacı daha az olursa o kişiye borç vermenin mekruh olduğunu söyleyemeyiz; zira böyle durumlarda her ikisine de borç vermek mustahabtır, ancak borca daha fazla ihtiyacı olana vermek daha sevaptır.

Borç Almak

Borç almak aslı itibarıyla mekruhtur ve birçok hadislerde de bu amelin terk edilmesi emredilmiştir. Allah Resulü (s.a.a.) bir hadisinde şöyle buyuruyor:

“Borçlanmaktan kaçın! Çünkü dininiz için iyi değildir.”¹⁶³

Bu hadislerden dolayı fakihlerin çoğunluğu borç almanın mekruh olduğunu söylemişlerdir.¹⁶⁴

Borç almanın mekruhluğu aşağıdaki şartlar olduğu durumda azalmaktadır:

1- İhtiyacı olan şahsın ihtiyacı kadar mekruhluk azalır. Zaruret durumunda da mekruh değil aksine vaciptir.

¹⁶¹ Rum, 39.

¹⁶² Camiu Ahadi's-Şia, c.18, s. 156, h.14.

¹⁶³ Camiu Ahadi's-Şia, c.18, s. 272, h.1.

¹⁶⁴ Miftahu'l-Kerame, c.5, s. 2.

2- Kişinin borcunu zamanında ödemesi için mal veya sermayesi olması ve borcunu ödemeye yetecek kadar serveti olması. Örneğin yolculuğa çıkan birisinin cins alması için dostlarından vatanlarına döndüğünde ödemesi şartıyla borç alması gibi.

3- Borç alan kişinin velisinin o şahsın borcunu ödemesi.

Bu konuda olan birçok hadisten birisini şimdi naklediyoruz:

Sumae diyor ki: İmam Sadık'a (a.s.) şöyle dedim: Dostlarımızdan birisinin borcu var ve az olan varlığı ile yaşantısını geçirmektedir. Acaba az olan varlığını ailesinin geçimi için harcar ve gücü yettiğinde de borcunu ödeyebilir mi? Acaba bu durumda veya kıtlık durumunda ailesinin geçimi için borç alabilir mi, yoksa zekâtтан mı faydalanması gerekir?

İmam Sadık (a.s.) şöyle buyurdu: “Var olanla borcunu ödesin ve insanların malını ödemeye gücü yetinceye kadar kendi geçimi için harcamasın. Allah şöyle buyuruyor: “*Ey iman edenler! Karşılıklı rızaya dayanan ticaret olması hâli müstesna, mallarınızı, bâtıl (haksız ve haram yollar) ile aranızda (alıp vererek) yemeyin.*”¹⁶⁵ Mümin birisi borcunu ödemeye herhangi bir malı olmadığı sürece dilenmeğe mecbur olsa ve insanlar onu bir veya iki lokma ile bir veya iki tane hurma ile yakalasalar dahi onun velisi müminin borcunu ödemediği sürece borç alamaz.¹⁶⁶

Bu hadise göre borcunu ödemek için herhangi bir malın eline ulaşacağına ümidi olmayan ve borcunu ödemeye gücü yetmeyen şahsın velisinin borcu humus, zekât veya diğer sadaka türleri ve bağışlardan ödemesi gerekir.

Bazı ibadet ve hayır işlerinin yapılması gerekli olmamasına rağmen o işler için borç almak mekruh değildir. Mustahab hacca gitmek, sadaka ve evlilik işleri için hadislerde borç almaya izin verilmiştir:

Yakub b. Şuayb şöyle diyor: İmam Sadık'tan (a.s.) bir kişinin borç alarak hacca gittiğini sordum. İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

“Sakıncası yoktur. İnşallah Yüce Allah onun borcunu en kısa zamanda ödeyecektir.”¹⁶⁷

¹⁶⁵ Nisa, 29.

¹⁶⁶ Camiu Ahadi's-Şia, c. 18, s. 281, h. 34, el-Kâfi, c. 5, s. 95.

¹⁶⁷ Vesailu's-Şia, c. 8, s. 100, h. 8.



Vesailu's-Şia kitabının müellifi bu hadis ve diğer hadislerden mustahab hac için borç almanın mustahab olduğunu söylemiştir. *Kurbu'l-İsnad* adlı kitapta şöyle nakledilmiştir:

Adamın biri Resulullah'a (s.a.a.) gelerek yardım talebinde bulundu. Allah Resulü (s.a.a.) ashaba dönerek şöyle buyurdu: “Acaba malı olan var mı? Ensar'dan birisi kalkarak “Bende var” dedi. Allah Resulü (s.a.a.) ona dört deve yükü hurma vermesini emretti. Ensardan olan o şahıs da Peygamber'in (s.a.a.) emrine itaat ettikten bir süre sonra Hazret'in huzuruna gelerek verdiği malı istedi.

Allah Resulü (s.a.a.) şöyle buyurdu: “İnşallah vereceğim. Bir süre sonra o şahıs Peygamber'in (s.a.a.) huzuruna gelerek talebini hatırlattı. Allah Resulü (s.a.a.) “İnşallah” diye buyurdu. Adam üçüncü defa gelişinde yine Allah Resulü (s.a.a.) “İnşallah” diye buyurdu. Ensardan olan şahıs bunu duyduktan sonra “Ne kadar çok inşallah dediniz ya Resulellah!” dedi. Allah Resulü (s.a.a.) gülümseyerek Ensardan olan başka bir şahıstan sekiz deve yükü hurma alarak talebinin iki katını geriye verdi.¹⁶⁸

Eğer sadaka vermek için borç almak mekruh olsaydı kesinlikle Allah Resulü (s.a.a.) böyle bir işi yapmazdı. Bu ve buna benzer diğer hadislerden sadaka vermek için borç almanın mustahab olduğu sonucu çıkarılmıştır. Ebu Musa, İmam Sadık'ın (a.s.) şöyle söylediğini nakletmiştir:

Adamın biri borç alıyor, onunla da hacca gidiyor. İmam (a.s.) şöyle buyurdu: “Sakıncasızdır.” Yine şöyle dedim: Birisi borç alıyor onunla da evleniyor. İmam (a.s.) şöyle buyurdu: “Sakıncasızdır, zira o adam her sabah ve akşam Allah'ın rızıkına ümitlidir.”!

Evlilik her zaman ve herkese zaruri olmamakla birlikte İmam (a.s.), mutlak bir şekilde evlilik için alınan borcu caiz saymış ve mekruhluğuna işaret etmemiştir.

Borç ile Yatırım Yapmak

Şimdiye kadar söylediklerimizin hepsi ihtiyaçları gidermek ve geçimi sağlamak için alınan borç konusunda idi. Şimdi ise ticaret, iş kurma, üretim için verilen kredilerin ve yatırım yapmak için alınan kredilerin

¹⁶⁸ *Camiu Ahadi's-Şia*, c.18, s. 410, Bâbü İstihbabu'l-Karzi Li's-Sadaka, h.1.

hükümünün yukarıdaki konunun hükmü ile aynı olup olmadığını inceleyeceğiz.

Müslümanlar arasında üretim ve yatırım için borç alınmasının oldukça yaygın olduğu konusunda hiçbir şüphe yoktur. Bu konuda Ehlibeyt'ten (a.s.) nakledilen hadislerden birisini getiriyoruz:

İshak b. Ammar şöyle diyor: İmam Musa Kâzım'dan (a.s.) malını başka birisine borç olarak veren ve karşılığında da verdiği borcu geri alma korkusu ile kârının bir miktarını alacaklıya hiçbir şart olmaksızın veren şahıs hakkında sordum. İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

“Şart etmedikleri sürece sakıncasıdır.”¹⁶⁹

Bu hadisten borçlunun borç alınan malı sermaye olarak kâr kazanmak için kullandığı anlaşılmaktadır.

Borç ile yatırım ve üretim yapmak, kullanılan borç gibi değişik şekillere sahiptir. Eğer üretim işi yapmak bir şahıs için gerekli ise ve onusuz aile geçimini sağlayamıyorsa o şahıs için borç almak caiz ve borç veren kişi için de mustahaptır. Zaruret haddine ulaştığında da borç almak ve vermek vaciptir. Eğer şahıs muhtaç olmaz ve sadece servetini çoğaltmak için borç alırsa o şahıs için borç almak mekruh ve borç veren için de mustahaptır. Çünkü hedef mümine yardım etmektir ve borcun hedefi de sadece ihtiyacı gidermek değildir.

Ticaret adamlarının ve ticaret için üretim işi yapan kişilerin çoğunluğu birbirlerinden borç alırlar. Bu iş iktisadın gelişmesine sebep olmaktadır ve ticaret helâl yolla olursa bu tür yerlere borç vermek sevaptır.

Hangi Malı Borç Olarak Verebiliriz?

Fıkıh kitaplarında hangi malı borç verebileceğimiz konusu geniş bir şekilde işlenmiştir. Bazı fakihlerin belirttiği gibi genel kural şudur: Miktar ve sıfatı belirlenebilecek her mal borç olarak verilebilir.¹⁷⁰

¹⁶⁹ Camiu Ahadisi's-Şia, c. 18, s. 333 h. 10. 1, 8 ve 9 nolu hadisler bu konuyu desteklemektedirler, s. 331-333.

¹⁷⁰ Miftahu'l-Kerame, c.5, s. 46, Cevahiru'l-Kelâm, c.25, s.14.



Fakihler malları *misli*/benzeri olan ve *kıymî*/değeri olan mallar olmak üzere iki kısma ayırmışlardır. Benzeri olan mallar için birçok tanım nakledilmiştir. Onlardan bir tanesi şöyledir: Benzeri olan mal konusunda kıyımlarının özellikleri kıymetinde herhangi bir etkisinin olmamasıdır. Aksine malî değeri bütün özelliklere sahip olmasına bağlıdır. Bunun için de sorumluluk zamanlarında onun bazı özellikleri telef olmuşsa benzer özellik onun yerine konularak yenilenebilir.¹⁷¹

Muhakkik-i Evvel ve bazı fakihler parçalarının yararı ve değeri eşit olan iki malı misli olarak kabul etmektedirler. Şöyle ki misli mallardan birisinin yarısının değeri diğer malın yarısıyla eşit olması gerekir. Yarar konusunda da diğer yarısının yerini alabilmesi, her ikisinin de sıfatlarının birbirlerine yakın olmaları gerekir ve misli olan malın her bir kısmının değeri karşıdaki malın kısmıyla aynı olması gerekir.¹⁷²

Şimdiki fakihler arasında *misli* (benzeri olan mal) ve *kıymî* (değeri belirlenen mal) tabirlerinin şeriatın kendi tabirlerinden olmadığı ve hadislerden alınmadığı kanısı yaygındır. Bu tabirler örfî tabir olduklarından dolayı tatbikinde örf'e müracaat etmemiz gerekir.¹⁷³

Misli mal tanımlandıktan sonra değeri belirlenebilen mal da belli olmaktadır. İmam Humeynî (r.a) bu konuda şöyle diyor: Örfün görüşünde normal misdıkları olan ve birbirine benzeyen şeylerdir; hububat ve sanat mahsulleri ve... mislidir. Bu şekilde olmayan ve benzeri çok az bulunan hayvanlar, el sanatları ve antika gibi şeyler ise kıymî şeylerdir.¹⁷⁴

O *Tahriru'l-Vesile* kitabında buğday, arpa, altın ve gümüşü misli mallar için örnek göstermiş ve billur tabak, çini tabak ve makinelerle dikilmiş parçaları da ona eklemiştir. İnek, koyun ve benzeri şeyleri de kıymî (değeri belirlenebilen) mallar için örnek vermiştir.¹⁷⁵

Misli ve kıymî malların belirlenmesinden sonra bu malların ne şekilde borç verilebileceği konusunu inceleyeceğiz.

¹⁷¹ *Bulgatu'l-Fakih*, c.3, s. 422.

¹⁷² *Cevahiru'l-Kelâm*, c.25, s.18.

¹⁷³ *Misbahu'l-Fukaha*, c.3, s.151-153.

¹⁷⁴ İmam Humeynî (r.a.), *Kitabu'l-Bey'*, c. 1, s. 332 ve 360.

¹⁷⁵ *Tahriru'l-Vesile*, c.1, s. 653, 8. Mes'ele.

Mislî Şeylerin Borç Olarak Verilmeleri

Mislî şeyler, benzeri mevcut olduğundan ve sıfatları belirlenebildiğinden dolayı miktarları ölçülerek, sayılarak veya başka bir ölçü aletiyle belirlenerek kesinlikle borç verilebilir. Bu konuda *Tezkiretu'l-Havas*, *Durus ve Gayetu'l-Meram* adlı kitaplarda icma iddiası bulunduğu söylenmiştir.¹⁷⁶

Mislî şeylerin borç olarak verilebilmeleri konusunda Ehlisünnet âlimleri arasında da görüş birliği vardır ve hiçbir kimse bu konuda ihtilaf etmemiştir.

Mislî olan mal borç olarak verildiği andan itibaren borçlu, malın benzerini borçlanmaktadır. Borç anından itibaren insanların rağbetini çoğaltan değer ve sıfatların belli olması gerekir. Örneğin buğday, arpa ve hububat mislî olan mallar olup değişik özelliklere sahiptirler, çeşit ve sınıflarının belirlenmesi ile özellikleri belli olur.¹⁷⁷

Borçlu borcu ödediği zaman borç olarak alınan şeyin mislî/benzeri mevcut olursa onu vermelidir. Eğer benzeri bulunmazsa kıymet ve değerini vermelidir. Böyle bir durumda hangi günün kıymetinin verilmesi gerektiği konusunun işlenmesi gerekir. Alınan günün bedeli mi, benzerinin bulunmadığı günün değeri mi, borcun talep edildiği günün değeri mi veya alınan borcun geri verileceği günün değeri mi olduğu konusunda birkaç görüş vardır:

1. *Borç olarak verildiği günün değeri*: Her ne kadar borcun tarafları borç gününde bilmemiş olsalar da Allah borçlunun, borcunu belirlenmiş tarihte misliyle ödeyemeyeceğini bilmektedir. Buna göre borçlu, borcu aldığı andan itibaren onun kıymetini üstlenmiştir.

Yukarıdaki istidlal şöyle eleştirilmiştir: Mislinin bulunmayacağının Allah'ın ilminde malum olması mislî malın, kıymetine intikal olmasını gerektirmez. Çünkü mislî malın şahısın uhdesinde kalması ve talep zamanı geldiğinde de kıymete dönüşmesinde hiçbir çelişki yoktur.

¹⁷⁶ *Miftahu'l-Kerame*, c.5, s. 46.

¹⁷⁷ *Miftahu'l-Kerame*, c. 5, s. 46-47, *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 25, s. 22, *Tahriru'l-Vesile*, c.1, s. 652.



2. *Bulunmadığı günün değeri*: Gerçi borç verildiği gün, onun misli borçlu şahsın uhdesine geçmektedir. Ancak mislinin bulunmadığı gün ise uhdede bulunan misli mal, kıymete dönüşmektedir.

Yukarıdaki istidlal şöyle eleştirilmiştir: Bulunmadığı gün ödeme farz değildir. Bunun için de misli mal ödeneceği güne kadar uhdede kalmaktadır. İstishab¹⁷⁸ da bunu gerektirmektedir.

3. *Talep edilen günün değeri*: Alacaklının talep etmesi ile birlikte misli mal, kıymete dönüşmektedir, çünkü misli malı bulup ödemek imkânsızdır.

Bu istidlalin eleştirisi şöyledir: Talep etmek, vermeyi gerektirmemektedir. Borç olarak alınan mal ödenmekle belirli duruma gelir. Hakikatte borcu ödemek misli malın, kıymet ile alışverişi gibidir. Buna göre borçlu, sadece ödeneceği günün kıymetini üstlenmektedir. Şia fakihlerinin çoğunluğu bu görüşü kabul etmektedir.¹⁷⁹

Riyaz kitabının yazarı ve daha başka bir çok âlim ihtiyat ederek şöyle demişlerdir: Borç alan kişi, malın bulunmaz olduğu günden ödeyeceği güne kadar geçmiş süre içindeki en yüksek değerini ödemelidir.¹⁸⁰

Kıymî (Kıymeti Belirlenen) Şeylerin Borç Olarak Verilmeleri

Kıymeti belirlenebilen malı iki kısma ayırabiliriz:

a) Benzeri olmayan, ancak miktarı ve özellikleri kaydedilebilen mal. Kıymette etkisi olan şeylerin sayılması ve ödeme zamanında da tastamam bir şekilde ödenmesi mümkün olan şeyin borç olarak verilmesi sahihtir. *Cevahir* adlı eserin müellifinin buyurduğu gibi miktar ve sıfatı belli olan malın borç olarak verilebilmesi konusunda hiçbir şüphe olmadığı gibi bu meselede herhangi bir anlaşmazlık da yoktur. Asıl ihtilaf bunun tersi

¹⁷⁸ İstishab, önceden bilinen bir hükmün devam edip etmediğinde şüphe ettiğimiz zaman onun kaldığına hükmetme kaidesidir.

¹⁷⁹ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 25, s. 18, *Miftahu'l-Kerame*, c. 5, s. 48, *Tahriru'l-Vesile*, c. 2, s. 181.

¹⁸⁰ Seyyid Ali Tabatabai, *Riyazu'l-Mesail*, c.1, s.577.

olan durumdadır. Yani “miktar ve özelliklerinin kaydedilmesi mümkün olmayan şeyin borç olarak verilmesi caiz değildir.”¹⁸¹

b) Benzeri ve sıfatları belli olmayan, özel mücevherler (veya eşi ve benzeri olmayan çizilmiş resimler gibi) şeyler konusunda ihtilaf vardır. Fakihlerden Muhakkik-i Evvel, Allame, İbn İdris, Muhakkik-i Sâni, Şehid-i Sâni, *Cevahir* adlı eserin yazarı, birçok yakın geçmişteki fakihler ve günümüz âlimlerinin görüşü borcun sahih olduğu yönündedir.¹⁸² Şeyh Tûsî’den kıymeti belirlenemeyen şeylerin borç olarak verilmesinin sahih olmadığı görüşü nakledilmiştir.

Muhakkik, *Şerai* adlı kitabında şöyle diyor: Has bir özelliğe sahip olan ve sıfatları belli olmayan mücevherlerin borç olarak verilmesinde borçlunun kıymete mükellef olduğu kabul edilirse alışverişin caiz olması da mümkündür.¹⁸³

Kıymeti belirlenebilir olan şeylerde borcun ödenmesinin şekli: Meşhur âlimlerin kanaatına göre, kıymeti belirlenebilir olan şeylerin borç olarak verilmeleri borcun alındığı gün borçlunun uhdesine geçmekte ve ödeme zamanı geldiğinde de kıymetini borcu veren şahsa vermelidir. Talep etme gününün veya ödeme gününün değerinin hiçbir itibarı yoktur.

Cevahir adlı kitabın yazarı “değeri belirlenebilir şeylerde kıymetin, borçlunun zimmetine geçmesi” konusunda meşhur fakihlerin görüşlerinin yorumunda şöyle diyor: Borç akdi her iki tarafın da rızasına bağlıdır. Ama aynı zamanda mükellefliğin de bir kısmıdır. Değeri belirlenebilir malların telef olması ya da olmaması durumunda benzer mala değil belirlenebilir değer ve kıymete karşı sorumluluk vardır.¹⁸⁴

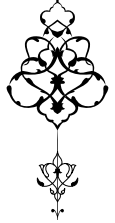
Meşhurun görüşünün karşısında başka bir görüş vardır: Allame *Tezkire*’de şöyle diyor: Eğer borç, misli mallar konusunda olursa fakihlerin icmasına göre mutlaka benzer malın geri verilmesi farzdır. Ancak borç misli olan mal türünden olmaz, selef alışverişinin caiz olduğu hayvan ve elbise mallarında olduğu gibi vasıflandırma ile (rağbet ve değer

¹⁸¹ *Miftahu’l-Kerame*, c.5, s. 48, *Cevahiru’l-Kelâm*, c. 25, s. 22, *Vesiletu’n-Necat*, Seyyid Ebül Hasan İsfahani, c.2, s. 53, *Tahriru’l-Vesile*, c.1, s. 652.

¹⁸² *Cevahiru’l-Kelâm*, c.25, s.22.

¹⁸³ *Cevahiru’l-Kelâm*, c.25, s.22.

¹⁸⁴ *Cevahiru’l-Kelâm*, c.25, s 19.



etkili olan sıfatlar) onu belirleyebilirsek, bu durumda daha sahih olan görüş şudur: Borcun vuku bulmasıyla kefillik ve sorumluluk da vuku bulur. Resulullah'ın (s.a.a.) bir deveyi borç olarak aldığı ve karşılığında da bir deve verdiği hadisinde olduğu gibi. Bu görüş Şafiîlerin çoğunluğunun görüşü ile uyuşmaktadır. Bazıları değeri belirlenebilir şeylerde (kıymî mallarda) telef etme bâbında olduğu gibi borcun alınması ile borçlunun uhdesine kıymetinin geçtiği inancındadırlar. Oysa borç bâbı ile telef etme bâbı arasında fark vardır.

Allame ikisinin farkını açıkladıktan sonra şöyle devam ediyor: Mücevher gibi değeri belirlenebilir olan şeyler sıfat ile belirlenemezse alışverişlerini selef alışverişi olarak yapamayız ve kıymeti borçlunun zimmetine geçer.¹⁸⁵

Cevahir kitabının müellifi meşhurun görüşünü açıkladıktan sonra Muhakkik'in sözünün ardından şöyle diyor: "Kıymî (kıymeti belirlenebilen) şeylerde de mislî olan malın zimmete geçtiğini kabul etsek daha iyi olur." Sonra şöyle diyor: İnsafî davranacak olursak bu görüşün zayıf olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü borç denildiğinde akla gelen, mislî olan malın insanın zimmetine geçmesidir. Büyük bir olasılıkla borç bu esasa dayalıdır. Bu konuyu ekmek hakkında gelmiş hadisler tasdiklemektedir. Zira büyük bir ihtimalle ekmek, değeri belirlenebilir olan şeylerdendir. Bunun için de yok edilme durumunda değerinin ödenmesi sorumluluk alanına girer. Buna göre de ihtiyatı terk etmememiz gerekir.¹⁸⁶

Elbette böyle bir ihtiyatı birçok yerlerde uygulamanın çok zor olduğunu da söylememiz gerekir. Çünkü *Cevahir*'in yazarının da belirttiği gibi değeri belirlenebilir olan bir şeye benzer mal olarak farz etmek ve bütün sıfatların kıymette etkili olduğunu da söylemek çok zordur. Böyle nadir bir ihtimal üzerine fikhî hükümler bina edilmez.¹⁸⁷

En güzel tanıma göre mislî mal, örfün nazarında normal şekilde benzerleri olan maldır. Bu şekilde olmayan şeylerin, benzer örnekleri çok azdır ve kıymeti belirlenebilir türden (kıymî) mallardır.¹⁸⁸ Buna göre ma-

¹⁸⁵ Allame Hillî, *Tezkiretu'l-Fukaha*, c.3, s. 5, *Cevahiru'l-Kelâm*, c.25, s.20.

¹⁸⁶ *Cevahiru'l-Kelâm*, c.25, s.21.

¹⁸⁷ *Cevahiru'l-Kelâm*, c.25, s. 21.

¹⁸⁸ *Kitabu'l-Bey'*, c.1, s. 332 ve 360.

lın değerin belirlenebilir olduğu farz edilirse, yani normal bir şekilde benzeri bulunmazsa, borçlunun o şeyin benzerine karşı sorumlu olduğuna hükmedemeyiz. Örf'e göre borçta böyle zahmetli bir vazife algılanmamıştır.

Bazıları meşhurun benzeri olan ve kıymeti belirlenebilir şeylerde borç vermenin doğru olduğu görüşünün aksine kıymeti belirlenebilir olan şeylerin borç olarak verilmelerinin doğruluğu konusunda şüpheye düşmüşlerdir. Onlardan *Kamusu'r-Rical* kitabının yazarı şöyle diyor: Hayvan gibi azaları kıymet yönünden eşit olmayan şeylerin kıymet karşılığı borç olarak verilmeleri anlamsızdır. Çünkü bir malın kıymet karşılığı başka birisine verilmiş olması borç değil alışveriştir. Şöyle dememiz de yanlış olmaz: Bu konuda müracaat edilmesi gereken yer öftür. Yani örf, borcu hangi şeyde doğru kabul ederse biz de azalarının kıymetinin eşitliğini gözetmeksizin onun doğru olduğuna hükmederiz. Herhâlukârda bir şeyi kıymetine karşılık borç vermek anlamsızdır. Çünkü borç konusu olan şeyde örfün görüşüne göre alınmış şeyin mislinin/benzerinin geri verilmesi gerekir.¹⁸⁹

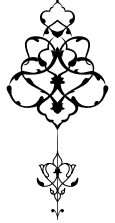
Sayılabılır türden olan şeylerde, faiz bölümünde Şehid Mutahhari'den şöyle dediğini nakletmiştik: "Borcun sadece misli bulunan şeylerde makûl olduğunu dikkate almamız gerekir. Gerçi meşhurun görüşüne göre borçta misli olma şartı muteber değildir. Fakat bu doğru değildir. Çünkü insanın borca olan ihtiyacı mislini/benzerini iade edebilme durumundadır. Buna göre gerçek anlamda borç kıymî (kıymeti belirlenebilir) şeylerde doğru değildir."

Görüşlerin Eleştirisi

Cevahir adlı eserin müellifi şöyle diyor: Miktar ve özellikleri kaydedilebilen malın borç olarak verilebilmesi konusunda hiçbir şüphe yoktur.¹⁹⁰ Muhakkik ve Şeyh Tûsî'nin sözü sadece kaydedilemeyen kıymî (kıymeti belirlenebilir) şeyler konusundadır. Onların, endişeleri borcun kıymî mallarda anlamsızlığı ve örfte bilinmiyor oluşundan dolayı değildir. Bütün bir olasılıkla borcu ödeme konusunda belirlenememesinden doğacak

¹⁸⁹ *En-Nec'etu fi Şerhi'l-Lum'e*, Muamelat, s. 8.

¹⁹⁰ *Cevahiru'l-Kelâm*, c.25, s.14.



sorundan dolayıdır. Bunun için de Muhakkık, *Şerâi* kitabında şöyle diyor: Eğer borç alan şahsın kıymete kefil olduğunu kabul edersek, borç vermenin de uygun olduğu ve caiz olduğunu kabul etmemiz yerinde olur.¹⁹¹

Bu sözlerden anlaşıldığı kadarıyla belirlenebilen şeylerin borç olarak verilmeleri sakıncasızdır. Çünkü tarafların hiçbirisi zarara uğramamaktadır.

Kamusu'r-Rical kitabının yazarı ve Şehid Mutahharî'nin eleştirileri, değeri belirlenebilir şeylerde borcun imkânı konusundadır. Sıfatların belirlenebilmesi veya belirlenememesi önemli değildir. Elbette bu görüş bu konuda yeni olduğu için incelenmesi gerekir.

Kamusu'r-Rical adlı kitabın yazarının delilleri konusunda şöyle diyoruz: İlk olarak “kıymet karşılığı bir malın başka birisine geçmesi satıştır, borç değil” kuralı bu konuda geçersizdir. Zira kıymî (değeri belirlenebilen) şeylerin borç olarak verilmelerinde oluşan her şey satış değil, borçtur.

Açıklama: Borcun içeriği alışverişten farklıdır. Çünkü alışveriş “bir malın başka bir mal ile mübadelesi”¹⁹² veya “bir malın başka bir mala karşılık temlik edilmesidir.”¹⁹³ Ancak borç: “Malın başka birisine kefalet şartı ile temlik edilmesidir.”¹⁹⁴ Yani alışveriş akdinde satıcı ve alıcının kasdı mallarını birbirleriyle mübadele etmektir. Borçta ise borç veren şahıs ile alan şahsın kasdı, bir malı başka bir mala karşılık mübadele değildir. Aksine borç veren, kendi malını borç alan şahsa malın kendisine, misline veya kıymetine kefil olması şartı ile temlik etmektedir. Çünkü akidler kast edilen unvanlardandır ve içeriğin belirlenmesinde her iki tarafın da kastı etkilidir. Bazı durumlarda iki akdin farklı olması fiilleri göz önünde bulundurmaksızın sadece iki tarafın kastına dönüşebilir. Örneğin veresiye alışverişte 10 metre kumaşın aynı cinsten olan başka 10 metre kumaşa karşılık bir ay vade ile satılması veya 10 metre kumaşın borç olarak verilmesi konusunun farklılığı iki tarafın kasdına bağlıdır. Zira birinci varsayımda, “bir malın başka bir mal ile mübadelesi” kasd edil-

¹⁹¹ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 25, s.22.

¹⁹² *Kitabu'l-Bey'*, c.1, s.10.

¹⁹³ Şeyh Ensârî, *Kitabu'l-Mekâsib*, Bey' kitabının başlangıcı, s.79.

¹⁹⁴ *Tahriru'l-Vesile*, c.1, s.651.

miştir. İkinci varsayımda ise “malın başka birisine kefillik şartı ile temlik edilmesi” kasd edilmiştir. Buna göre kıymî bir malın kefilliğinin kıymetle oduğunu ve bu yüzden meydana gelen akdin borç değil satış olduğunu kesin bir şekilde söyleyemeyiz.

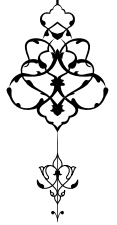
İkinci olarak da şöyle demişti: “Bir şeyi kıymetine karşılık borç vermek anlamsızdır. Zira borcun mevzuu borç olarak alınan şeyin mislinin/benzerinin geri verilmesidir” sözü sadece bir iddiadır ve örfün genel bir şekilde kıymî (değeri belirlenebilir olan) şeylerin borç olarak verilmeleri konusunu anlamadıkları ve yapmadıkları konusunun isbatlanması gerekir.

Şehid Mutahhari’nin görüşü konusunda: İlk olarak “borç sadece benzeri şeylerde makuldür” demesinden borcun kıymî (değeri belirlenebilir olan) şeylerde makul olmadığı sonucunu alıyoruz, iddası doğru değildir. Çünkü kıymî (değeri belirlenebilir olan) şeylerin borç olarak verilememeleri konusunda hiçbir akli delilimiz yoktur ve bu konu örfün bu tür borç alıp vermelerine bağlıdır.

İkinci olarak da şöyle demişti: “İnsanın borca olan ihtiyacı mislini/benzerini iade edebilme durumundadır.” Burada sorulacak soru ise şudur: İnsanın kıymî (değeri belirlenebilir olan) şeyleri borç olarak almaya ihtiyacının olmadığını nasıl isbat edebiliriz?

Şehid Mutahhari’nin: “Gerçekte borç kıymî (değeri belirlenebilir olan) şeylerde itibarsızdır” sözü de eleştirilmelidir. Zira eğer borcun fikhî açıdan itibarsız olduğu kast edilirse bu konuda herhangi bir delil yoktur. Kıymî şeylerde borcun yasaklanması konusunda herhangi şey nakledilmemiştir. Eğer borcun örfen itibarsız olduğu kast edilmiş olursa bu konuda da örfün hiçbir yerde bu tür borcu vermediğinin ortaya çıkarılması gerekir. Bunun dışında kanun koyucu borç akdini diğer akidler gibi kabul ettiğinden kıymî şeylerin borcu da diğer örfi borçlar gibi kanun koyucu tarafından yasaklanmadığı sürece caizdir.

Kıymî ve misli tabirleri örf için tanıdık değildir. Fakihler hadislere ve örfün davranışlarına dikkat ederek bu terimi türetmişlerdir. Kesin bir şekilde kıymî şeylerin örf nezdinde borç olarak verilmelerinin itibarsız olduğuna hükmedemeyiz. Zira insanlar akidlerin içeriği ile ilgilenmektedir,



terimleriyle değil. Bağ, ev vb. gibi şeyler, servetin önemli birer parçası olmasına rağmen alışverişlerinin yanlış yapılması birçok zararlara sebep olmaktadır. Bu yüzden bu tür şeylerin borç olarak verilmesine [özellikle de enflasyon yüzünden oluşan ekonomik krizler döneminde] dikkat edilmelidir. Ancak değeri çok olmayan şeylerden örneğin su ürünleri, kuşlar ve evcil hayvanların özellikle de fiyatların sabit olduğu dönemlerde borçlunun kefil olma ve borcunu ödeme şartıyla bu işi yapabilirler. Borçlu alacaklıya aldığı şeyin mislini veya kıymetini verebilir. Örfteki uygulama fıkhi olarak çok dakik tanımlanan “*misli/benzeri olan şey*” tanımı içine girmeyebilir. Bu benzerlik durumu salt örf açısından olabilir. Borç olarak alınan şeyin iktisadî değeri ne kadar düşük olursa örf de o kadar müsamahalı davranacaktır. Buna göre kıymî (değeri belirlenebilir olan) şeylerin borç olarak verilebilmelerinin itibarsızlığı iddiası doğru değildir. Ayrıca Resulullah'ın (s.a.a.) deveyi borç olarak verdiği hadisi dikkate alınmalıdır, ekmeği borç verme konusunda da birçok hadis vardır. Ekmek ve deve kıymî (değeri belirlenebilir olan) şeylerdendir.

Borç Olarak Verilen Malın Şartları

Borç akdinin sahih olması için borç olarak verilen malın aşağıdaki şartlarda olması gerekir:

1. Aynî olması: Malın kârını ve borcu, borç olarak vermek doğru değildir.
2. Malikiyetinin mümkün olması: Sahiplenebilme durumunun olması gerekir. Şarap ve domuz gibi haram olan şeylerin Müslümana borç olarak verilmesi sahih değildir.
3. Belirli olması: Misli (benzeri olan) şeylerde kıymet ve rağbette ihtilafa sebep olacak sıfat ve özelliklerin belirli olması gerekir. Ama kıymî (değeri belirlenebilir olan) şeylerde sıfatların belirli olması gerekmez ve borcu alma anında kıymeti bilmek yeterlidir.
4. Muayyen olması: Bir ve iki tane olan bilinmeyen malı borç olarak vermek sahih değildir. Miktarının da belli olması gerekir.¹⁹⁵

¹⁹⁵ Tahriru'l-Vesile, c.1, s. 652, 4 ve 5. Mesele, Vesiletu'n-Necat, Ayetullah Gulpâyigânî (r.a) haşiyesi, c.2, s. 176, 4 ve 5. Mesele, Minhacu's-Salihîn, c.2, s.169.

Borçta Süre Belirleme

Birinci Faraziye: Borç akdinde süre tayin edilmezse borç hâle yani şimdiki zamana aittir. Alacaklı, istediği zaman borçluya müracaat edebilir ve borcunu talep edebilir. Şüphesiz borçluya aldığı borcu kullanması ve ihtiyacını gidermesi için süre verilmesi beğenilen bir ameldir. Alacaklının müracaatı ile borçlu zahmete ve meşakkate düşmeksizin onu ödeyebilirse borcu ödemelidir. Eğer ödemeye gücü yetmezse alacaklı borçlunun gücü yetinceye kadar sabretmelidir.

İkinci Faraziye: Eğer borç akdinde süre belirlenmiş olursa, bu süre belirleme borç akdinin veresiye ve selef alışverişi gibi süreli akde dönüşmesine ve alacaklının, borcun vadesi yetişmeden alacağını talep etmesi için müracaat edebilmemesine sebep olabilir mi? Veya böyle bir şart belirleme borç akdinde etkisizdir ve onu süreli akde dönüştürmez mi? Bu konuda Şia fakihleri arasında iki görüş yaygındır.

a) Borç Akdinde Süre Belirlenmemesi

Eski fakihlerin meşhuru borç akdinin caiz bir akid olduğu ve süre şartına uymanın gereksiz olduğu inancındadırlar. Buna göre borçlu istediği zaman malını talep edebilir. *Cevahir* eserinin müellifi bu görüşün meşhura ait olduğunu belirtiyor ve şöyle diyor: Bu konuda Feyz-i Kâşânî'den önce herhangi bir hilaf göremedik. Ancak Şehid-i Sâni *Mesalik* kitabında borcun lâzım akidlerden olduğu ihtimalini vermiştir.¹⁹⁶

*Hilaf,*¹⁹⁷ *İrşadu'l-Ezhan,*¹⁹⁸ *el-Cami li's-Şerâi,*¹⁹⁹ *Riyaz,*²⁰⁰ *Lum'e ve Durus*²⁰¹ kitaplarında borç akdinde süre şart etmenin sahih olmadığı belirtilmiştir.

Cevahir eserinin yazarı meşhurun görüşünü isbatlamak için birkaç delile değinmiştir:

1. Bu konuda icma denilebilecek kadar şöhret vardır.

¹⁹⁶ *Cevahiru'l-Kelâm*, c.25, s.35.

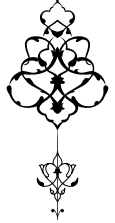
¹⁹⁷ *Kitabu'l-Hilaf*, c.3, s.177.

¹⁹⁸ Allame Hillî, *İrşadu'l-Ezhan*, Farisu'l-Hassun araştırması, c.1, s.390.

¹⁹⁹ Yahya b. Said Hillî, *el-Cami li's-Şerai*, s.281.

²⁰⁰ *Riyazu'l-Mesail*, c.1, s.578.

²⁰¹ *Miftahu'l-Kerame*, c.5, s.53.



2. Borç alan kişiye süre tanınmanın güzel olduğunu gösteren hadislerin genelliğinin gerekçesi borç akdinin caiz olmasıdır. Zira bu hadislerin zuhuru, mühlet tanıma ve talebi ertelemeleminin mustahab olduğu konusundadır. Bu da alacaklının borcu talep edebileceğini göstermektedir. Ancak aşağıdaki hadislerde belirtildiği gibi süre tanınmanın üstünlüğü ve önceliği vardır:

İmam Sadık'tan (a.s.) Resulullah'ın (s.a.a.) şöyle buyurduğu nakledilmiştir:

“Kim mümin kardeşine borç verir ve ödemeye gücü yetinceye kadar sabrederse malının zekât sevabı olur ve borçlu borcunu ödeyinceye kadar meleklerin duası kapsamında olur.”²⁰²

Resulullah'ın (s.a.a.) bir hadiste şöyle buyurduğu nakledilmiştir:

“Kim Müslüman kardeşine borç verirse verdiği her dirheme karşılık Uhud, Hira, Subeyr, Razevî ve Tur dağı kadar amel tartısına iyilik konulacaktır. Zamanı geldiğinde süre konusunda hoş geçinirse Sırat köprüsünden hesap sorulmadan yıldırım çakışı hızında azap görmeden geçer.”²⁰³

Hadislerin genelliği tarafların süre tanıdıkları zamanları da kapsamaktadır. Buna göre borç akdi caiz bir akiddir. Yani borçlunun sabretmesi daha iyi olmakla birlikte malımı istediği zamanda talep edebilir.

3. Borç hadislerindeki ıtlakın şart delillerindeki ıtlaka önceliği vardır.

Bazıları şöyle demişlerdir: “Müminler şartlarının yanındadır” gibi şarta uymanın lüzumunu iktiza eden deliller, borç hadislerinin genelliğinin sınırlandırılması noktasında borç akdinde sürenin şart edilmediği durumlarda geçerlidir.

Cevahir eserinin yazarı şöyle cevap veriyor:

1. Borcun caiz olduğunu gösteren delillerin şarta uyma delilleri vasıtası ile takyidi.

2. Şarta uymanın lüzumunu gösteren delillerin borcun caiz olduğunu gösteren deliller vasıtasıyla takyidi ve onun borcun dışındaki yerlere özgü kılınması.

²⁰² *Vesailu's-Şia*, c.13, s.87, h.3.

²⁰³ *Vesailu's-Şia*, c.13, s.88, h. 5.

İlk takyid/sınırlandırma ikincisinden daha iyi değildir. Hatta ikinci takyid/sınırlandırma bazı yönlerden daha önceliklidir. Çünkü hakkında iddiası bile vardır.

Eğer borcun süreli olması başka bir akidde şart edilirse, bu akdin gereği olarak şarta uyulmasının lüzumu ve netice itibariyle de borcun süreli olması demektir.²⁰⁴

Borç Akdinin Süreli Olması

Yakın geçmişteki fakihlerden Feyz-i Kâşânî,²⁰⁵ Muhaddis-i Bahranî,²⁰⁶ Sahib-i Kifaye ve Muhakkik-ı Erdebilî ve günümüz fakihlerinden Seyyid İsfahani,²⁰⁷ Burucerdî,²⁰⁸ Hoyî,²⁰⁹ İmam Humeynî,²¹⁰ Hansarî,²¹¹ Şehid Sadr²¹² borç akdinde ve başka bir lâzım akidde süre belirlenirse borçta vadeli olmaktadır ve alacaklı kararlaştırılan vade vakti gelinceye kadar sabretmelidir. Ancak Ayetullah Gulpaygani'nin görüşü değindiğimiz fakihlerin görüşüne muhaliftir.²¹³

*Hadaig*²¹⁴ ve *Camiu'l-Medarik*²¹⁵ kitaplarında bu görüşün isbatı için birkaç delile istinat edilmiştir:

1. Deyn Ayeti

*“Ey iman edenler! Belirlenmiş bir süre için birbirinize borçlandığınız vakit onu yazın.”*²¹⁶

Şöyle demişlerdir: Bu ayet veresiye alışveriş ve selef alışverişinin yanı sıra borcu da kapsamaktadır ve *Sahib-i Cevahir*'in iddiasınca ayetin borcu kapsamadığı görüşü doğru değildir.

²⁰⁴ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 25 s. 30-32.

²⁰⁵ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 25 s. 30.

²⁰⁶ *el-Hadaigun-Nazire*, c. 20 s. 130.

²⁰⁷ *Vesiletun-Necat* Ayetullah Gulpeygani dipnotu ile c. 2 s. 179.

²⁰⁸ *Tevzihu'l-Mesail*, s. 481.

²⁰⁹ *Minhacu's-Salihîn*, c. 2 s. 170.

²¹⁰ *Tahriru'l-Vesile*, c. 1 s. 655.

²¹¹ *Camiu'l-Medarik*, c. 3 s. 332.

²¹² *Minhacu's-Salihîn*, c. 2, s. 175.

²¹³ *Vesiletun-Necat* Ayetullah Gulpeygani dipnotu ile c. 2 s. 169 ve 170.

²¹⁴ *el-Hadaigun-Nazire*, c. 20 s. 130.

²¹⁵ *Camiu'l-Medarik*, c. 3s. 332.

²¹⁶ Bakara, 282.



2. Amellerin Sevabı Hadisi

İmam Sadık (a.s.) şöyle buyuruyor: “Kim borç verir ve süre belirler, ancak borçlu borcunu vaktinde ödeyemezse (ve alacaklı sabrederse) her geçen gün için bir dinar sadaka sevabı o şahsa verilecektir.”²¹⁷

Cevahir eserinin yazarı bu hadis konusunda şöyle diyor: Hadisin senedinin zayıf olması ve meşhurun ondan yüz çevirmesini görmezden gelsek bile en fazla delalet edeceği şey, borç akdinde süre belirlemenin sahih olmasıdır. Bunun neticesi ise vadesi gelinceye kadar malı geri vermeyi ertelemenin caiz olduğu, vadesi geldikten sonra da geri vermenin vacip olduğudur. Bu konu borcun lüzumundan öte malın iadesini ertelemenin vacip olduğu anlamındadır ki bizim konumuz lüzum konusundadır.²¹⁸

Merhum Hansarî cevapta şöyle demiştir: Hadisin malın geri verilmesini belirlenen zamana kadar ertelenmenin caiz olduğunu göstermesi yeterlidir. Çünkü borçta sürenin şart edilmesinin sahihliğinden kasıt borç alan kişinin verilen vadeye kadar borcunu erteleyebilmesi ve alacaklının da talep hakkına sahip olmamasıdır. Oysa meşhurun görüşüne göre alacaklının talep etmesi durumunda vade yetişmemiş olsa bile borçlunun borcunu ertelemeye hakkı yoktur. Borcun lâzım bir akid olması ertelemenin vacip ve öne almanın caiz olmadığı anlamında değildir. Bu konuda konuşmaya bile gerek yoktur. Zira hak taraflara aittir ve her iki tarafın rızası ile vade varmadan borcun ödemesi sakıncasızdır.²¹⁹

3. Hüseyin b. Said'in Hadisi

Hadisi nakleden şahıs şöyle diyor: İmam Sadık'a (a.s.) başka birisine süreli olarak borç veren şahıs hakkında sordum. Bir süre sonra borçlu öldü, acaba o şahsın ölümünden sonra alacaklının talebi şimdiki zamana dönüşmüş olur mu, yani hemen borcu vermesi gerekir mi? Yoksa varisler, borcu veren şahsın kendisi gibi borcun vakti geldiğinde borcu ödemesini söyleyerek erteleyebilirler mi? İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

²¹⁷ *Vesailu's-Şia*, c.13, s.87 h.1.

²¹⁸ *Cevahiru'l-Kelâm*, c.25, s.33.

²¹⁹ *Camiu'l-Medarik*, c.3, s.332.

“Borç alan kişi öldüğü zaman alacaklının talebi hall olur, yani hemen ödemesi gerekir.”²²⁰

Cevahir eserinin yazarı şöyle diyor: Bu hadiste şu cümleye dikkat edildiğinde içeriği ile birlikte süre bitmesinden önce ve borçlu hayattayken alacağı talep etmenin caiz olmadığını göstermektedir. Bu da borç akdinde vadeye riayet etmek demektir. Ancak bu hadis zayıf bulunduğu için hüccet olma özelliğini kaybetmiştir.

Bazen, rivayet edenin sorusunun, borç akdinde süreye riayet etmenin gerekliliği konusunda olmadığı söylenebilir. Muhtemelen ravi İmamdan (a.s.) alacaklının ölmesi durumunda borcunun hall olma (şimdiki zamana dönüşme) veya olmama konusunu sormaktadır. İmam (a.s.) da hadisi nakleden şahsın sorusuna göre cevap vermektedir. Buna göre hadiste borçtan kastın mutlak bir borç ve *deynin* ise diğer bir lâzım akdin karşılığında şart koşulan süre olması mümkündür. Böyle bir söz de meşhurun görüşüne muhalif değildir.²²¹

Şüphesiz *Cevahir* kitabının sahibinin bu sözü meşhurun görüşünü mülahaza etmek içindir. Oysa hadisin zahiri süre tanınması durumunda riayet edilmesinin gerekliliği yönündedir. Zira İmam (a.s.) beyan makamında olduğu için hadisin zahirinden başka bir şeyi kastetmiş olsaydı onu buyurması gerekirdi.

Muhakkik da süreye riayet etmenin gerekliliğini sadece Hüseyin b. Said’in *Müzmer*²²² olan hadisinden almaktadır. Ancak şöyle diyor: Ashap (fakihler) bu hadisi terk ettiği için ona mustahablık anlamı yüklenmiştir.²²³

4. Akde ve Şarta Vefa Etmenin Vacip Olmasının Delilleri

Müminlerin ahit ve yeminlerine vefa etmelerini gerektiren ayetlerin ve hadislerin içeriği, borç akdinde belirlenen süreye riayet etmelerini gerektirmektedir:

²²⁰ *Camiu Ahadisîş-Şia*, c.18, s.331, h.5.

²²¹ *Cevahiru'l-Kelâm*, c.25, s.34.

²²² Müzmer, hadisin kimden nakledildiği belirli olmayan türüne denir. Sonunda zamir olan hadis.

²²³ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 25, s.34 .



“Ey iman edenler! Akidleri(n gereğini) yerine getiriniz.”²²⁴

“Verdiğiniz sözü de yerine getirin. Çünkü verilen söz, sorumluluğu gerektirir.”²²⁵

Müminler şart ettikleri şeylere vefalı olmalıdırlar.

Bu deliller borç akdinde koşulan süre şartına vefalı olmaya delalet etmektedir. Bunun vasıtasıyla mühlet tanımının rüçhan ve mustahablığını gösteren rivayetlerin ıtlagından/genelliğinden vazgeçiyoruz ve bu rivayetleri borç akdinde veya başka bir akidde süre şartı koşulmamış yerlere yorumluyoruz.

Borcu Ödemenin Önemi

Birçok hadislerle göre borçlu şahıs devamlı olarak borcunu ödeme düşüncesinde olmalıdır; gücü yettiğinde de onu ertelemekten kaçınılmalı ve ödemelidir. Bazı hadislerin nakledilmesi bizi her türlü açıklamadan müstağni kılmaktadır:

Resulullah (s.a.a.) şöyle buyuruyor:

“Gücü yeten borçlunun borcunu ertelemesi zulümdür.”²²⁶

İmam Sadık (a.s.) şöyle buyuruyor:

“Kim birinden ödememe niyeti ile borç alırsa mütecaviz hırsız gibidir.”²²⁷

Allah Resulü (s.a.a.) şöyle buyuruyor:

“Kim başkasının hakkını gücü yettiği halde ödemez, ertelerse ertelediği her gün için üşşarların günahını almış olacaktır.”²²⁸

Üşşar insanlara zulmederek %10 haraç alan zorbalardır.

Ebu Semame şöyle diyor: İmam Cevad’a (a.s.) şöyle dedim: Ben Mekke veya Medine’de kalmak istiyorum, ama borcum var. İmam şöyle buyurdu:

²²⁴ Maide, 1.

²²⁵ İsra, 34.

²²⁶ Vesailu’s-Şia, c.13, s.90, h. 3, Camiu Ahadisi’s-Şia, c.18, s.299, h.3.

²²⁷ Vesailu’s-Şia, c.13, s.86, h.5, Camiu Ahadisi’s-Şia, c.18, s. 298, h.9.

²²⁸ Vesailu’s-Şia, c.13, s.89, h. 2, Camiu Ahadisi’s-Şia, c.18, s.299, h. 2.

“Geriy e dön ve bu konuda vasiin olan şahsa vasiyet et ve Rabbine borçsuz olarak ulşamaya çalış; şüphesiz mümin hıyanet etmez.”²²⁹

Ali b. Ribat diyor ki: İmam Sadık’tan (a.s.) şöyle buyurduğunu duydum:

“Borçlu olan şahıs borcunu ödemeyi kastederse Allah tarafından iki koruyucu memur borcunu ödeyinceye kadar ona yardım ederler. Eğer borcu ödemede pasif davranır sa borcu ödemede memur kılınan iki melek de ona yardım etmede pasif davranırlar.”²³⁰

Allah Resulü (s.a.a.) şöyle buyuruyor:

“Hangi alacaklı borçlunun yanından razı bir şekilde çıkarsa yeryüzünde hareket eden her şey ve denizdeki balıklar borçlu şahsa dua eder ve ödemeye gücü olan bir borçlu alacaklıdan gazaplı bir şekilde ayrılırsa Allah haksız yere hapsettiğı her gün ve gece için ona bir zulüm günahı yazar.”²³¹

Bazı hadislerle göre borcu ödememenin önemi çok olduğı için Allah yolunda şehid olmak bile borcu ortadan kaldırmaz.

İmam Bâkır (a.s.) şöyle buyuruyor:

“Şehidin kanının ilk damlası borç dışında bütün günahları için keffarettir, borcun keffareti de onu ödemektir.”

Başka hadislerde de baba ve annenin borcunu ödemek onların hakkında yapılan en büyük iyilik olarak belirtilmiştir. İmam Bâkır (a.s.) şöyle buyuruyor:

“Bazı kullar anne ve babaları hayattayken onların hakkında iyilik ederler ancak öldükten sonra onların borçlarını ödemez ve onlar için bağışlanma talebinde bulunmazlar. Bunun için de Allah onu anne ve babayı inciten evlat olarak hesaplar. Bazı kullar ise anne ve baba hayattayken onlara iyilik etmez. Fakat ölümlerinden sonra borçlarını ödemekte ve onlar için bağışlanmayı talep etmektedir. Bunun için de Allah onu iyi evlatlardan karar verir.”²³²

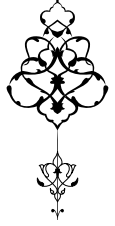
Yukarıdaki hadise göre borcunu ödemeye gücü olan şahıs onu bekletmemeli ve ödemeli, gereksiz yere ertelememelidir. Eğer böyle yaparsa zulme ve hıyanete mürtekip olmuştur.

²²⁹ Vesailü’ş-Şia, c.13, s. 83, h. 2, Camiu Ahadisi’ş-Şia, c.18, s.294, h. 4.

²³⁰ Vesailü’ş-Şia, c.13, s. 86, h. 3, Camiu Ahadisi’ş-Şia, c.18, s. 297, h.1.

²³¹ Camiu Ahadisi’ş-Şia, c.18, s.300, h.8.

²³² Camiu Ahadisi’ş-Şia, c.18, s. 344, h.1.



Bu sebepten dolayı eğer alacaklı talebini isterse ve namazın vakti de geniş olursa bu durumda namaz kılmak sakıncalıdır, önce borcu ödemelidir.

Deynî ödemenin zamanı geldiğinde borçlu her ne şekilde olursa olsun borcunu ödemelidir. Eğer malı olmazsa şanına uygun bir işte çalışıp ödemelidir ve yaşantısında zaruri şeylerin dışında herhangi bir malı olursa onu satmalı ve borcunu vermelidir. Borçlu bu meseleden dolayı zaruri olan şeylerini de satabilir. Ancak alacaklı bu iş için onu zorlayamaz ve ona süre tanımalıdır. Bu konu fıkıh kitaplarında geniş bir şekilde işlenmiştir.

Borcu Ödemenin Şekli

Borç olarak verilen ya benzeri olan birşeydir veya değeri belirlenebilir bir şeydir. Her iki durumda da mal teslim alınınca borç alan kişinin mülkü olmaktadır. O malın benzerine veya kıymetine karşı kefillik söz konusu olmaktadır. Bunun için de alacaklı talep ettiği an veya ödeme zamanı geldiğinde zimmetinin borçtan kurtulması için onu alacaklıya ödemelidir.

Birkaç Konu

1. Borç olarak verilen şey misli bir mal olur ve ödeme zamanında da mevcut ve değeri olursa onun benzerini vermek suretiyle zimmetinden çıkılmış olunur. Ancak benzeri bulunmaz ise o günkü değer hesaplanıp alacaklıya verilmesi gerekir.

2. Meşhurun görüşüne göre kıymî (değeri belirlenebilir olan) şey borç olarak verildiği zaman alındığı günün değeri borç alan şahsın zimmetine geçmektedir. Sonraları da onu ödemesi gerekir. Meşhurun görüşünün karşısında Şeyh Tûsî, Allame, Muhakkik ve fakihlerin bir kısmı da şöyle demişlerdir: Eğer kıymî olan şey özelliklerinin söylenmesiyle ile belirlenmiş şeylerden olursa yine misli/benzeri olan şey zimmete geçmektedir. Eğer sıfatlar belirlenemezse değerinin ödenmesi gerekir ve alınan günün değerinin verilmesi gerekir.

3. Borç olarak verilen malın kendisi eksiksiz olarak mevcut ise acaba onu borcun karşılığı olarak geri verebilir mi? Acaba borç alan kişiye bu işi yapması farz mıdır? Acaba alacaklı onu geri almayı reddedebilir mi?

İmam Humeynî (r.a) şöyle buyuruyor: Borçlu şahsa borç olarak aldığı şeyi geri vermesi farz değildir. Benzerini veya kıymetini vermesi zimmetindedir. Alacaklının talep etmesine rağmen malın özünü geri veremeyebilir. Eğer borçlu onu borcun karşılığı ve ödenmesi olarak geri verirse alacaklının bunu kabul etmemesi güçlü görüşe göre caizdir.²³³

Cevahir eserinin yazarı şöyle diyor: Şöyle dememiz güzeldir: Eğer malın özü değişmemiş olursa –ister kıymeti değişmiş olsun ister olmasın– borcu alan şahıs onu benzeri olan şeylerin ödemesinde benzeri şey olarak verirse alacaklının da kabul etmesi gerekir. Zira bu mal borçlu şahsın zimmetinde külli olan bir malın fertlerindendir. Hatta bu mal diğer külli malın fertlerinden daha da evladır ve kıymî olan şeylerde de kefilliğin olduğunu kabul edecek olursak alacaklının kabul etmesi gerekir. Ancak kıymetin zimmete geçtiğini söyleyecek olursak böyle dememiz daha doğru olur: Malın özünü kabul etmesi farz değildir. Çünkü bu mal zimmette olan mal ile farklıdır. Zira kıymî olan şeylerde kıymet ilk baştan zimmete geçmektedir.

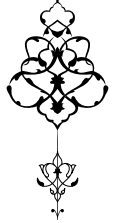
Allame gibi bazı âlimler malın özünü verdiği takdirde kabul etmenin farz olduğu ihtimalini vermişlerdir. Şehid, *Durus* kitabında bu görüşün sahih olduğunu söylemektedir ve Şeyh Tûsî ise bu konuda icma olduğunu nakletmiştir. Onlar bazı delillere istinat etmişlerdir:

a) Meşru borcun esası, borç alan kişiye kolaylık sağlamak üzerine kurulmuştur.

b) Malın kendisinin verilmesinin benzerine ve kıymetine önceliği vardır; zira benzerinin veya kıymetin belirlenmesi, malın özünün ortadan yok olmasından dolayı idi. Buna göre malın özü/kendisi mevcut olursa onun geri verilmesi daha evla ve önceliklidir.

c) Kıymî (değeri belirlenebilir olan) şeylerde kıymetin belirlenmesi, onlarda mislinin/benzerinin bulunmayışından dolayıdır. Malın özünün

²³³ *Tahriru'l-Vesile*, c.1, s. 655, 14. mesele.



baki kalmasının farz edilmesi durumunda ise kıymetin belirlenmesi için hiçbir sebep kalmamaktadır.

Cevahir kitabının sahibi açısından bu delillerin hepsi zayıftır.²³⁴

4. Kıymî (değeri belirlenebilir olan) şeylerde kıymet yaygın olan paradan verilir başka maldan değil. Eğer borçlu yaygın olan parayı verirse alacaklının başka bir malı kıymet unvanında talep etmeye hakkı yoktur. Ancak her iki taraf razı olursa bunu yapabilirler. Yine borcun mislini/benzerini verme konusunda da eğer başka bir şeyin verilmesi hususunda tevafuk edecek olurlarsa borç yine sahihtir. Ancak her iki tarafın rızası olmadan başka bir mal talep edilemez. Hatta kıymette de eşit olmaları veya talep edilen malın değerinin daha az olması durumunda taraflar razı olursa sakıncası yoktur.²³⁵

5. Misli malın kıymeti değişmiş olsa da ödeme zamanında mislini vermesi gerekir. Değerinin kaç kat olarak değişmesi de fark etmez. Yine borç veren şahsın da mislini kabul etmesi gerekir. Değerinin düşmesi fark etmez. Eğer misli olan mal değersiz hale gelirse onun mislini değil, en son olan değerini vermelidir. Fakihler bu konuda şu örneği vermişlerdir: Yazın bir kalıp buzu borç alan şahıs kışın geri verirse zimmetini temizlemiş ve borcunu ödemiş sayılmaz.²³⁶

6. Merhum Saduk'un dışındaki âlimler, altın ve gümüş cinsinden olan dirhem ve dinarın borç olarak verildikten sonra kullanımdan kalktığı ve hükümetin başka bir madenî parayı kullanmayı uygun gördüğü bir alış-veriş hakkında şöyle demişlerdir: Borçlu daha önce tedavülde olan parayı vermekle mükelleftir. Eğer borç olarak verilen dirhem ve dinar bulunmazsa o günkü değerini vermesi gerekir.²³⁷

²³⁴ Cevahiru'l-Kelâm, c.25, s.29.

²³⁵ Tahriru'l-Vesile, c.1, s.655, 14. mesele; Vesiletu'n-Necat, Ayetullah Gulpâyigânî dipnotu, c.2, s.177, 13. mesele.

²³⁶ Tahriru'l-Vesile, c.1, s.655, 14. Mesele, Vesiletu'n-Necat, Ayetullah Gulpâyigânî dipnotu, c.2, s.177, 13. mesele.

²³⁷ Cevahiru'l-Kelâm, c.25, s.66, Miftahu'l-Kerame, c. 5, s. 68, el-Hadaiku'n-Nazîre, c. 20, s. 142, Tahriru'l-Vesile, c. 1, s. 656, 19. Mesele, Vesiletu'n-Necat, c. 2, s. 180, Minhacu's-Salihîn, c. 2, s. 173.

7. Eğer kâğıt parayı borç olarak verir, hemen sonra da tedavülden kalkarsa tedavülden kalkmadan önceki değerin verilmesi gerekir.²³⁸

8. Belirli bir malı borçlanan kimse, alacaklıya onun dışında bir şey verirse, örneğin dinar borç alan şahıs zamanla dirhem verir ve dirhemnin değeri zamanla değişirse dirhemleri deyne vefa amacıyla verdiği takdirde verilen dirhemler taşıdıkları değer miktarına göre borç miktarından düşülmelidir. Ama alacaklıya verdiği şeyi borç unvanında verirse, bu bir borç olarak onun zimmetinde kalır. Gerçekte alacaklının borçludan talebi olduğu gibi borçlunun da dirhemleri vermekle alacaklıdan alacağı oluşur. Onların her ikisi de alacaklarını verdikleri gibi alabilirler.²³⁹ Bu konuda birçok hadis vardır. Şimdi onlardan birini naklediyoruz:

İshak b. Ammar, İmam Kâzım'a (a.s.) şöyle arz ettiğini naklediyor: Birisinden bir miktar alacağım var, o bana bazen bir miktar dinar bazen de bir miktar dirhem veriyor. Borcunun hepsini ödemek için hesap yapmaya geldiği zaman dinarın değeri değişmişti. Şimdi hangi değeri hesaplamam gerekir. Dinarları bana verdiği günün değerini mi yoksa hesap yaptığımız günün değerini mi? İmam Kâzım (a.s.) şöyle buyurdu:

“Dinarları sana verdiği günün değerini temel almalısınız. Zira sen o günden itibaren onu, dinarların kârından mahrum ettin.”²⁴⁰

Bu hadis dirhemnin deyne vefa etme unvanında verildiği yere yorumlanmaktadır.

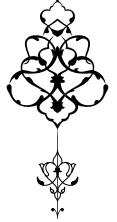
Zorluğa Düşmenin Hükümü

Tanınan süre biter bitmez borçlu zorluğa düşmeden ve borcu ödemeye gücü yetecek şekilde borcunu ödemelidir. Eğer borçlu, zorluğa düşer ve ödemeye gücü yetmezse alacaklı ona süre tanımalıdır. Bu konunun isbatlanması için Kur'an ve Sünnete istidlal edilmiştir:

²³⁸ *Tahriru'l-Vesile*, c. 1, s. 656, 19. mesele, *Minhacu's-Salihîn*, c. 2, s. 173.

²³⁹ *Tahriru'l-Vesile*, c. 1, s. 542, 12. Mesele, *Hidayetu'l-İbad*, c. 1, s. 386, 1899. Mesele, Hekim Şehid Sadr dipnotu, Hoyî, *Minhacu's-Salihîn*, c. 2, s. 80, 16. Mesele, Hoyî, *Minhacu's-Salihîn*, c. 2, s. 58, Sistani, *Minhacu's-Salihîn*, c. 2, s. 80.

²⁴⁰ *Camii Ahadisi's-Şia*, c. 18, s. 197, h. 4, *el-Furû' min'el-Kâfi*, c. 5, s. 248, *Tehzibu'l-Ahkâm*, c. 7, s. 97, h. 64/458, *Men la Yahzurhu'l-Fakih*, c. 3, s. 185 Bu konu başka bir hadiste geçmiştir: *Camii Ahadisi's-Şia*, h.8, s. 196, h.1-3 ve 5.



1. Zorlukta olan şahsa süre tanıma ayeti:

“Eğer (size borçlu olan şahıs) sıkıntıda ise, genişliğe çıkıncaya kadar beklenmelidir. Eğer bilseniz, (onu) sadaka olarak bağışlamanız, sizin için daha iyidir.”²⁴¹

Bu ayet faiz konusunu içeren ayetlerle birlikte inmiştir.²⁴² Ancak faiz konusuna has değildir ve her türlü borcu kapsamaktadır.

2. Resulullah (s.a.a.) ve Ehlibeyt'ten (a.s.) muhtaç olan birisine süre tanıyan veya borcunu bağışlayan kişinin kıyamet gününde İlâhî rahmet gölgesinde yer alacağına dair birçok hadis nakledilmiştir. Bu hadislerin çoğusu, süre tanıma ayetinin tefsiri konusunda nakledilmiştir. Burada da konuyla ilgili bir hadis nakledeceğiz:

İmam Sadık (a.s.), Resulullah'ın (s.a.a.) şöyle buyurduğunu nakleliyor:

“Allah'ın gölgesinden başka hiçbir gölgenin olmadığı günde kim Allah'ın gölgesinde olmak ister? Allah Resulü (s.a.a.) bu soruyu üç defa tekrar etti ancak onun heybeti karşısında kimse cevap veremedi. Sonrasında şöyle buyurdu: “Kim bu makamı isterse muhtaç olan şahsa süre tanısin veya alacağından vazgeçsin.”²⁴³

Bu mâna ve içerik birçok hadiste nakledilmiştir.²⁴⁴

3. Zorluk içinde olan şahsa süre tanımanın gerekliliğini net bir şekilde belirten birçok hadis nakledilmiştir,örneğin İmam Bâkır (a.s.) şöyle buyuruyor:

Ali (a.s.) borçlu şahsı hapsederdi; iflas ettiği ve zorlukta olduğu isbatlandığında da mal kazanması için onu serbest bırakırdı.”²⁴⁵

İmam Ali'den (a.s.) aynı içerikte başka bir hadis daha nakledilmiştir.²⁴⁶ Ayet ve yukarıdaki hadislerden, muhtaç olan kişiye süre tanımanın gerekli

²⁴¹ Bakara, 280.

²⁴² Riba der Kur'an, s. 92.

²⁴³ Camiu Ahadisi's-Şia, c. 18, s. 304, el-Furû' min'el-Kâfi, c. 4, s. 35, Men la Yahzurhu'l-Fakih, c. 2, s. 32, Tefsîru'l-Ayyaşî, c. 1, s. 153.

²⁴⁴ Camiu Ahadisi's-Şia, c. 18, s. 304-307, h. 1-10.

²⁴⁵ Camiu Ahadisi's-Şia, c. 18, s. 379, h. 1.

²⁴⁶ Camiu Ahadisi's-Şia, c. 18, s. 380, h. 5.

olduğu anlaşılmaktadır. Burada asıl soru yoksulun kim olduğu sorusudur? Fakihler şöyle demişlerdir: Borcunu ödemeye gücü yetmeyen kişi yoksuldur veya borç ödemesi durumunda zorluğa düşecek ve yaşantısında karışıklık oluşacak kişi yoksuldur. Fakihler, *deynin* ödenmesinde kullanılmaktan istisna edilen şeyleri açıklarken şöyle diyorlar: Borçlu, kendi yaşantısına ve şanına uygun olan şeyleri satamaz.

İmam Humeynî (r.a) şöyle diyor: Borçlu kişinin kaldığı evi ve gerekli elbiseleri, ihtiyacı halinde bineğini; hatta ev için gerekli olan eşyaları; halı, perde ve tencere gibi şeyleri [misafir için kullanılıyor olsa dahi] istisna edilmiştir. Bu tür şeylerde şahsın ihtiyacını şanına ve şerefine uygun olacak şekilde göz önünde bulundurmak gerekir. Yani onları satarsa zorluğa ve zillete düşecektir, bunlar borçta istisna sayılan şeylerdir. Hatta kişinin ihtiyacı olan ilmî kitapları da istisna şeylerdendir. Borçlunun kaldığı evi ihtiyacından fazlaysa ihtiyacı olan kadarından faydalanmalı ve gerisini satmalıdır veya onu satıp daha küçük bir ev satın almalıdır. Ancak kişinin birkaç eve, bineğe veya elbiseye ihtiyacı olursa hiçbirini satmamalıdır.²⁴⁷

Fakihler bu konuda Ehlibeyt'ten (a.s.) nakledilen birçok hadise istinat etmişlerdir. Onlardan birisi de Halebî'nin sahih hadisidir. İmam Sadık (a.s.) şöyle buyurmuştur:

“Borçtan dolayı ev ve hizmetçi satılamaz. Zira herkesin kalmak için bir eve ve evdeki işlerini yapması için bir hizmetçiye ihtiyacı vardır.”²⁴⁸

Osman b. Ziyad diyor ki: İmam Sadık'a (a.s.) şöyle dedim: Birisinden alacağım var ve bana borcunu ödemek için evini satmak istiyor. İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

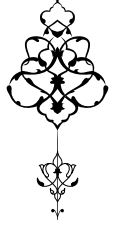
“Seni Allah'a havale ederim, onu evinden çıkarmaktan sakın.”²⁴⁹

İbn Ebi Umeyr manifaturacı idi. İflas etti ve fakirleşti. Onun birisinde on bin dirhem alacağı vardı. Borçlu evini on bin dirheme sattı ve Muhammed b. Ebi Umeyr'in yanına getirdi. O bu nedir ve nereden getirdin diye sorduğunda şahsın kendi evini sattığını anladı ve Zarih'in

²⁴⁷ *Tahriru'l-Vesile*, c. 1, s. 650, 10 - 11. mesele.

²⁴⁸ *Camiu Ahadisi's-Şia*, c. 18, s. 315, h. 1.

²⁴⁹ *Camiu Ahadisi's-Şia*, c. 18, s. 315, h. 2.



İmam Sadık'tan (a.s.) şöyle naklettiğini dedi: “Kişi *borcundan dolayı evini satamaz.*” Ben bu gün bunların bir dirhemine de muhtacım, ama bunları kabul etmiyorum.²⁵⁰

Hadislere ve fakihlerin görüşlerine göre yoksul, (borcun ödenmesi için satılması) istisna edilmiş şeylerin dışında bir malı olmadığı için zorlanmadan borcunu ödeyebilecek durumda olmayan kimsedir.

Diğer bir soru ise borçluya ne zamana kadar süre tanınmalıdır?

Zikri geçen ayet ve hadislere göre borçluya maddi durumu düzelinceye kadar süre tanınmalıdır. Bazı hadislerde şöyle nakledilmiştir: Borçlu şahsın borcunun zekâtтан ödenmesi için iflas ettiği haberi Müslümanların İmamı'na yetişinceye kadar ona süre tanınmalıdır.

İmam Rıza'dan (a.s.) süre tanıma ayeti hakkında soruldu. Süre tanımanın ölçüsü ne kadardır? İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

“Şahsın borçlu olduğu haberi Müslümanların İmamı'na yetişinceye kadar süre tanınmalıdır. İmam kişinin borcu nerede kullandığına bakar. Allah yolunda harcamış olursa onu zekâtтан öder. Ancak kötü şeylerde ve günah işlerde harcamış olursa herhangi bir sorumluluğu yoktur.”

Ravi şöyle soruyor: Alacaklı, borçlunun parayı Allah yolunda veya günah için kullandığını bilmiyor. Bu durumda ona nasıl itimat edebilir? İmam Rıza (a.s.) şöyle buyurdu:

“Borçlu zilletle bile olsa borcu hazırlamalı ve geri vermelidir.”²⁵¹

Yatırım Yapma ve Tüketim Üzere Alınan Borçlarda Faizin Haramlığı

Genel olarak borç akdinde alınan borç geri ödendiğinde fazlalık ödenmesi şart koşulursa İslâm âlimleri arasında bunun haram ve faiz olduğu konusunda icma vardır.²⁵² Son asra kadar da bu konuda Şia ve Ehlisünnet âlimlerinden hiç kimse şüphe etmemiştir. Sadece son asırda kapita-

²⁵⁰ Camiu Ahadisi's-Şia, c. 18, s. 316, h. 5.

²⁵¹ Camiu Ahadisi's-Şia, c. 18, s. 310, h. 1.

²⁵² Cevahiru'l-Kelâm, c. 25, s. 5, el-Hadaiku'n-Nazire, c. 20, s. 110, Riyazu'l-Mesail, c. 1, s. 576, İbn-i Kuddame, el-Mugni, c. 1, s. 158, İbnu'l-Munzir, el-Mugni, c. 4, s. 354.

lizmin İslâm ülkelerinde yayılmasından sonra bazı âlimler kapitalizm sisteminden etkilenerek bazı şüpheler ortaya atmış ve faizin bazı çeşitlerini helâl saymışlardır. Dediklerinden bazıları ise şudur: Yatırım üzere alınan borçların kârı faiz değildir!

İktisatçılar borcu, *tüketim borcu* ve *yatırım borcu* olmak üzere iki kısma ayırmışlardır. Tüketim için kullanılan borçlardan kasıt, kişinin kendi ve ailenin geçimini sağlamak için aldığı borçtur. Yiyecek temin etmek, giyecek, ev ve ilaç masrafları gibi şeylerdir. Yatırım yapmak için alınan borç ise gerekli üretim faaliyetleri, ticaret, hizmet ve kazanç elde etmek için alınan borçlardır.

Ehlisünnet âlimlerinden Reşid Rıza, Şeyh Abdulvahhab, Maruf Dualibî ve Mustafa Ez-Zerka²⁵³ İslâm dininde haram kılınan faizin ihtiyaç için alınan borç ribası olduğu ve yatırım için alınan borcu kapsamadığı inancındadırlar.

Maruf Dualibî, İslâmî fıkıh konferansında²⁵⁴ bu konu hakkında şöyle demiştir: Haram kılınan faiz, harcama için alınan borçlara hastır ve üretim için alınan borçları kapsamamaktadır. Harcama için alınan borçlarda faiz yiyenler yoksulların muhtaçlıklarından faydalanarak aşırı kâr almaktaydılar. Ancak günümüzde dünyanın iktisat durumu değişmiş ve bütün ülkelerde ticaret ve üretim müesseseleri kurulmuştur. Tüketim ve ihtiyaç kredilerinin birçoğu artık yatırım kredisine dönüşmüştür. Buna göre değişim ile ilgili hükümlerin de değişmesi gerekir. Bu konunun en bariz örneği büyük şirketlerin ve hükümetlerin, birikimi olan küçük şirketlerden aldığı borçlardır. Bu gibi yerlerde borç verenlerin korunması gerektiği açık ve nettir.²⁵⁵

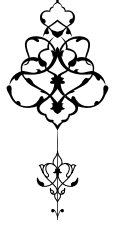
Yatırım yapmak için alınan borçlarda faizin olmadığını savunanlar birkaç delile istinat etmişlerdir:

1. *Delil*: İslâm, sadece cahiliye dönemi ribasını haram kılmıştır. En azından İslâm dininde haram kılınan faizin, cahiliye dönemi faizi olduğu

²⁵³ Mustafa Ez-Zerka, “el-Muşkilatî'l-Asriyyet fil-Mizani's-Şeriatî'l-İslâmîyye”, el-Baas, Dergisi, Yıl 1388 H, c. 13, s. 70.

²⁵⁴ İslâmî Fıkıh Konferansı Paris, Yıl, 1951M.

²⁵⁵ Abdurrahman Husayn, el-Baasu'l-İslâmî, “el-Fevaidu'l-Bankiyye beyne'l-İbaheti ve't-Tahrim” Rebiu'l-Evvel 1409, 33. Dergi, no 7.



kesindir. Cahiliye döneminde alınan faiz, gider için alınan borçlara hastı ve o zamanda yatırım için borç yaygın değildi. Bu tür borçlar ticaret ve üretim faaliyetlerinin gelişmesiyle birlikte birikmiş sermayelere ihtiyaç duyulduğu için yayılmıştır ve son birkaç asırla alakalıdır.

2. *Delil:* Kur'ân'da faizin yasaklanması sadaka, bağışlama ve borçluya süre tanıma ile bir arada zikredilmesinden Allah'ın haram kıldığı ribadan, gider için alınan borcun faizini kastettiğini anlıyoruz. Örneğin Bakara suresinde şöyle okuyoruz:

“Allah faizi tüketir (Faiz karışan malın bereketini giderir), sadakaları ise bereketlendirir. Allah küfürde ve günahıta ısrar eden hiç kimseyi sevmez.”²⁵⁶

“Eğer (borçlu) darlık içinde ise, eli genişleyinceye kadar ona mühlet vermek (gerekir). Eğer (gerçekleri) anlarsanız bunu sadakaya (veya zekâta) saymak sizin için daha hayırlıdır.”²⁵⁷

Allah'ın faiz ayetlerinin yanısıra sadaka vermekten ve darda olan kişiye süre tanımaktan bahsetmesinden ilk olarak şunu anlıyoruz: Borcun miktarı az ve belirli olduğu için borç veren kişiyi bağışlamaya yöneltmek uygundur. İkinci olarak da borç alan kişi durumundan dolayı bağışlanmazsa borç veren kişinin süre tanınması farzdır. Bunlar kast edilen faizin muhtaç insanın gider ve ihtiyacı için aldığı borç ile ilgili olduğunu göstermektedir. Muhtaç kişiler yaşantılarını sürdürmek için borç almaktadırlar ve bu, yatırım için alınan borcu kapsamamaktadır.

3. *Delil:* Ayet ve hadislerle göre mukaddes İslâm şeriatinde faizin haram kılınma sebebi, faiz yiyen kişilerin fakirlerin ihtiyaç hâinden faydalanmalarından dolayıdır. Bu tür sebeplerin yatırım borcunda oluşmadığı açık ve nettir. Borç alan şahıs üretim ve ticaret için sermaye temin etmektedir. Bunun için de borç almakta ve sermayenin dönmesi ile kâr kazanıp borç aldığı kişiye borcunu vermeyi ahdetmektedir. Herhangi bir zulüm ve cinayet çıkmamaktadır hatta bu, adaletin ta kendisidir.²⁵⁸

Bizim ülkemizde de bazıları yatırım yapmak için alınan borç konusunda faizin caiz olduğunu belirtmeye çalışmaktadırlar. Ancak bu tür söz-

²⁵⁶ Bakara, 276.

²⁵⁷ Bakara, 280.

²⁵⁸ Bu sözlerin aynısını *el-Menar* tefsirinin c. 3, s. 116 da bulabilirsiniz.

ler geçmişten günümüze kadar ayet, hadisler ve fakihlerin görüşleriyle uyuşmamıştır.

Cevap

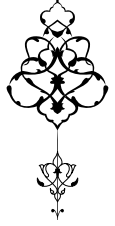
Yatırım yapmak için alınan borçlarda faizin helâl olduğunu gösteren deliller esassızdır:

1- *Delilin cevabı:* İslâm'ın başlarında yaygın olan borç çeşidi ile asrımızdaki borç arasında fark gözetmek doğru değildir. Zira cahiliye dönemi Arabistan'ı veya şimdiki Arabistan'da borcun her iki çeşidi olan tüketim ve yatırım borcu mevcuttu. Sonuç olarak her iki dönemde de yatırım için alınan borcun diğer borçlara nazaran daha farklı olduğu söylenebilir.

2- İkinci olarak da kitabın birinci bölümünde isbatladığımız gibi cahiliye ribası bütün faizleri kapsamakta, üretim ve tüketim borçlarında da mevcuttur. Taberî'nin naklettiği gibi: Cahiliyet döneminde servet sahipleri borç alan kişilerin kendi servetlerini çoğaltabilmeleri için onlara borç veriyorlardı ve bu, borç alınan malı kullanma yoluydu. Bu söz İbrahim Nehaî'den de nakledilmiştir. Mekke'den bazıları Kureyş'in ticaret kervanına katılabilmek için faizli borç alıyorlardı. Ancak borç almalarının tüketim ve geçim sağlamak için olmadığı açık ve nettir. Benî Sakif macerasından ve Benî Muğira'dan olan faiz taleplerinde borçların tüketim için alınmadığı anlaşılmaktadır.²⁵⁹

Arap tüccarlar İran'ın mallarını Yemen'den alıp Şam'da ve Rum mallarını da Şam'dan alıp Yemen'de satıyorlardı. Bu işin sermayeye muhtaç olduğu açıktır. Sermayesi olmayanlar da mudarebe veya faiz yoluyla sermaye sağlıyorlardı. Bundan dolayı Mekke'de yaygın olan borçların çoğunluğu ticaret ve esnafılık içindi. Genelde tüketim borcu değişik ihtiyaçları ve fazla şeylere muhtaç olan ve onları elde etmeye gücü yetmeyen kişiler içindir. Ancak normal ve sade bir yaşantıya sahip olan kişilerin borca ihtiyacı daha azdır. Araplar o zamanda sade bir yaşantıya sahiptiler. Yiyecekleri süt ve hurma idi ve onlardan faydalanamayan kişiler sayılabilecek kadar azdı. Bu yüzden de borca ihtiyaçları yoktu. Sonra faizin haram kılınmasının bu kadar şiddetli olması tüketim için alınan borçtan dolayı

²⁵⁹ Bu kitap, s. 83-84.



olamaz. Hatta İslâm'ın öncelerden de ticarî ve esnafılık için alınan borçlar konusunda teveccühü vardır.

Bunun yanısıra faizin haram kılınmasından kasıt sadece tüketim için alınan borç olsaydı humus ve zekât gibi şer'î vergilerin hicretin ilk yıllarında yürürlüğe girmesine muteakip bu tür malî gelirlerle yoksul ve muhtaç Müslümanların ihtiyaçları en asgari seviyeye inmiş ve sonuçta faizli borç talebi en alt seviyede bulunuyordu. Hal böyle iken onların, bu kadar şiddetli bir haram ve azap vaad edilen faizli borca girmeleri için hiçbir gerekçe yoktu.

2. *Delilin cevabı*: Bazı ayetlerde faizin haram kılınmasının, sadaka ve borçluya süre tanınmanın teşviikiyle bir arada zikredilmiş olması, onun haram kılınışının tüketim için alınan borçlara has olduğuna delil olarak gösterilemez. Zira:

Süre tanıma için verilen emir bağışlama ve fedakârlığa yapılan teşvik, tüketim borçlarında olduğu gibi yatırım için alınan borçlarda da olabilir. Tüccar veya üretici iktisadî faaliyetler ve kazanç elde etmek için borç almaktadır. Ancak bazen de iflas etmektedir. Böyle bir durumda süre tanımaya teşvikte bulunmak ve bağışlamak uygundur, beğenilen ve insanî bir ameldir.

İkinci olarak da faizin haram kılınması birkaç ayet ile sınırlı değildir. Bu konuda başka ayet ve hadisler de vardır. Onların bazıları mutlak bazıları da açık bir şekilde yatırım için alınan borçlarda da faizin haram olduğunu göstermektedir. Şimdi onlardan bazılarına değineceğiz:

a) Ayetler

1. *“Allah, alışverişi helâl, faizi haram kılmıştır. Bundan sonra kime Rabbinden bir öğüt gelir de faizden vazgeçerse, geçmişte olan kendisindir ve artık onun işi Allah'a kalmıştır. Kim tekrar faize dönerse, işte onlar cehennemliktir, orada devamlı kalırlar.”*²⁶⁰

Bu ayetin yorumunda faiz anlamına gelen “er-Riba” tabirinde olan “el” edatı hangi anlamda olursa olsun cahiliye ribasını kapsamaktadır.

²⁶⁰ Bakara, 275.

Cahiliyet faizinin gerçeği konusunda Araplar arasında yaygın olan faizin kaç kısım olduğuna değinilmişti. Onlardan birisi sermayeye ihtiyacı olan ticarî borçlardaki faiz idi. Ayrıca “alışveriş” ve “faiz” arasındaki mukayese karinesinden de yatırım için alınan borçların anlaşıldığı gayet açıktır. Zira sadakaya muhtaç olan birisi hakkında şöyle söylenmesi doğru değildir: Onunla alışveriş yapın, fakat faiz istemeyin. Hatta ayetin, “kazancı, rebevî alışveriş yoluyla elde etmeyin ve gerçek alışveriş olan mudarebe ve alış-verişe dönün” şeklinde algılanması daha doğrudur.

2. *“Ey iman edenler! Allah'tan korkun. Eğer gerçekten inanıyorsanız mevcut faiz alacaklarınızı terkedin.”*²⁶¹

Bu ayette “الربوا” “faiz alacaklarınızı” kelimesi mutlaklıdır ve yatırım için alınan borçlardaki fazlalığı da kapsamaktadır.

3. *“Eğer tevbe edip vazgeçerseniz, sermayeniz sizindir; ne haksızlık etmiş ne de haksızlığa uğramış olursunuz.”*²⁶²

Bu ayette Allah, faiz almayı zulümün örneklerinden biri olarak ifade etmekte; ondan kurtulmanın, fazlalığı almamak ve sermayenin aslıyla yetinmekte olduğunu bildirmektedir. Buna göre rebevî borç veren kişi tevbe etmek isterse sadece borcun aslını talep etmelidir.

Ayette geçen “sermayeniz” tabiri daha çok yatırım için alınan borçlara uygunluk göstermektedir. Çünkü tüketim için alınan borçlara “sermaye” tabiri kullanılmamaktadır.

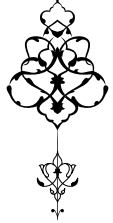
Bu ayetler ve konu ile ilgili diğer ayetlerin açıklaması “Kur’ân’da faiz” bölümünde geçti.

b) Hadisler

Hadislerin birçoğu açık şekilde borç akdinde alınan fazlalığın haram olduğunu belirtmektedir. Onların bir kısmı “Sünnette faiz” bölümünde geçti. Burada da bazılarını naklediyoruz:

²⁶¹ Bakara, 278.

²⁶² Bakara, 279.



1. Muhammed b. Kays sahih hadisinde İmam Bâkır'ın (a.s.) şöyle buyurduğunu nakletmiştir:

“Borç veren şahıs borç verdiği kişiye verdiğiinden fazlasını ödemeyi şart koşmasın. Buna göre verdiğiinden daha iyisi geri verilirse kabul etsin. Sizlerden hiçbiriniz verdiğiniz borca karşılık arıyet veya bir bineği şart koşmasın.”²⁶³

2. İmam Sadık (a.s.) şöyle buyuruyor:

“Faiz iki kısımdır: Helâl ve haram faiz... Haram faiz birinin başka birisine borç vermesi ve borçluya aldığından daha fazlasını geri vermesini şart koşmasından ibarettir. Bu haram olan ribadır.”²⁶⁴

3. Hz. Ali (a.s.) Resulullah'ın (s.a.a.) şöyle buyurduğunu nakletmiştir:

“Verilen borç neticesinde elde edilen her türlü kâr ribadır.”²⁶⁵

Bu hadis hem Şia hem de Ehlişünnet kanalından nakledilmiştir. Ancak hadisin sahih olup olmadığı mevzu bahis konusudur. Elbette Allah Resulü'nün (s.a.a.) kastı borçta şart koşulan fazlalık olarak belirlendikten sonra hadisin içeriği Ehlişünnet âlimleri nezdinde şer'i bir kural olarak kabul edilmiştir.²⁶⁶ Zira birçok hadis ve ashabin sîreti bunu desteklemektedir.

Yukarıdaki üç hadisin mutlak olması tüketim ve yatırım için alınan borçlarda faizin haram olduğunu isbatlamaktadır. Bu hadislerin ifadelelerinde şüphe eden olursa diğer bir grup hadis açık ve net bir şekilde yatırım için alınan borçlardaki faizin haram olduğunu göstermektedir:

1. Ali b. Cafer kendi kitabında kardeşi Musa b. Cafer'den (a.s.) şöyle sorduğunu naklediyor: Adamın birisi diğerine iş yapması için yüz dirhem verdi. Ancak ona beş dirhem, az veya çok vermesini şart koştu. Acaba bu şart koşma helâl midir? İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

“Bu iş faizin ta kendisidir.”²⁶⁷

²⁶³ *Riba der Sünnat*, s. 108.

²⁶⁴ *Riba der Sünnat*, s. 105.

²⁶⁵ *Deaimu'l-İslâm*, c. 2 s. 61, s. 167, *Neylu'l-Evtar*, c. 5, s. 351.

²⁶⁶ *Neylu'l-Evtar*, c. 5, s. 351.

²⁶⁷ *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 437, h. 7.

Ali b. Cafer'den aynı içeriğin benzeri başka bir hadiste de nakledilmiştir.²⁶⁸

2. İmam Sadık (a.s.) birisine iş yapması için bir malı borç verip, karşılığında da borçlunun kesin bir şekilde kâr vermesini şart koşan kişi hakkında şöyle buyurdu:

“Bu iş kesinlikle ribadır.”²⁶⁹

3. İshak b. Ammar şöyle diyor: İmam Musa b. Cafer'den (a.s.) şunu sordum: Şahsın biri diğerine borç vermiş. Borçlu da mal sahibinin kendisine verdiği malı geri isteyip onu onu mahrum bırakmasından korktuğu için aralarında hiçbir anlaşma yokken kazandığı kârın bir kısmını mal sahibine veriyor. Bunun hükmü nedir? İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

“Önceden kararlaştırılmış şarta göre olmazsa sakıncasızdır.”²⁷⁰

Şeyh Saduk aynı içerikte olan başka bir hadisi Ammar b. İshak'tan nakletmiştir. Ancak bu iki hadisin bir olması muhtemeldir.²⁷¹

Bu rivayetlerin hepsinden borçların tüketim için olmadığı anlaşılmaktadır. Borç alan şahıs onu sermaye unvanında kullanmaktaydı. Bununla birlikte İmam (a.s.), şart durumunda verilen kârın faizin bir örneği olduğunu kabul etmektedir.

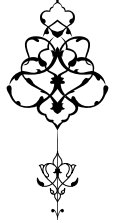
3. *Delilin cevabı*: Eğer borç faizinin haram kılınmasının sebebi “zulüm” ve borç alan kişinin ihtiyacının suistimal edilmesidir dersek zulüm olmayan ve borçlanmada suistimalin bulunmadığı yerlerde faiz almanın caiz olduğunu kabul etmemiz gerekir. Bu da ancak bu sebeplerin borç faizinin haram kılınmasının kesin sebebi olduğunu kabul etmemiz halinde geçerlidir. Sonuç olarak haram kılınma hükmü bu sebepler etrafında dönmektedir. Ancak ileride de belirteceğimiz gibi faizin bütün sebeplerini elde etmiş değiliz. Zulüm ve suistimal haram kılınmanın “hikmeti”dir, “sebebi” değil. Bundan dolayı “yatırım yapmak için alınan borçlarda zulüm yoktur ve faiz almak caizdir” iddiasında bulunamayız.

²⁶⁸ *Vesailu's-Şia*, c. 13, s. 108, h. 18, senedi güvenilirdir.

²⁶⁹ *Mustedreku'l-Vesail*, c. 13, s. 344, h. 3.

²⁷⁰ *Vesailu's-Şia*, c. 13, s. 103, h. 3, hadisin senedi zayıftır.

²⁷¹ *Men la Yahzurhu'l-Fakih*, c. 3, s. 181, h. 817, senet zayıftır.



İkinci olarak da faizin sebebinin zulüm ve kötüye kullanma olduğunu kabul etmiş olsak bile yine de iddia edilen şey isbatlanamaz. Zira çoğu zaman yatırım için alınan borçlarda da zulüm ve kâr elde etme vardır. Eğer dikkat edecek olursak kâr kazanma düzeninde de sermaye sahipleri iktisadî ihtiyaçlarının hepsini veya bir kısmının temini için üretici ile borçlu-alacaklı bağlantısı kurulmakta iktisadî işin sahibi iktisadî faaliyetleri göz önünde bulundurmaksızın sermayenin aslını kârı ile birlikte belirlenen zamanda geri vermeyi kabul etmektedirler. Sonrasında getireceği beklenen bütün sorunları da kendisi üstlenmektedir. İslâm bu tür gelir dağılımının zalimce olduğunu kabul etmektedir. Zira üretim müessesesinin sahibi kendi faaliyetlerinde zarar edebilir ve beklenen kâr elde etmesi mümkün olmayabilir. Netice itibariyle de kötü akıbet ona dönmekte ve sermaye sahibi faaliyete dikkat etmeden kararlaştırılan kâr elde etmektedir. İktisadî faaliyetlerin başarılı olması mümkündür. Bu durumda sermaye sahibi kararlaştırılan kârla yetinmekte ve fazla bir şeyi talep etme hakkına sahip olmamaktadır. Gelir dağılımının bu şekilde gerçek iktisadî faaliyet çalışmasına dikkat edilmeden olması, genelde zulüm ve aşırılıkla birlikte. Sonunda da kin ve düşmanlığa yol açmaktadır. Buna göre yatırım için alınan borçlarda faiz almanın zalimane olmadığını söyleyemeyiz.

Birkaç Önemli Ayrıntı

Şia mektebinin büyük âlimleri ayet ve hadislerden faydalanarak borç faizinin ayrıntı ve sınırlarını belirlemeye çalışmışlardır. Şimdi onlardan birkaçına değineceğiz:

1. Her Türlü Fazlalık Ribadır

Haram fazlalığın aynî, örneğin yüz kg. pirincin yüz on kg. pirince karşılık satılması veya bir amelin yapılması şart edilmiş olması fark etmez bir adet gömlek dikme veya herhangi bir menfaatin şart koşulması gibi. Borç veren şahsın borçluya borç döneminde ipotek olarak verilen şeyden faydalanılması hükmen fazlalık olmasının şart koşulması. Yani borç veren ödeme zamanında bir vasfın elde edilmesini şart koşmasıdır. On

kırk dirhemi borç verip karşılığında on sağlam almayı şart koşması gibi veya küçük bir şeyi borç verip karşılığında daha büyük bir şeyi almayı şart koşması. Bu tür borçların hepsinde fazlalık haramdır.

İmamiye fakihleri arasında Şeyh Tûsî, Ebu Salah Halebî, İbn Hamza ve Kadı İbn Berrac bazı hadislerle istinat ederek kırk dirhemi borç verip karşılığında sağlam dirhemini geri verilmesinin şart koşulmasının sakıncasız olduğunu söylemişlerdir.²⁷²

Bu fakihlerin istinat ettiklerinden birisi de Yakub b. Şuayb'ın sahih hadisidir. O şöyle diyor: İmam Sadık'tan (a.s.) şahsın birinin kırk dirhemleri borç olarak verip karşılığında sağlam dirhemleri geri almayı şart koşmasını ve borçlunun da bu amele razı olduğu konusunu sordum. İmam (a.s.) şöyle buyurdu: “*Sakıncası yoktur.*” Bu hadisin benzeri İmam Ali'den (a.s.) de nakledilmiştir.²⁷³

Cevahir kitabının yazarının görüşüne göre bu hadis şart koşulma durumuna işaret etmemektedir. Hatta hadis şart koşulmadığı durumu göstermektedir. Bu hadisin şart durumunu gösterdiğini kabul edecek olursak mutlak şekilde her türlü fazlalığın alınmasını yasaklayan hadislerle çelişir. Bu durumda da o hadisler önceliklidir.²⁷⁴

Her hâlükârda *Cevahir* kitabının yazarının görüşü doğrudur ve bu şekilde şart koşmak caiz değildir. Zira Muhammed b. Kays'ın sahih hadisinde İmam Bâkır'dan (a.s.) şöyle nakledilmiştir:

“Kim başka birisine bir dirhem borç verirse mislinden başkasını geri vermeyi şart koşmamalıdır.”

Halid b. Haccac'ın hadisinde de İmam'dan (a.s.) şöyle sorulmuştu: Adamın biri benden yüz adet dirhem borç aldı, ancak bana borcunu tartarak verdi. İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

“Şart koşulmadığı sürece sakıncasızdır.” Yine şöyle buyurdu: “Faiz konulan şartlardan oluşmaktadır. Oysa şartlar anlaşmaların bozulmasına sebep olmaktadır.”

²⁷² *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 25, s. 10.

²⁷³ *el-Furû' min el-Kâfi*, c. 5, s. 254, *Vesailu's-Şia*, Ebvabu's-Sarf, bâb 12, h. 5.

²⁷⁴ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 25, s. 10.



Her iki hadiste de “sınırlandırma” edatları kullanılmıştır ve asıl sorun her türlü fazlalığın şart koşulmasıdır. Kırık dirhemin alışveriş değerinin az olması ve daha fazla değere sahip sağlam dirhemin geri verilmesinin şart koşulması caiz değildir.

2. Örtülü Anlaşma

Bazen borcu alan ve veren şahıslar borç akdinden önce “fazlalık” miktarı üzerinde anlaşmakta ve akid esnasında da ondan bahsetmemektedirler. Akid esnasında kararlaştırılan fazlalığın faiz olduğu düşüncesiyle bu işi yapmaktadırlar. Oysa fazlalık şartından kasıt akdin o şart üzerine kurulması demektir ve lafız ile açıklanıp açıklanmaması önemli değildir. Fakihlerin çoğunluğu bu konuyu vurgulamışlardır. İmam Humeynî (r.a) bu konuda şöyle diyor: Borçta fazlalık şart koşturmak caiz değildir. Şart ister borç akdinde açık bir şekilde belirtilmiş olsun ister gizli bir şekilde şart edilsin borç akdi o şart üzerine kurulmamalıdır.²⁷⁵

Bazen borcu veren şahıs, borç alan kişinin borcu geri ödeyeceği zaman, gizli veya açık bir şekilde fazlalık şartı olmaksızın fazlalık vereceğini bilerek ona bu niyetle borç verir. Hadislere göre bu fazlalığın sakıncası yoktur:

Ebu Rabi' diyor ki: İmam Sadık'tan (a.s.) adamın birinin bir miktar dirhemi borç verdiğini borç alan kişinin kendi rızasıyla alacaklıya ondan daha iyisini geri ödediğini ve en başından her iki tarafın da borç veren kişinin daha iyisini alabilmek için borç verdiğini bildiklerini sordum. İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

“Borç alan şahıs razı olursa sakıncasızdır.”²⁷⁶

Başka bir hadiste İmam Sadık (a.s.) yapılan bu işi “helâl faiz” olarak adlandırıyor ve şöyle buyuruyor:

“Bu tür borç mubahur, ancak Allah (c.c) katında sevapsızdır.”²⁷⁷

²⁷⁵ Tahriru'l-Vesile, c. 1, s. 651.

²⁷⁶ Vesailu's-Sia, c. 12, s. 477, h. 4.

²⁷⁷ Vesailu's-Sia, c. 12, s. 454, h. 1.

3. Başkasına Fazlalık Verilmesini Şart Koşmak

Haram olan fazlalığın alacaklıya veya başka birisine verilmesi fark etmez. Örneğin eğer bir miktar dinarı üçüncü bir şahsa bir miktar dirhem verme veya hayır işlerde kullanma şartıyla borç verirse bu iş sahih değildir. Yine borç akdinde borç alan kişinin malî harcamaya yol açan hayır bir iş yapmasını şart koşması da caiz değildir. Örneğin camiye tamir ettirmesi veya mersiye meclislerinin kurulması gibi şeyler. Eğer borç alan kişiye vacip olan bir ameli şart koşarsa caizdir. Zekât ve humus vermek, namaz kılmak ve malî harcamayı gerektirmeyen her şeyi şart edebilir. Mesela, borç veren kişiye dua etmesini de şart koşabilir. Buna göre haram şartta ölçü fazlalığın malî değerinin olması, ikinci olarak da borç alan kişiye vacip olmamasıdır.

Bu konuyu Muhammed b. Muslim'in sahih hadisinden²⁷⁸ faydalana-rak çıkarabiliriz. Zira İmam Bâkır (a.s.) o sahih hadiste şöyle buyurdu:

“Kim borç verirse sadece verdiği malın benzerini geri almayı şart etme hakkına sahiptir.”

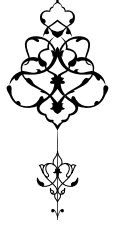
Hadisten her türlü fazlalığın herkes için sakıncalı olduğu anlaşılmaktadır. Bu algılama sadece bu hadisle sınırlı değildir. Fazlalık almayı yasaklayan diğer ayet ve hadislerin yanı sıra hadislerin mutlak oluşu da bu konuya işaret etmektedir.

4. Kefillik ve İpotek Şartı

Eğer borç akdinde, borç alan şahsın borç veren kişiye bir ipotek veya başka birisini kefil göstermesi şart koşulursa böyle bir şart borç veren kişinin maslahatı içindir, faiz ve haram değildir. Zira gerçekte bu şart borç veren şahıs için herhangi bir fayda sağlamamakta ve sadece borcun aslını geri vermeyi garanti etmektedir.

Eğer kredi veren kişi ipotek olarak konulan şeyden faydalanmayı şart koşarsa faiz ve haramdır. Ancak şart olmaz ve ipotek sahibinin rızası ile onun menfaatinden faydalanırsa sakıncasızdır. Bu konuya aşağıdaki hadiste de değinilmiştir:

²⁷⁸ Vesailü's-Şia, c. 13, s. 106, h. 11.



Muhammed b. Muslim diyor ki: İmam Sadık'tan (a.s.), birisinden borç alıp onun yanında bir köle, tabak veya bir elbiseyi ipotek bırakan kişinin hakkında sordum. Sonra da borç veren kişi ipotegİN menfaatlerine ihtiyaç duymakta ve ipotek sahibinden izin almakta, o da buna izin vermektedir. İmam Sadık (a.s.) şöyle buyurdu:

“İpotek sahibi razı olursa sakıncası yoktur.”²⁷⁹

İmam Kâzım (a.s.) bu tür faydalanmayı caiz saydığı halde bu tür iş-ten kaçınmayı da tavsiye etmiştir:

İshak b. Ammar diyor ki: Adamın biri hizmetçi, elbise, ziynet eşyaları veya ev eşyalarını alacaklı nezdinde rehin olarak bırakıp alacaklıya şöyle diyor: Elbiseyi giyebilir, eşyalardan faydalanabilir ve hizmetçiyi de çalıştırabilirsin. İmam Kâzım (a.s.) şöyle buyurdu:

“Rehin sahibi izin verirse ondan faydalanmak caizdir. Lâkin bunu yapmasını istemiyorum.”²⁸⁰

Bu hadis ve önceki hadislerden rehin sahibinin izin vermesi durumunda rehin olarak bırakılan şeyden faydalanılabileceği anlaşılmaktadır. Son hadiste olan “*lâkin bunu yapmasını istemiyorum*” cümlesini mekruha yorumlamamız gerekir.

Bazen ziraat malzemeleri veya el sanatı ürünleri satan şahıslar üreticilere vadeli borç veriyorlar. Üreticiler de karşılığında ürettikleri malları satması için satıcıya veriyorlar. Bunun için de komisyon alıyorlar. Satıcıların bu yoldan kazandıkları sakıncasızdır. Bu konu Cemil b. Derrac'ın hadisinin yanı sıra diğer hadislerde yer almıştır. O şöyle diyor: İmam Sadık'a (a.s.) şöyle dedim: Allah size sağlık versin! Bizim, Irak ahalisinden bazıları ile bağlantımız var; biz onlara borç veriyoruz, onlar da tahıllarını bize gönderiyorlar. Gönderdikleri ürünleri onlar için satıyor, karşılığında da ücret alıyor ve kâr kazanıyoruz. İmam (a.s.) şöyle buyurdu: “*Sakıncasızdır*”. Ravi diyor ki: Sanki Cemil şöyle dedi: Onlar tahıllarını bize göndermezlerse onlara borç vermiyoruz! Hazret ise “*Sakıncasızdır*” buyurdu.²⁸¹

²⁷⁹ Vesailu's-Sia, c. 13, s. 104, h. 4.

²⁸⁰ Vesailu's-Sia, c. 13, s. 107, h. 15.

²⁸¹ Vesailu's-Sia, c. 13, s. 106, h. 12, Camiu Ahadisi's-Sia, c. 18 s. 331, h. 1.

Bu hadis *Tehzib* kitabının senedine göre sahihtir. Ancak *Fakih* kitabının senedine göre Cemil icma ashabından olmasına rağmen mechul bir adamdan hadis nakletmiştir.

Ebu Basir'in muvassak hadisinde İmam Bâkır (a.s.) şöyle buyuruyor: Bir grup insan yükleri ile birlikte birisinin yanına geliyor; o da ücret karşılığı bunların mallarını satıyor. Onlar şöyle diyorlar: Sen bize dinar borç ver, bize borç verdiğin için seni diğer satıcılara tercih ettik! İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

“Sakıncasızdır. Çünkü aldığı dinarların miktarı borç verdiği dinarlar kadardır. Dinar elbise gibi giyildiği zaman değeri düşen veya binek hayvanı gibi binildiğinde değeri azalan bir şey değildir. Bu onlar için yapılan hayırlı bir iştir.”²⁸²

Sahih olan diğer bir hadiste böyle bir amelden men etmiştir: Yakub b. Şuayb İmam Sadık'a (a.s.) şöyle soruyor: Birisi iş ortağı ve ahababının yanına gelip bir miktar dinar borç vermesini istiyor. O da borç veriyor: Oysa ahabap veya ortak olmasaydı ve ondan herhangi kâr elde etmeseydi ona borç vermezdi. İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

“Eğer bu tür borç aralarında yaygınsa sakıncası yoktur. Ama borç alan kişiden herhangi bir kâr elde etme kastıyla onu verirse uygun değildir.”²⁸³

Şeyh Tûsî şöyle diyor: Bu hadisi iki anlamdan birisine yorumlamalıyız:

a- İmamın (a.s.) “لا يصلح / uygun değil” tabirinden kastı mekruhtur.

b- Kâr kastetme, kârın borç akdinde şart koşulmasıdır.²⁸⁴

Hadaik kitabının yazarı hadisi takiiye durumuna yorumlamıştır.²⁸⁵ Hadiste hasr ve sınırlandırmayı gerektiren harfler kullanılmıştır. Yani borç veren kişi verdiği borcu sadece kâr kazanma şartı ile vermektedir. Bu ör-tülü bir şekilde şart koştur. Bunun için hadis bu tür yararlanmanın herhangi bir şekilde şart edildiği yere yorumlanmalıdır.

²⁸² *Vesailu's-Şia*, c. 13, s. 105, h. 10, *Camiu Ahadisi's-Şia*, c. 18 s. 332, h. 8.

²⁸³ *Vesailu's-Şia*, c. 13, h. 9, *Camiu Ahadisi's-Şia*, c. 18, s. 335, h. 18.

²⁸⁴ *Vesailu's-Şia*, c. 13, h. 9, *Camiu Ahadisi's-Şia*, c. 18, s. 335, h. 18.

²⁸⁵ *el-Hadaiku'n-Nazire*, c. 20, s. 114.



5. Hediye Almak

Borç akdinde hediye alma şart koşulmuş olursa kesinlikle faiz ve haramdır. Fakat borç alan kişi şart olmaksızın hediye verirse kabul edebilir. Yine borçlu şahsa misafir olmak ve maddi imkânlarından normal şekilde faydalanmak sakıncasızdır. Bu konu birçok hadisın içeriğinde yer almıştır:

İmam Bâkır'dan (a.s.) birinden mal ve bir miktar dirhem alacağı olan şahsın, ona borçlu olan kişi tarafından yemeğe davet edilip hediye verilmesi konusu soruldu: İmam Bâkır (a.s.) şöyle buyurdu: “*Sakıncası yoktur.*”²⁸⁶

Cemil b. Derrac İmam Sadık'tan (a.s.) borçlusunun yemeğinden yiyen veya içeceğinden içen veya borçlunun ona yiyeceğini hediye vermesi konusunu sordum. İmam Sadık (a.s.) şöyle buyurdu: “*Sakıncasıdır.*”²⁸⁷

Sumae şöyle diyor: İmam Sadık'a (a.s.) şunu sordum: Alacaklı kendi borçlusuna misafir oluyor, acaba onun yemeğinden yiyebilir mi? İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

“Evet, üç güne kadar taam yiyebilir, ancak ondan sonra bir şey yememelidir.”²⁸⁸

Bu hadislerin karşısında bir grup hadis ise borçluya misafir olmayı ve ondan hediye almayı yasaklamaktadır:

Halebî şöyle diyor: İmam Sadık (a.s.) borçlusunun yanında misafir olmayı, onun yemeğinden yemeyi, içeceğinden içmeyi ve otlagından hayvanını otlatmayı mekruh kabul ederdi.

Ehlisünnet kanalıyla Resulullah'ın (s.a.a.) şöyle buyurduğu nakledilmiştir:

“Sizden biriniz diğerinize borç verdiğinde, eğer borçlu ona hediye gönderir veya bineğine bindirirse binmesin ve hediyesini kabul etmesin. Ancak eğer borçtan önce de bu tür davranışların aralarında yaygın idiye o başkadır.”²⁸⁹

²⁸⁶ Vesailü's-Şia, c. 13, s. 107, h. 17.

²⁸⁷ Camiu Ahadisi's-Şia, c. 18, s. 332, h. 1.

²⁸⁸ Camiu Ahadisi's-Şia, c. 18, s. 332 h. 2.

²⁸⁹ Neylu'l-Evtar, c. 5, s. 350.

Kıyas b. İbrahim, İmam Sadık'tan (a.s.) birisinin Ali'nin (a.s.) yanına gelip şöyle sorduğunu naklediyor: "Birisinden alacağım var, ancak o bana hediye gönderiyor. İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

"Onun hediyesini alacağın olarak hesapla."

Fakihler Halebî'nin hadisinde geçen İmam Sadık'ın (a.s.) yaşadığını mekruha yorumlamış ve şöyle demişlerdir: Borçluya misafir olmak mekruhtur ve üç günden fazla olursa mekruhluğu şiddetlenir. Fakihler şart olmaksızın verilen hediye almanın caiz olduğunu kabul etmiş ve hediye borçtan saymayı mustahablığa yorumlamışlardır.²⁹⁰

6. Şartsız Fazlalık

Eğer borçlu alacaklının bir süre için malını fedakârlık edip ona vermesinden dolayı borcu geri ödediğinde borcun aslından daha fazlasını veya daha değerli ve daha iyi bir malı geri verirse bu amel hadislerde yasaklanmamıştır. Hatta hadislerde ondan "hayrul -kaza/en iyi ödeme" olarak söz edilmiş, övülen ve mustahab bir sayılmıştır.

Halebî'nin sahih hadisi: İmam Sadık (a.s.) şöyle buyuruyor:

"Bir miktar dirhem borç verdiğinde, borçlu ondan daha iyisini şart olmaksızın sana geri verirse onu almanın sakıncası yoktur."²⁹¹

Abdurrahman b. Haccac diyor ki: İmam Sadık'a (a.s.) şunu sordum: Birinden bir miktar dirhem borç alıp karşılığını dinar olarak geri vermenin veya dinar borç alıp dirhem olarak geri vermenin hükmü nedir. İmam Sadık (a.s.) şöyle buyurdu:

"Eğer herhangi bir şart olmazsa sakıncası yoktur. Bu fazlalığın ta kendisidir." Babam [İmam Bâkır (Allah'ın ona rahmet etsin)], değeri az olan dirhemleri borç alırdı ve ona yüksek değerde olan dirhemleri getirdiklerinde şöyle derdi: Oğlum bunları borç aldığım kişiye geri ver. Ben şöyle derdim: Babam: "onun verdiği dirhemlerin değeri daha azdı, bunlar ondan daha iyidirler". Bundan dolayı O, şöyle buyurdu: "Bu fazlalıktır, ona geri ver."²⁹²

²⁹⁰ Cevahiru'l-Kelâm, c. 25, s. 9, el-Hadaikun-Nazire, c. 20, s. 189, Miftahu'l-Kerame, c. 5, s. 5, Camiu'l-Mekasid, c. 5, s. 9.

²⁹¹ Vesailu's-Şia, c. 12, s. 477, bâb. 12 h. 3.

²⁹² Vesailu's-Şia, c. 12, s. 477, bâb. 12 h. 7.



Sanki İmam (a.s.) bu ayete işaret ediyordu:

*“Aranızda iyilik ve ihsanı unutmayın. Şüphesiz Allah yapmakta olduğunuzu hakkıyla görür.”*²⁹³

İshak b. Ammar muvassak hadisinde şöyle diyor: İmam Kâzım’a (a.s.) şöyle dedim: Bir kimsenin uzun süre başkasının yanında malı borç olarak kalıyor ve alacaklı ondan faydalanamıyor. Alacaklıya o malın bir kârı olmuyor, borçlu da malı geri almasın diye sürekli ona bir şey veriyor. Acaba bu işi yapması helâl midir? İmam (a.s.) şöyle buyurdu: *“Eğer şart edilmemişse sakıncası yoktur.”*²⁹⁴

Ehl-i Sünnet hadis kaynaklarında da aynı içerikte birçok hadis nakledilmiştir. Ebu Hureyre şöyle naklediyor:

*“Birisinin Resulullah’tan (s.a.a.) belirli bir yaşta deve talebi vardı. Peygamber’in (s.a.a.) yanına gelerek onu talep etti. Resulullah (s.a.a.) ashabına dönerek şöyle buyurdu: “Talebini verin!” Ne kadar aradıysalar da aynı yaşta bir deve bulamadılar ve mevcut develer ise yaşlı idi. Allah Resulü (s.a.a.) şöyle buyurdu: “Daha yaşlı olan deveyi verin!” O şahıs şöyle dedi: Allah sana vefa etsin, ne kadar güzel vefa ettin! Allah Resulü (s.a.a.) şöyle buyurdu: “Şüphesiz sizlerin en iyileriniz borcu geri ödemede en iyi olanınızdır.”*²⁹⁵

Fakihler bu hadise dayanarak şartsız fazlalığı almanın caiz olduğuna fetva vermişlerdir. İmam Humeynî (r.a) şöyle diyor: Şartsız fazlalık caizdir. Hatta borç alan kişi için mustahaptır. Zira borcu ödemenin güzelliği de budur: *“Şüphesiz sizlerin en iyileriniz borcu geri ödemede en iyi olanınızdır.”* Fazlalığı vermek ve almak caizdir. Fazlalığı borç veren şahıs onu hesabına riayet eden birisi olarak görmesi ve ona borç istediği her zaman borç vermesi için olsa da caizdir. Borcu, borçludan faydalanmak için vermiş olsa da onu güzel bir şekilde ödemelidir. Eğer borç veren şahsın niyeti fazlalığı elde etmek olursa [şöyle ki eğer borç alan kişinin fazla vermeyeceğini bilse ona borç vermez] bu durumda borç veren şahıs için fazlalığı almak mekruhtur.²⁹⁶

²⁹³ Bakara, 237.

²⁹⁴ Camiu Ahadisi’ş-Şia, c. 18, s. 333, h. 9.

²⁹⁵ Neylu’l-Evtar, c. 5, s. 348.

²⁹⁶ Tahriru’l-Vesile, c. 1, s. 654, 11. mesele.

Buna göre genel olarak aynı ve hükmi fazlalığı şartsız olarak vermek mustahab ve beğenilen bir ameldir.

7. Borcu Başka Bir Mekânda Ödemek

Allame *Kavaid* kitabında şöyle buyurmuştur: Eğer borç akdinde borcun nerede geri ödeneceği şart koşulmazsa borcun ödeneceği yer alındığı yerdir.²⁹⁷ Zira akdin mutlak olması borcun alındığı yeri göstermektedir. Buna göre tarafların rızası olmadan borcun geri ödeneceği yer değiştiremez; bu, taraflardan birisine veya her ikisine faydalı olsa bile.

Borcu başka yerde ödemek masrafa sebep olursa veya borçlunun borcu başka bir yerde ödemeye gücü yetmezse bir türlü zorluk ve sorunla karşılaşır alacaklı alacağını borcu verdiği yerde talep etmelidir. Ancak başka bir mekânda ödemek masrafsız olur, borcu ödemede de herhangi bir sorun bulunmaz, ödemenin hiçbir zorluğu olmaz ve alacaklı kişi de talebini isteme iznine sahip olursa, borçlu onu ödemelidir. Bunu, ahde vefalı kalmaya delalet eden delillerin umumiyetinden ve müminleri borcu en güzel şekilde ödemeye davet eden hadislerden anlamaktayız. Ancak bu iş ona sorun yaratırsa borcu ödeme mahalline kadar erteleyebilir.

Eğer borç akdinde borcun ödenmesi için özel bir yer seçilirse borç veren şahsın faydalanmasına ve borcu alan şahsın masrafa düşmesine sebep olsa da bu şarta uyulmalıdır. Bu şartın caiz olmasının delili ise bu konudaki hadislerdir:

Yakub b. Şuayb şöyle diyor: İmam Sadık'a (a.s.) şöyle dedim: Birisi dirhemlerini diğerine borç veriyor ve başka bir yerde ödemesini şart koyuyor. İmam şöyle buyurdu: “*Sakıncasızdır.*”²⁹⁸

Ebu Sabah diyor ki: İmam Sadık (a.s.) birisi malını başka birisinin vasıtasıyla diğer bir mekâna göndermek istiyor, ancak vasıta şöyle diyor: Malı bana borç olarak ver ben de, sen oraya geldiğinde sana geri vereyim. İmam (a.s.) şöyle buyurdu: “*Sakıncasızdır.*”²⁹⁹

²⁹⁷ *Camîu'l-Mekasid*, c. 5, s. 33.

²⁹⁸ *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 480, h. 1.

²⁹⁹ *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 480 h. 2.



İmam Sadık'tan (a.s.) poliçeye (senet) izin verdiği nakledilmiştir. O da şundan ibarettir: Birisinin malını bir şehirde borç verip diğer bir şehirde almasıdır. Emirulmuminin'den (a.s.) malını Medine'de borç verip diğer bir mekânda aldığı nakledilmiştir.³⁰⁰

8. Eksik Almayı Şart Koşmak

Bazen borç veren şahıs borç akdinde hayır iş yapma hedefi veya başka maslahatlardan dolayı borçludan daha az miktarda para alma veya kâr kazandırma şartını koşturur. Bu tür şart koşma, borç alan kişinin yararına olduğu için faiz değildir ve muamelenin haram olmasına da sebep olmamaktadır.

Bu konuyu bütün âlimler kabul etmişlerdir. *Cevahir* kitabının müellifi diyor ki: Eğer borç akdinde yararın borçluya ulaşması şart koşulursa caizdir ve bu konuda hiçbir sakınca yoktur.³⁰¹

Acaba bu tür şarta uyulması gerekir mi? Allame, *Kavaid* kitabında şöyle diyor: Borç veren şahıs borçlunun aldığı şeyin karşısında madenî sağlam paraya karşılık kırık, daha düşük değerlisini, eksikliği çok olan madenî paranın verilmesini veya aldığı krediyi daha geç ödemesini şart koşarsa hükümsüzdür. Ancak borç sahihtir. Zira bu şart borç veren şahsın aleyhinedir, yararına değil. O *Tezkire*'de ise şöyle diyor: Benim görüşüme göre şartın lâzım olması değil de sahih olması daha güçlü ihtimaldir.³⁰²

Muhakkik-i Sâni diyor ki: Borçta yasaklanan fazlalık şartı borç veren kişi hakkındadır. Borç alan kişi ile ilgili konulan şart yasaklanmamıştır. Hatta iyi iş yapmanın kemalindendir. Elbette bu şarta uymanın gerekliliği yoktur. Çünkü borcun esası, benzerlik esası üzerinedir. Eğer borç veren şahıs borcun bir miktarını geri almamayı veya sabretmeyi şart ederse ih-sanda bulunmuştur. Fakat bu vadeye uymak vacip değildir.³⁰³

Şehid, *Durus* kitabında şöyle diyor: Borç veren şahıs borçluya başka bir şeyi borç vermeyi veya sağlam sikke yerine halis olmayan sikke almayı

³⁰⁰ *Mustedreku'l-Vesail*, c. 13, s. 352, bâb, 8, h. 1; *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 481, h. 3.

³⁰¹ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 25, s. 13.

³⁰² *Tezkiretu'l-Fukaha*, c. 2, s. 6.

³⁰³ *Camiu'l-Mekasid*, c. 5, s. 21.

şart etmiş olursa borç akdi batıl olmaz. Zira bu şart onun aleyhinedir, yararına değil. Borç veren şahıs, birinci şarttan yararlanabilirse şartın sa-
hîh olmadığını söyleyebiliriz. Malının yağmalanması veya mallarının bat-
masından korkup mallarını borç olarak vererek koruması bunlara birer
örneklerdir.³⁰⁴

Cevahir kitabının müellifi Şehid'in görüşünü naklettikten sonra şöyle
diyor: Bu ihtimal doğru değildir. Çünkü en azından faizin haram kılınma
delillerinin bu hususu kapsamada şüphemiz vardır.³⁰⁵

İmam Humeynî (r.a) şöyle diyor: Borç verenin şart koşması sakın-
calıdır. Ancak şart, borçlunun yararına olursa örneğin on dirhem borç
verip sekiz dirhem geri almayı veya sağlam dirhemi verip kırk dirhemi
geri alma gibi şart koşmak sakıncasızdır. Buna göre tüccar arasında yay-
gın olan havale sakıncasızdır. Havale fazla miktar alıp başkasına havale
etmektir. Eğer bir miktar dirhem verir ve havaleyi havale verilen kişiden
daha az bir fiyata alırsa sakıncasızdır. Ancak daha az miktar öder ve ha-
valeyı daha fazla miktar karşılığında alırsa faiz hesaplanır.³⁰⁶

Her hâlükârda genel durumda borç veren şahıs tarafından eksik al-
mak şart edilirse sakıncasızdır. Ancak bu şarta vefalı kalmanın hiçbir de-
lili yoktur. Her iki durumda da borç veren şahıs verdiğini geri alabilir.

9. Borcun Azalmasına karşılık Sürenin İleri Alınması

Bazen birinin diğerinden veresiye alışverişi veya süreli selef alışve-
rişinden dolayı alacağı vardır. Diğer yünden de malına ihtiyacı olduğu
için kararlaştırılan tarihten önce alacağının ödenmesi için talebinin bir
kısmından vazgeçmek istiyor. Bazen ihtiyacından dolayı borç alan şah-
sın ihtiyacı kararlaştırılan tarihten önce giderilmiş olduğu için vadesin-
den önce borcunu ödemek isteyebilir. Eğer taraflar bu durumlarda borcu
ödemeye karşılık alacağın bir kısmından vazgeçmeyi kararlaşırlarsa hü-
küm nedir?

³⁰⁴ *ed-Durusu's-Şer'iyye*, c. 3, s. 319.

³⁰⁵ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 25, s. 13.

³⁰⁶ *Tahriru'l-Vesile*, c. 1, s. 654, 12.mesele; *Vesiletu'n-Necat*, Ayetullah Gulpâyigânî dipnotu,
c. 2, s. 178.



Şia fakihleri ihtilaf etmeksizin bu amelin sahih olduğunu belirtmişlerdir. Bu konuda *Cevahir* kitabının yazarı şöyle diyor: Eğer borç vadeli olursa sahihtir ve tarafların rızası ile vadeden önce miktardan azaltılarak borç ödenebilir. Bu konuda hiçbir sakınca ve sorun yoktur. Bu konuya birçok hadis işaret etmektedir.³⁰⁷

Bu konuya işaret eden hadislerden bazıları ise şunlardır:

Muhammed b. Muslim, İmam Bâkır'dan (a.s.) ve Halebî, İmam Sadık'tan (a.s.) sahih hadislerinde şöyle naklediyorlar:

“İmam’a (a.s.) vadeli borcu olan şahıs hakkında şu soru soruldu: Alacaklı borcunun yanına geliyor ve şöyle diyor: Borcundan filan miktarını öde, geri kalanından vazgeçeyim veya şöyle diyor: Bir miktarını peşin öde ben de süreyi uzatayım. İmam (a.s.) şöyle buyurdu: “Sermayenin aslına bir şey eklenmediği sürece sakıncasızdır.” Allah şöyle buyuruyor: “*Sermayeniz sizindir; ne haksızlık etmiş ne de haksızlığa uğramış olursunuz.*”³⁰⁸

İmam Sadık’a (a.s.) şöyle soruldu: Başkasından alacağı olan şahıs vade ermeden önce borçluya şöyle diyor: Borcun yarısını vadesinden önce ödersen diğer yarısından vazgeçerim. Acaba bu amel her ikisi için caiz midir? İmam (a.s.) şöyle buyurdu: “*Evet caizdir.*”³⁰⁹

Bu mâna diğer hadislerden de faydalanılmıştır.³¹⁰ Şia görüşüne göre gerek hadisler, gerekse fetvalar açısından taraflar kararlaştırılan vadeden önce borcu ödeme şartı ile miktarı azaltabilirler.

Âlimler arasında bu anlaşmanın içeriğinin ne olduğu konusunda tartışma vardır. Sadece tarafların razı olmaları yeterli mi, yoksa bunu bir akid çerçevesinde yapmaları gerekiyor mu? İmam Humeynî (r.a) şöyle diyor: Borcu vadesinden önce ödemeye karşılık borcun bir miktarından *sulh* veya *ibra* akdine göre vazgeçmek caizdir.³¹¹

Sulhtan kasıt tarafların borcun miktarını azaltmak için ödeme vadesini ileri alarak anlaşmalarıdır ve ibradan kasıt alacaklının şöyle de-

³⁰⁷ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 25, s. 36.

³⁰⁸ *Camii Ahadisi's-Şia*, c. 18, s. 337, h. 1.

³⁰⁹ *Camii Ahadisi's-Şia*, c. 18, s. 337, h. 3.

³¹⁰ *Vesailu's-Şia*, kitabut-Ticaret, Ahkâmul-Ukud bâbları, bâb, 2 hs. 1 ve 2, *Mustedreku'l-Vesail*, c. 13 s. 444, hs. 2.

³¹¹ *Tahriru'l-Vesile*, c. 1 s. 535, 3. mesele.

mesinden ibarettir: Alacağımı vadesinden önce verirsen zimmetini filan miktardan beri ederim.

Bu amel hibe akdi çerçevesinde de olabilir. Yani alacaklı şöyle diyebilir: Borcunu erken ödersen onun filan miktarını sana bağışlarım.

Hadislerin içeriği özellikle de Muhammed b. Muslim, Halebî'nin sahih ve Eban'ın mürsel hadisleri, ibraya işaret etmektedir. Ancak ibranın hiçbir özelliği yoktur ve aynı anlamı sulh veya benzer akidlerle yaparsa yeterlidir. Zira ibra, ravinin sözünde vardır ve İmam'ın (a.s.) sahih hadiste belirttiği sebebin gerekçesi geneldir.

Ehlişünnet'in Görüşü

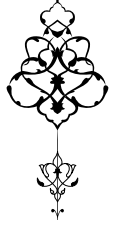
Ehlişünnet'in meşhur fakihlerinden Abdullah b. Ömer, Zeyd b. Sabit, Eş-Şa'bî, Said b. Museyyib, Malik, Ebu Hanife, Şafî ve Ahmed b. Hanbel (meşhur görüşe göre) gibi âlimlerin görüşüne göre bu tür amel faiz ve haramdır. Karşısında da İbn Abbas, İbn Sirin, Nehaî, Ebu Sur, Zufer, İbn Teymiyye, İbn Rüşd, İbn Kayyim ve Ahmed b. Hanbel (diğer görüşünde) bu amelin caiz olduğunu belirtmişlerdir.

Ehlişünnet'in meşhur âlimleri kendi görüşlerinin isbatı için aşağıdaki delillere istinat etmişlerdir:

1. Mikdad hadisinde diyor ki: Bir gün adamın birine yüz dirhem borç verdim, sonra Allah Resulü (s.a.a.) tarafından bir yere memur olarak gönderildim. O adama şöyle dedim: Doksan dinarı erken ver, kalan on dardan vazgeçeyim. O da kabul etti. Bu konuyu Peygamber'e (s.a.a.) arz ettiğimde şöyle burdu: Ey Mikdad! O adama faiz yedirdin!

2. Ömer'den Resulullah'ın (s.a.a.) vadeliyi peşine satmayı yasakladığı nakledilmiştir. Vadeliyi peşine satmak, bin dirhem borcu olan şahsın alacaklıya; "alacağın borcun vadesinden önce beş yüz dirhem vereyim, gerisinden vazgeç" demesinden ibarettir.

3. İbn Şahab, Salim b. Abdullah'tan İbn Ömer'e şöyle sorulduğu nakledilmiştir: Adamın biri diğerine vadeli olarak borç veriyor. Sonra bir miktarı kararlaştırılan vadeden önce ödemek şartıyla azaltıyor. İbn Ömer bunu mekruh bilip onu yasakladı.



4. Seffah'ın kölesi Ubeyd Ebu Salih şöyle diyor: Pazarcılara bir elbiseyi sattım. Kûfe tarafına gitmek istedim, onlar şöyle dediler: Fiyatını düşür, peşin ödeyelim. Bu konuyu Zeyd b. Sabit'e sordum. Şöyle dedi: Bunu yemeyi veya yedirmeyi sana emretmem.

Meşhur görüşün muhalifleri birinci ve ikinci hadis konusunda şöyle cevap vermişlerdir: Bu hadislerin senedi zayıftır ve İbn Abbas'tan nakledilen sahih hadis karşısında tercih edilemezler. İbn Abbas'ın şöyle dediği nakledilmiştir: Allah Resulü (s.a.a.) Benî Nazir kabilesine Medine'den göç etmelerini emrettiğinde bir grup, Peygamber'in (s.a.a.) yanına geleerek şöyle dediler: Ey Allah'ın Resulü! Siz onlara göç etmelerini emrediyorsunuz ama onların henüz vadesi gelmemiş alacakları var.

Allah Resulü (s.a.a.) şöyle buyurdu:

“Borçlarının miktarını azaltıp vadesinden önce ödeyin.”³¹²

Meşhur görüşün muhalifleri üçüncü ve dördüncü delil konusunda şöyle cevap vermişlerdir: Her şeyden önce bu iki hadis senet yönünden sorunludur. İkinci olarak da haramlığa işaret etmemektedir. Üçüncü olarak da Resulullah'ın (s.a.a.) hadisini veya amelini değil Sahabenin görüşünü anlatmaktadır. İbn Abbas'ın rivayetinde olan Peygamber'in (s.a.a.) hadisi mevcutken Sahabenin görüşüne istinat edemeyiz.

5. Kıyas: Cahiliye dönemi faizinin çeşitlerinden birisi Allah'ın haram kıldığı vadeli borç idi. Başka birisinden talebi olan şahıs ona süre azaltmaya karşılık borcun bir miktarını azaltmayı öneriyordu. Gerçekte bu, bir miktar malı süre ve zaman karşısında karar kılmaktadır. Bu da Allah'ın yasakladığı şeydir. Buna göre bin dirhem alacağı olan şahıs borçluya yüz dirhem ekle, süreyi uzatayım demesinin faiz ve haram olması gibi, şu şekilde demesi de haramdır: Borcunu vadesinden önce öde yüz dirhem azaltayım. Zira her iki durumda da mal, süre ve vade karşısında yer almıştır.

Bu delile Ehlisünnet'in kendi temel ilkelerinden faydalanarak cevap veriyoruz: Bu konunun cahiliye dönemi faiziyle kıyaslanması “farklı şeylerin kıyasıdır.” Çünkü gerçekte bu cahiliye faizinin tersidir. Çünkü

³¹² *es-Sunenu'l-Kubra*, c. 8, s. 350, Ebu Abdullah Hâkim Nişaburî, *el-Mustedreku ala Sahiheyne*, c. 2, s. 52.

burada alacaklı hakkı olandan daha azını alıyor. Oysa cahiliye ribasında alacaklı daha fazlasını alıyordu.

Bundan geçsek bile bu tür kıyas sahih değildir. Çünkü kıyasın bu çeşidi *kıyasu'l-illet* (sebeup mukayesesi) türünden olmayıp *kıyasu's-şibh* (benzerlik mukayesesi) türündendir. Ehlisünnet âlimleri bazen delil yoluyla hükmün sebebini elde etmekte, sonrasında da onun alanını genişletmektedirler. Bu tür kıyas, nassın bulunmadığı yerde Ehlisünnet âlimleri açısından hüccettir. Bazen de kıyas *kıyasu'l-illet* değildir. Yani iki ayrı mevzuda ortak sebep yoktur. Aksine iki sebep veya özellik arasında benzerlik vardır. Buna *kıyasu's-şibh* derler. İncelenen konu da bu türdendir. Yani bir tarafta süre karşılığı borç miktarının çoğalması ve diğer tarafta da süre karşılığı miktarın azalmasıdır. Herkes Allah'ın "miktar karşılığı süre" adıyla bir şeyi haram kılmadığını, sadece "faizi" haram kıldığını biliyor. Herkesin görüşüne göre faiz "süre karşılığı borç miktarının çoğalmasıdır". Bunun için konuda ortak sebep yoktur. Buna göre bu kıyas "*kıyasu's-şibh* kabilindendir. *Kıyasu's-şibh* hatta nassın olmadığı yerlerde bile hüccet değildir. Kaldı ki Ehlisünnet âlimlerine göre bu konuda İbn Abbas'ın hadisi gibi sahih bir hadis vardır. Haydi bunu da geçelim, faizin ferdî ve toplumsal zararlarının hiç birisi burada söz konusu değildir. Buna göre haram olması için herhangi bir delil yoktur.³¹³

Rebevî Borcun Sahih veya Batıl Olması

Borç akdinde fazlalık şart koşturmak haram ve geçersizdir. Eğer borç veren şahıs verdiğinden fazlasını alırsa harama mürtekip olmanın yanı sıra aldığı fazlalığın da sahibi değildir. Aldığı fazlalıkta her türlü tasarruf başkasının malını kullanmak gibidir. Âlimler arasında bu konuda hiç-

³¹³ Ehlisünnet âlimlerinin bu konudaki görüşlerini incelemek için şu kaynaklara müracaat ediniz:

El-Mugnî, c. 4, s. 489, *el-Cessas*, *Ahkâmu'l-Kur'an*, c. 2, s. 187, İbnu'l-Baci Endülüsî, *Kitabu'l-Muntaka Şerhu'l-Muvatta*, c. 5, s. 64, *Ravzatu't-Tâlibîn*, c. 4, s. 196, İbn-i Kayyim, *İğasetu'l-Lehfân*, s. 281, *Bidayetu'l-Muctehid*, c. 2, s. 143, *el-Mebcut*, c. 21, s. 31, *es-Sunenu'l-Kubra*, c. 6, s. 28, Ali b. Ebi Bekir Heysemî, *Mecmau'z-Zevaid veMenbau'l-Kavaid*, c. 4, s. 130, İbn-i Âbidîn dipnotu, *Reddu'l-Muhtar ala'd-Durri'l-Muhtar*, c. 4, s. 168 ve 169, *Buhüsün fi'r-Riba*, s.59, *er-Riba ve'l-Muamelatil-Masrifıyye*, s. 231.



bir ihtilaf yoktur. Fakat konunun incelenme sebebi, fazlalık durumunda borcun sahih olup olmadığının belirlenmesidir.

Konunun incelenmesinin faydası şudur: Eğer borç akdi sahih olursa borç alan şahıs borç olarak aldığı şeyde tasarruf edebilir ve ona ait olan şeylerde sahihtir. Fakat borç akdi batıl olursa borçlu borç aldığı şeyi kullanamaz ve ona ait olan bütün alışverişler *fuzulî* alışveriş hükmüne sahip olur; eğer mal gelişir, kâr kazanırsa borç sahibine aittir ve borçlu da buna kefildir.

Bu konuda fakihlerin değişik görüşleri vardır: Muhakkik-i Evvel *Şerâi'*de, Allame *Kavaid* ve *Muhtelef*³¹⁴'te borcun batıl olduğunu belirtmektedirler. İbn İdris *Serair*³¹⁵'de, Şehid-i Sâni *Mesalik*³¹⁶'te ve Allame *Muhtelef*³¹⁷'te borcun batıl olması konusunda görüş birliği olduğunu iddia etmişlerdir. Bu grup, görüş birliğinin yanı sıra aşağıdaki delillere de istinat etmişlerdir:

1. Nebvî Hadis:

“Menfaate sahip olan her borç haramdır.”³¹⁵

Söyle demişlerdir: Rivayetin hükmü borç akdinde şart kılınan menfaatla sınırlandırıldıktan ve senedindeki zayıflık da meşhurun muvafakıyla telafi edildikten sonra hadis, böyle bir borcun aslının haram olduğunu gösterir. Borç haram olunca geçersiz olur.

2. Önceden geçen Muhammed b. Kays'ın hadisidir.³¹⁶ O sahih hadiste İmam Bâkır (a.s.) şöyle buyurdu:

“Kim borç verirse verdiğiinden fazlasını şart koşturamaz.”

Buna göre İmam Bâkır (a.s.) borç akdinde koşulan her şartı yasaklamıştır. Bunun için borç akdinin sahih olması fazlalığın şart edilmemesidir.

3. Fazlalık durumunda borç akdinin sahih olduğunu gösteren ve fazlalığı almanın caiz olduğunu gösteren hadisler fazlalığın şart edilmediği

³¹⁴ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 25, s. 6 ve 8, *Miftahu'l-Kerame*, c. 5, s. 35.

³¹⁵ *Camii Ahadisî'sh-Şia*, c. 18, s. 336, *Kenzu'l-Ummal*, c. 6, s. 238, h. 15516.

³¹⁶ *Vesailu'sh-Şia*, c. 13, s. 106, h. 11.

durumla sınırlıdır. Buna göre borç akdi sadece fazlalığın şart edilmediği yerde sahihtir.³¹⁷

Karşısında fakihlerden diğer bir grup, *Hadaik*,³¹⁸ *Urvetu'l-Vuska* müellifleri³¹⁹ ve muasır âlimlerin çoğunluğu, Hansarî,³²⁰ İmam Humeynî,³²¹ Hoyî,³²² Erakî,³²³ Tebrizî³²⁴ ve Sistani³²⁵ gibi âlimler şöyle demişlerdir: Borcun aslı sahihtir, ancak şart batıldır.

Bu grup borç akdinin aslının batıl olduğunu belirten kişilere şöyle cevap vermişlerdir: Zikri geçen tüm hadislerin haramlığı ve batıllığı göstermesi, fazlalık durumundadır ve borcun aslının batıl olduğunu göstermemektedir.

Hak söz budur; zira birinci delil, senedi zayıf bir Ehlisünnet rivayetidir. Senedin zayıflığını görmezden gelsek dahi o hadisin maksada delaleti, şartın geçersiz olmasıyla akdin geçersiz olması arasındaki telâzûme bağlıdır. Oysa bir çoğu bunu kabul etmemektedir.

Muhammed b. Muslim'in rivayeti konusunda da şöyle dememiz gerekir: Sınırlandırma edatı olmasına rağmen verdiği şeyin mislini geri almasını şart edebileceğine hükmedebiliriz. Ondan fazlasını şart koşması caiz değildir. Netice itibarıyla de fazlalık almak haramdır. Bu hadis sadece fazlalığın şart edilmediği bir borç akdinin sahih olduğunu açıklama makamında değildir. Çünkü bu tür sınırlamayı ve hasredilmenin isbatlanmasının ayrı bir delile ihtiyacı vardır.

Şart olmayan yerde fazlalığı almanın caiz olduğunu gösteren hadisler ise, şart koşulan fazlalığı almanın haramlığına delalet etmektedir, başka bir şeye değil. Yani bu hadisler, borç akdinin aslının sahih veya batıl olması konusunda suskundur.

³¹⁷ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 25, s. 6, *Miftahu'l-Kerame*, c. 5, s. 35 *Camiu'l-Mekasid*, c. 5, s. 21.

³¹⁸ *el-Hadaikun-Nazıre*, c. 20, s. 117.

³¹⁹ *Urvetu'l-Vuska*, c. 2, s. 8.

³²⁰ *Camiu'l-Medarik*, c. 3, s. 329.

³²¹ *Tahriru'l-Vesile*, c. 1, s. 655.

³²² *Tevzihu'l-Mesail*, s. 404.

³²³ *İstiftaat*, s. 154.

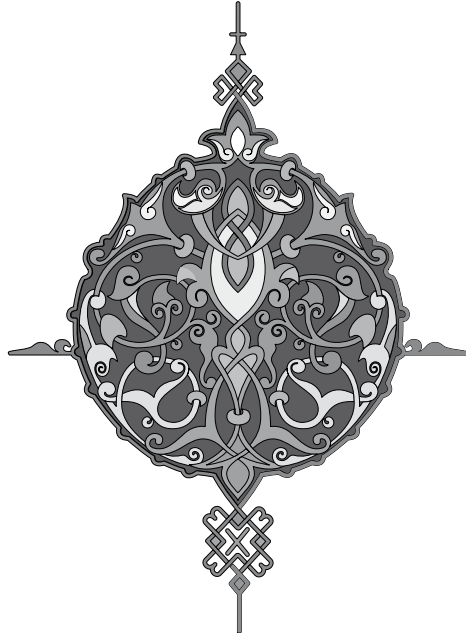
³²⁴ *Tevzihu'l-Mesail*, s. 401.

³²⁵ *Tevzihu'l-Mesail*, s. 343.



Dördüncü Bölüm

Faizden Kaçış Yolları



Birinci Fasıl

Faizin Hileleri



Önceki bölümlerde “alışverişteki faiz” ve “borç ribası” hakkında gerekli açıklamaları yaparak her birinin bölümlerine ve şartlarına değindik. Böylece İslâm dininin kendi ekonomik yapısını bu tehlikeli faiz hastalığından nasıl koruması gerektiği aydınlanmış oldu.

Faizin ekonomideki kötü etkilerini göz önüne aldığımızda faiz hilelerinin araştırılmasının önemi artmaktadır. Çünkü şer’î hileleri kullanarak faizin tamamına caiz demekle onun haram oluş hükmünü geçersiz saymış, kanun koyucunun (Allah ve Resulü) ribacılarla olan ihtilafını lafzî bir ihtilafa dönüştürmüş ve İslâmı bu büyük belayla savaşta ulaşmak istediği hedeflerinden sapırmış oluruz.

Faiz hilelerinin hükmünü açıklamadan önce hilenin tanımını yapmak ve şer’î hilelerin kısımlarını açıklamak gerekir.

Hilenin Tanımı

Hile Arapçada “*havl*” kökünden türetilmiş ve yıl, zamanın geçmesi ve bir halden başka bir hale dönmek anlamına gelmektedir.¹

“el-havl”, “el-hayl”, “el-hivl”, “el-hiyle”, “el-havil”, “el-muhâle”, “el-ihtiyâl”, “et-tehavvul”, ve “et-tehayyul” gibi aynı kökten türemiş bütün bu kelimeler zeki, becerikli, akıllı olma ve bir işte dakik olma mânasına gelmektedir. Hilenin çoğulu “hiyel” ve “hivel” dir. Hileci kimseye “huvvel”

¹ *Akrabu’l-Mevaid*, c. 1, s. 246.



ve “huvvele” denir. “Huve ahvel mink” o senden daha hilecidir mânasına gelir.

“El-ihiyal ve’l-Muhavele” bir şeyin kurnazlık ve zekilikle elde edilmek istenmesi anlamına gelir ² ve çok kurnaz ve hileci kimseye “havelvel” denir.³

“Erkekler, kadınlar ve çocuklardan (gerçekten) âciz olup hiçbir çareye gücü yetmeyenler, hiç bir yol bulamayanlar müstesnadır. Belki Allah Teala onlara azap etmez.” ⁴ Bu ayette “çare” anlamında geçen “hile” kelimesi “ihiyal” kökünden türetilmiştir. Bir hadiste şöyle söylenmiştir

“Allah’ım senin yardımınla saldırıyorum ve senin yardımınla çare buluyorum.”⁵

Fakihlerin ıstılahında faiz hileleri, şahsın zahiren şer’î görünen birtakım akid ve muameleler yoluyla faizin haram hükmünden kaçarak, zahirde şeraite muhalefet etmeden, faizin dünyevî ve uhrevî cezalarına müstahak olmadan fazlalığı elde etmesidir. Bu hileler hem alışveriş ribasında hem de borç ribasında kullanılabilir. Bu hilelerin tarihi, İslâm hâkimiyetinin ilk yıllarına kadar uzamaktadır. Bu yüzden İslâm mezheplerinin fakihleri eski zamanlardan beri bu hilelerin meşru olup olmadığını araştırıp bu konuda çeşitli görüşler sunmuşlardır.

Faiz hilelerin haram veya helâl, sahih veya batıl oluşunu öğrenmek için ilk önce bu hilelerin kısımlarını zikretmek gerekir. Böylece şer’î hilelerin hangi kısmından olduğunu bulup hükmünü belirleyebilelim.

Şer’î Hilelerin Kısımları

Genellikle şer’î hileler kesin bir hükümden kaçmak içindir. Mesela mükellef, bu hile ile bir şeyin haram veya vacip hükmünü ortadan kaldırmak istemektedir. Ama diğer hükümler için (mekruh, mustahab ve mübah) bu hilelere başvurulmuyor. Çünkü bu hükümlerin yapılması veya

² *Lisanu’l-Arab*, c. 3, s. 398-400.

³ Mecdüddîn Firuzâbâdî, *Kamusu’l-Muhit*, c. 3, s. 363.

⁴ *Mecmau’l-Bahreyn*, c. 5, s. 361.

⁵ İbn-i Esir, *en-Nihaye*, c. 1, s. 463.

terk edilmesi caizdir. Onlardan kaçmak için herhangi bir hile kullanma gerekçesi bulunmamaktadır.⁶

Kullanılan hile kendi kendiliğinde kaçmak istenilen hüküm göz önünde bulundurulmadan beş hükümden (vacip, haram, mekruh, mustahab ve mübah) birine tabidir. Bu hile ile ya haramdan veya vacipten kaçmak istendiğine göre bu hilelerin kullanılışını 10 şekilde değerlendirebiliriz.

1. Hilenin kendi hükmü vaciptir ve haramdan kaçmak için kullanılmıştır. Örneğin boğulmak üzere olan bir namahremi kurtarmak vaciptir ama bu vesileyle namahreme dokunup taciz etmek istenebilir.

2. Hilenin hükmü vaciptir ve vacip bir hükmün ortadan kaldırılması için kullanılabilir. Örneğin boğulmak üzere olan iki kişiden sadece birini kurtarabilir. Birinci şahsa hased duyduğu için ikinci kişiyi kurtarmaktadır.

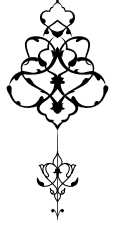
3. Hilenin hükmü haramdır, haram bir hükümden kaçmak için kullanılabilir. Örneğin çölde yaşaması bir miktar suya bağlı olan şahıs taşıdığı suyu yanında olan şarabı içmeğe mecbur olmak için yere dökmesi.

⁶ Genellikle şer'i hilelerin vacip veya haramdan kaçmak için kullanıldığı denilmesinin sebebi şudur: Şer'i hilelerde bir hükmün kaldırılması irade edilmemiştir. Hatta hileyi kullanmaktan kasıt vacip veya haram olan bir hükmün isbatlanması da olabilir. Yine şer'i hükmün mükellef bir şahıs konusunda değiştirilmiş olması da gerekmez. Çünkü kişi bir hileyi başkası hakkında gerekli bir hükmün isbatlanması için yapabilir. Aşağıdaki örnekler gibi:

1. Haram hükmünün başkasına isbatı: Bir kadının kız torununun damadına haram olması için süt vermesi gibi.
2. Vacip hükmünün başkasına isbatı: Birinin diğerine haccın farz olması için bir miktar malı bağışlaması gibi.
3. Haram hükmünün kendisine isbatı: Bir erkeğin eşlerinden birisini zihar ederek onun vesilesi ile onunla olan ilişkisini belli bir zamana kadar kendisine haram kılması gibi. Sonuç olarak da kocalık vazifelerinden kaçması.
4. Vacip hükmün kendisine isbatı: Yalan yere başkasının malını yok ettiğine ikrarda bulunarak başkasına zararı ödemenin vacip olması ve sonunda da varisleri mirasın bir kısmından mahrum etmesi gibi.

Bir hükmün gerekliliğinin kaldırılmasında hile dikkate alındığında dört kısım tasavvur edilebilir. Bu sekiz şekli ile hileyi hükmün (Ahkâm-ı hamse/beş hüküm) hedeninden sarf-ı nazar ederek dikkate aldığımızda 40 şekil elde edilir. Biz metinde sadece 10 tanesine değindik.

Diğer taraftanda bazen hile *vaz-i hükmü* değiştirmek için örneğin sahihlik ve batıllık, hüküm düşürme veya bir hakkın isbatı için kullanılmaktadır. Bunların hepsini göz önünde bulundurduğumuzda hilenin kısımları çoğalacaktır.



4. Hilenin hükmü haramdır ve vacipten kaçmak için kullanılmıştır. Örneğin cihadın vacip hükmünden kaçmak için kendisini yaralayan kimse.

5. Hile kendi kendiliğinde mustahaptır ve haramdan kaçmak için kullanılmıştır. Örneğin akrabalarından faizle borç alıp fazlalığı hediye olarak vermesi.

6. Hilenin hükmü mustahaptır ve vacipten kaçmak için kullanılmıştır. Örneğin Ramazan ayında oruç tutmamak için ziyaret yolculuğuna gitmek gibi.

7. Hilenin hükmü mekruhtur ve haramdan kaçmak için kullanılmıştır. Örneğin nakit alışveriş ve veresiye (aynî şeyin satışı). Elbette aynî şeyin veresiye alışverişini yasaklayan hadislerin mekruh olarak yorumlanması gerekir. Bu tür alışveriş şundan ibarettir: Satıcı bir malı veresiye olarak alıcıya satıyor ve veresiye sattığı malı daha az bir fiyata peşin olarak geri alıyor. Buna veresiyenin nakite satılması denir. Burada satıcı haram ribayı veresiye ve nakit değer farklılığı kalıbında almaktadır.

8. Hilenin hükmü mekruhtur ve vacipten kaçmak için kullanılmaktadır. Örneğin şahsın, kendi malını zekât veya humus zamanı gelmeden satması. Bu işi yasaklayan hadisler en azından bu amelin mekruh olduğuna işaret etmektedir.

9. Hilenin hükmü mubahtır ve haramdan kaçmak için kullanılıyor.

Bazen kişi özel bir nedenden dolayı elindeki malı gerçek değerinin çok altında bir rakama satmaktadır. Bazen de gerçek fiyatının çok üstünde fahiş bir fiyatla bir malı almaktadır. Bu tür muamale aslı itibarıyla haram değildir. Ama bazen bu yöntem faizden kaçmak için bir yol olarak kullanılmaktadır. Örnek: Faizle borç vermek isteyen biri haramdan kurtulmak için borç vereceği kişiye bin liralık bir malı on bin liraya satıyor ve alıcı ondan bir yıllığına yüz bin lira borç almak şartıyla bu muameleyi kabul ediyor.

10. Hilenin hükmü mubahtır ve vacipten kaçmak için kullanılmıştır. Örneğin humusu olan biri fakir bir seyyide bin lirayı humus olarak veriyor sonra yüz liralık bir malı bin liraya ona satıyor.

Görüldüğü gibi ribadan kaçmak için kullanılan hileler mubah mustahab mekruh haram ve vacip için olabilir. Bu hileler 9. Şıkta olduğu gibi ya haramdır ya da hediye gibi mustahaptır. Ya da veresiyenin nakite satılması gibi mekruhtur. Ama bu hilelerden haram ve vacip olanlar şimdiye kadar söylenmemiştir. Buna göre bu hileler mübah, mustahab ve mekruh hükmünde olacağı için hepsi caizdir ve bunların haram olduğunu isbatlamak isteyen kimse delil getirmelidir.

Nükte:

Bir mükellefin faizin haram olması gibi kesin şer'i bir hükümden kaçmasının iki yolu vardır:

1. Hükümden çıkarmak: Yani konuyu şer'i delilin kapsamından çıkaralım, böylece hükümde istisna ortaya çıksın. Yani haram hükmünde istisna olduğunu kabul edelim. Örneğin hadislerde babanın oğlundan faiz alması istisna kılınmış ve sarîh hadislerle haram olmadığı isbatlanmıştır. Devletin halktan faiz almasını babanın oğlundan faiz almasıyla kıyaslayıp onun helâl olduğuna hükmedelim.

2. Mevzudan çıkarmak: Yani mevzuyu/konuyu değiştirip hükmün ona delaletini inkâr edelim. Örneğin borç ribasında veresiyenin nakidle satışında, peşin ve veresiye alışverişle elde edilen haram fazla paranın ribadan değil, alışverişten geldiğini ve rebevî borcun oluşmadığını iddia edelim.

Faiz hilelerinin caiz olduğuna inananların çoğunluğu genellikle konunun bu ikinci kısma girdiğine inanmaktadırlar. Çünkü hile yapıldıktan sonra haram faizin konusu oluşmamaktadır. Gerçekte hile her yerde konunun faiz dairesinden çıkmasına sebep olmuyor. Maalesef bazı yerlerde faiz konusu hileden sonra da bakidir. Zararların hepsini de kapsamaktadır. Bu yüzden faizin caiz olduğuna hükmedemeyiz. Borç ribasında olduğu gibi... Bu konuyu ileride isbatlayacağız.

Faiz Hilelerinin Hükümü

Bu hileler iki yönden incelenmelidir:

1. Sahih ve batıl olma.
2. Haram ve helâl olma.



1. Faiz Hilelerinin Sahih ve Batıl Olma Yönünden Hükümleri

Fakihlerin çoğu alışveriş ribasında kullanılan hilelerin caiz olduğuna inanıyorlar. Değerli *Cevahir* kitabının yazarı faiz hilelerinden biri için şöyle diyor: Herhâlükârda sen ribadan kaçmanın hem hadislerle hem de fetvalarla caiz olduğunu öğrendin. Çünkü bu kaçış batıldan hakka kaçıştır.⁷

Bunun karşısında Seyyid Murtaza, Muhakkik Behbahanî ve Muhakkik Erdebilî faiz hilelerinin hepsinin haram olduğunu belirtmişlerdir.⁸

Mukaddes-i Erdebilî şöyle diyor: Mümkün olduğu kadar faiz hilelerinden kaçmak gerekir. Ama bir kimse mecbur olursa, mecbur olduğu kadar bu hilelerden hadislerde caiz olduğunu dikkate almadan kullanmalıdır. Çünkü faiz hileleri faizin haram kılınma sebebi ile çalışmaktadır. Herhâlde Allame, *Tezkire*'deki sözüyle bu konuya işaret ederek şöyle diyor: "Eğer zaruret, birini cins birliği olan iki malı fazlalıkla birlikte alışveriş yapmaya mecbur kılsa..."⁹

O, faizin haram kılınma sebebi konusundaki hadislere değindikten sonra şöyle diyor: Bu konu faizin kaldırılması için kullanılan hilelerin caiz olmadığını göstermektedir.¹⁰ Bazıları bu hileleri alışveriş ribasında caiz, borç ribasında ise sakıncalı biliyorlar. İmam Humeynî (r.a) şöyle diyor: Faizden kaçmak için bazı yollar bulunmaktadır. Ben bu konuyu yeniden ele aldım ve ribadan kaçış yollarının sadece aynı cinsten iki faizli malın fazlasıyla satılması konusunda caiz olduğuna ulaştım. Örneğin bir ölçek iyi buğdayı iki ölçek kötü buğdaya karşılık satmak. Böyle bir durumda az olan mala başka bir şeyi ekleyip satarlarsa helâl ve sakıncasızdır. Gerçekte bu iş ribadan kaçış değildir.¹¹

Faiz hilelerinin hepsinin veya borç ribası hilelerinin batıl olduğuna inananlar birçok delil zikretmişlerdir.¹²

⁷ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 23, s. 396.

⁸ Bkz. *Miftahu'l-Kerame*, c. 4 s. 905, *Cevamiu'l-Fıkhiyye*, s. 253, Seyyid Mucteba Suveyc, *Risaletun fi'r-Riba*, s. 115, Seyyid Muhammed b. Muhammed Sadık, *Keyhan-ı Endişe* dergisi, Mihr, Yıl 1385 H, s. 109.

⁹ *Mecmau'l-Faidet-i ve'l-Burhan*, c. 8 s. 488.

¹⁰ *Mecmau'l-Faideti ve'l-Burhan*, c. 8, s. 453.

¹¹ *Tahriru'l-Vesile*, c. 1, s. 538.

¹² Bazıları bu ve benzeri delillere riba hilelerinin haram kılınma delilleri olarak değinmişlerdir. Ancak belirteceğimiz gibi bu delillerin çoğunun isbat edilmesi durumunda sadece riba hilelerinin batıl olduğuna delalet edeceklerdir, haram olduğuna değil.

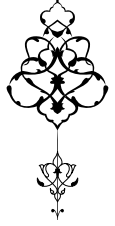
Faiz Hilelerinin Batıl Oluşunun Delilleri

1. Delil: Faiz hileleri faizin haram kılınma hikmeti ve sebebi ile çeliştiği için batıldır.

İmam Humeynî (r.a) bu konuda şöyle diyor: Hileler, faiz konusunu Kurân ve sünnette haramlık için değinilen sebepler dairesinden dışarı çıkaramaz. Bu sebepler zulüm, mallarda fesat çıkması ve ticaretin zayıflaması vb. gibi şeylerden ibarettir. Örneğin eğer yüz liranın bir yıllığına yüz yirmi liraya borç verilmesi zulüm ise yüz dinarı yüzyirmi dinara veresiye satmak da zulümdür ve birtakım sakıncalara yol açmaktadır. Eğer çok miktarda olan buğdayı, iki eşiti kadar fazlalığına bir yıl vade ile kıymet ile metanın sıfat ve cinslerinin bir olması şartıyla veresiye olarak alışveriş yaparlarsa zulüm ve malda fesattır. Bir mendili zulüm ve fesadı kaldırma düşüncesi ile vermenin akıllıca bir şey olmadığı açık ve nettir.

Eğer biri zulüm ve fesat hükmün hikmetidir, sebebi değildir, böylece ribada hile yapmak zulüm ve fesat olsa bile faiz olmayacağından haram olmaz derse ona cevabımız şudur: Zulüm ve fesadın hikmet olduğunu kabul ediyoruz ama, bu sadece faizi haram kılan genel ve mutlak delillerin sınırlandırmanın caiz olduğunu gösterir. Lakin hükmün hikmetini açıklayan ayet ve hadislerle tamamiyle muhalefet etmeyi caiz kılamaz.

Faizin haram kılınmasının hikmeti zulüm ve fesat ise faiz hilelerinin tamamını faiz sayılacak her yerde caiz bilmek doğru değildir. Çünkü bu durumda faizin hükmünün verilmesi anlamsız ve faydasız olmuş olur. Eğer din; ribayı ticaretin ihmal edilmesi, zulüm ve fesada yol açtığı için haram etmişse sonra onun bütün kısımlarını bütün fesatları yok edebilen isminde yapılacak küçük bir değişiklik ile helâl sayıyorsa bu tezattır ve hükmün verilmesi de boştur. Eğer hile faiz yemeye bu kadar rahat sebep olmuş olsaydı, neden rahmet peygamberi olan Allah Resulü (s.a.a.) ümmetini kurtarmak için Allah'a ve Resulü'ne savaş ilân etmeye ve mahremiyle işlenen yetmiş zinadan daha büyük günaha sebep olan bu noktayı Müslümanlara öğretmedi? Tam aksine Resulullah'ın (s.a.a.) Mekke'deki valisine şöyle yazdığını görüyoruz: ***Eğer faiz alanlar ribadan vazgeçmezlerse onlarla savaş!*** Eğer hile ile küçük bir şeyin başka bir şeye eklenecek verilen bir şey veya sözde küçük bir değişiklik ile faiz helâl olsaydı savaş açmaya ve Müslümanların kanlarının dökülmesine ne gerek vardı?!



Aksine Allah Resulü'nün (s.a.a.) Müslümanların kan dökmesini önlemek için bu hileleri onlara öğretmesi gerekirdi.¹³

Bazıları İmam'ın bu sözlerini eleştirmişlerdir:¹⁴

1. *Eleştiri*: Akıllı insanların kötü kabul ettiği zulmün faizin her kısmına yol açtığını söyleyemeyiz, zira bu sözü iki yönden eleştiriyoruz:

a) Hükmü nakzederek: *Eraya alışverişi*¹⁵ gibi yerlerde faizin hükmü kaldırılmıştır. Eğer bu tür yerler zulüm sayılmışsa kanun koyucu bunun yapılmasına nasıl izin vermiştir?

b) Çözüm sunarak: Eğer alınan faiz oranı çok fazla olmazsa birçok insan bunun topluma faydalı, güzel ve ekonomiyi geliştireceğine inanıyorlar. Çünkü faiz oranı düşük olduğunda sermaye sahipleri başkalarına borç verirler. Faizin zulüm olduğu konusunda ekonomistler arasında görüş birliği yoktur. Buna göre faiz hilelerini, zulme sebep olduğu gerekçesiyle reddedemeyiz.

Cevap: a) Eğer *eraya alışverişinin* kanun koyucu tarafından istisna edildiği isbatlanırsa bu alışverişin zulüm olmadığı ortaya çıkar. Bu yüzden de kanun koyucu bu işin yapılmasına izin vermiş olur. Sonuç olarak zulmü, faizin haram kılınmasının hikmeti olarak kabul etmeliyiz. Yoksa *eraya alışverişinin* caiz sayılmaması gerekir.

b) İmam Humeynî (r.a) faizin zulüm olduğunu akli kaidelerle ve aklın hükmüyle isbatlamamıştır ki bazı ekonomistler, faizin yararlı olduğunu ileri sürerek onun görüşünü nakzetsin. Zira o, ayet ve hadiste geçen faizin hikmeti olarak belirtilen zulmün söz konusu olduğunu söylemiştir.¹⁶

¹³ *Kitabu'l-Bey'*, c. 2, s. 409 ve 410.

¹⁴ *er-Riba Fikhiyyen ve İktisadiyyen*, s. 268-270.

¹⁵ Ehlisünnet âlimlerinin tanımına göre "eraya alışverişi" kanun koyucunun (Allah ve Resulü) istisnasına izin verdiği muzabene alışverişinden bir parçadır. *Şerh-i Kebir* eserinin yazarı şöyle diyor: Muzabene alışverişi caiz değildir. Bu alışveriş ağaç üzerinde olan yeni hurmanın kurutulmuş hurmaya karşılık satılmasından ibarettir. Eraya alışverişi ise ağaç üzerinde olan yeni hurmanın kurutulmuş hurmaya karşılık ölçü ile tartılarak aynı ölçüde olması şartıyla satılmasıdır ve beş vesekden (847kg) az ve yeni hurmaya ihtiyacı olup da parasını ödeme imkânı olmayan içindir. *Mesadiru'l-Hak fi'l-Fikhi'l-İslâmî*, c. 1, cüz 2, s. 209-210.

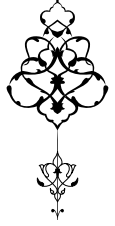
¹⁶ Akıllı insanlar zulmün kötü olduğu konusunda görüş birliğine sahiptirler. Ancak zulmün bütün çeşitlerini teşhis edecek durumda değildirler. Hatta bir çeşidi ile diğeri arasında

c) İmam Humeynî (r.a) zulmü; faizin haram kılınmasının sebebi değil, hikmeti olarak kabul ediyor. Buna göre haram kılınma, varlık ve yokluk yönünden zulme bağlı değil ki bazı yerlerde zulüm olmasına rağmen neden haram kılınmadığı eleştirisi yapılabilirsin? İmam Humeynî'nin (r.a) sözü şudur: Zulmün zararı olan yerde –birçok yerde şamil olmaktadır- hilelerin kullanılması amelin içeriğini değiştirmez. Mevcut olan zarar ay-nen baki kalmaktadır. Bu amel ile haram hükmü kalkmamıştır. Bu yüz-den hilenin caiz olduğuna hükmetmek doğru değildir.

2. *Eleştiri*: Biz faizin haram kılınma hükmünü, –borç verenin fazlalık alması olan- neticesinden elde edemedik. Aksine haram hükmünün rebevî olan iki şeyin tebadülüne (aynı bedelde olmasına) bağlı olduğunu gördük. Bu da rebevî borcun oluşması demektir. Buna göre görünüşte rebevî akid oluşmayana kadar harama hükmetmek mümkün değildir. Bu sebepten dolayı, zinayı taabbudî olarak haram, geçici ve daimi evliliği de helâl sayıyoruz. Oysa zina ile evlilik arasında netice yönünden sadece nikâh akdinin vuku bulması farkı vardır. Yine borç konusunda şöyle diyoruz: Fakihlerin görüş birliğince alınan borç geri ödendiğinde şartsız verilen fazlalık caizdir. Bu durumda verilen hediyenin uhrevî sevabı göz önünde bulundurulmazsa hediyenin neticesi ile faizin neticesi bir olur.

Cevap: Kur'ân-ı Kerim ve hadislerde faizin haram kılınması için belirtilen hikmetlerden kanun koyucunun kastının, ribayı kötü saymaktan sadece rebevî akdin icrasının olmadığını anlıyoruz. Rebevî akid icrasının neticesinde oluşan mefsedetleri dikkate almadan Allah ve Resulü ile savaşmak ve çok az günah hakkında vaadedilmiş şiddetli azap nasıl izah edilebilir? Faizde olan zulüm, ticaretin tatil olması ve halkı güzelce borç vermek gibi beğenilen şeylerden mahrum etmek gibi mefsedetlerin tamamının bir hile ile bu kadar rahat yok olmasına nasıl inanabiliriz? Faiz meselesi ibadet gibi ibadî bir yöne sahip değildir. Aksine geçmişten bugüne faizin haram kılınmasının felsefesi, ilâhî dinleri takip edenler nezdinde fikir sahipleri için açık ve netti. Ancak son zamanlarda kâr kazanma hevesi ve kapitalizm ruhu baskın geldiğinden dolayı inkâr etmişlerdir. Şart

ihtilafa da düşebilirler. Bu yüzden mutlak ve umumi delillere sarılmak gerekir. Akıllı insanlar zulmün örneğini şehvetin (nefsî arzu ve isteklerin) galebe ettiği yerde teşhis edebilirler. Ancak şer'î delillerin bu tür yerlerde zulmün ölçüsünü çıkarabileceğini söyleyebiliriz.



koşulan fazlalık ile şart edilmeden verilen fazlalığın bir olduğunu belirtmek yanlışır. Zira eğer fazlalık şart koşulmamış olursa zulüm ve fesat sayılmaz. Çünkü borç alan kişi fazlalığı ödemeye mecbur değildir.

Evlilik sadece kulluğa yönelik bir amel değildir. Zina ile farkı ise akidde özetlenmemektedir. Fıkıhta geçen erkek ve kadına has hükümleri dikkate aldığımızda şer'î evliliğin zina ile farklı olduğu ortaya çıkmış ve kanun koyucu da zinanın getirdiği kötülükleri dikkate alarak haram hükmünü vermiştir. Onlardan aile temelini dağılması, akrabalık bağının kopması, şehvet ruhunun hâkim olması vb. şeyler söylenebilir. Dolayısıyla faizin evlilik ile kıyaslanması bu istidlali güçlü kılmaz.

3. *Eleştiri*: “Kanun koyucu ribayı zulüm, fesat ve ticaretin terk edilmesinden dolayı haram kılar. Ancak sonrasında da faizin mefsedetlerinin oluşmaması için ünvanın bütün kısımlarında yaptığı cüzi değişikliklerle onu helâl kılması çelişki ve hükmün konulmasının boş olduğu anlamındadır” iddiası delilsizdir. Zira ünvan değişimiyle faiz ve onun bütün zararlarının baki kalması söz konusu değildir. Hatta ünvan değişimi ile kastedilen muameleyi rebevî alışveriş mevzusundan çıkarmaktadır. Faiz hükmünden çıkan alışveriş ise kendine has hükümlere sahip olmaktadır. Bu da birinci faraziye de olan faiz hükümlerine terstir. Buna göre hükmün konulmasının boş olması ve çelişkinin oluşması doğru değildir. Zira rebevî muameleyle rebevî olmayan muamelenin hükümleri farklıdır. Bunların farkı ise sadece akdin kullanım şeklindedir.

Cevap: Konu faizin haram kılınmasının hikmet ve sebebinin isbatı konusunda değildir. Bilakis subut makamındadır ve ribadan doğan mefsedelerin akdin icrasının keyfiyeti yönünden olması makul bir şey değildir. Tabir ve ünvan değişimiyle de faizin mefsedetlerini ortadan kaldırmak akla uygun değildir. Örneğin rebevî borçta zulüm ve ticaretin durması gibi kötü etkiler sadece faiz lafzından kaynaklanmaz. İsim, tabiri değiştirerek fazlalığa hediye ünvanını kullanmak bu sorunu ortadan kaldıramaz. Aksine mefsedet onun neticesinde yani şart koşulan fazlalığı almakta gizlenmiştir. Bu dünya iktisadını krizlere yönlendiren ve adaletsizliğe sebep olan şeydir. Bu yüzden eğer kanun koyucu bu tür faraziye de tabir değişimiyle caizliğe hükmederse faizin mefsedetleri kendi hükmünde baki kalacaktır; bu da tezat ve hükmün konulmasında boşluk demektir.

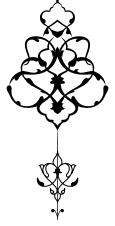
4. *Eleştiri*: Şöyle denilmişti: Neden Allah Resulü (s.a.a.) hilenin caiz olması durumunda bu konuyu faiz yiyen kişilere öğretmedi? Aksine Mekke'deki görevlilerine faiz yemeye ısrar etmeleri hâlinde onlarla savaşmayı emretti? Bu söz hilenin haramlığına delalet etmemektedir. Zira kâfirler ve inadı olan kişiler rebevî alışverişlerin sakıncasız olduğuna inanmakta ve İslâm'ın faizin haram kılınma konusunda olan hükmünün doğru olmadığı inancındaydılar. Bu yüzden onlar İslâmî hükümlere ters düşen şeyleri yerine getiriyorlardı. Faiz yiyenlerin Mekke'de dinin hükümlerine itaat ettiklerini düşünüp Resulullah'ın (s.a.a.) hile yolunu onlara öğretmediğini söylemek doğru değildir. Zira Peygamber'in (s.a.a.) sözünü kabul etmek eski yoldan ve küfürden vazgeçip yeni dine iman getirmektir. Bu yüzden Resulullah (s.a.a.) dine davetin başlarında müşriklerden isteği şuydu: *"la ilahe illallah söyleyin, kurtuluşa erin."* Ancak birçokları bu kelimeyi demeye hazır olmadılar. Sonrasında da savaşlar açıldı ve kanlar döküldü.

Cevap: Allah Resulü (s.a.a.) Mekke'deki kendi görevlilerine bu mektubu yazdığında Mekke halkı Müslüman olmuştu. Peygamber'in (s.a.a.) mektubu ise faiz yiyen kişilerin ribadan kaçınmamaları durumunda Müslüman olan Benî Sakif kabilesini ilgilendiren savaş emri ile ilgili idi. Ancak onlar ribadan vazgeçmeye hazır değildiler.¹⁷

Olayın aslı ise şöyledi: Dört kardeşten oluşan Sakif elçileri Allah Resulü'nün (s.a.a.) huzuruna vardılar. Onlar adına konuşan "Abdu Yalil" kabileleri tarafından İslâm'ı kabul etmek için belirtilen birkaç şarta değindi. O şartlardan birisi ise önceden olduğu gibi faiz alabilme şartı idi. Ancak Allah Resulü (s.a.a.) onların bu şartının bir gün bile uygulanmasını kabul etmedi.

Elçiler Mekke'den döndükten sonra Benî Sakif kabilesi Müslüman oldu. Allah Resulü (s.a.a.) Mekke'yi fethettikten sonra "Attab b. Useyid"i kendi görevlisi olarak tayin etti. Cahiliyet döneminde Benî Sakif kabilesinden Benî Amr b. Umeyr b. Avf tayfası kendi mallarını Benî Muğira'ya faiz olarak veriyorlardı. Benî Muğira da riba ödüyordu. Benî Amr kabilesi Müslüman olduğunda Benî Muğira kabilesinden çok miktarda faiz

¹⁷ Muhammed Hamidullah, *Nânehâ ve Peymânâ-ye Siyasi-yi Hz. Muhammed (s.a.a.) ve İsnad-ı Sadr-ı İslâm*, Seyyid Muhammed Huseynî'nin Çevirisi, s. 243 ve 244.



alacakları vardı. Taleplerini almak için Benî Muğira kabilesinin yanına geldiler. Ancak onlar ribayı ödemekten kaçındılar. Konuyu Attab b. Useyid'e anlattılar. Attab ise konuyu Allah Resulü'ne (s.a.a.) yazdı. Bu konuşmalar neticesinde:

“Ey iman edenler! Allah'tan korkun. Eğer gerçekten inanıyorsanız mevcut faiz alacaklarınızı terk edin... ne haksızlık etmiş ne de haksızlığa uğramış olursunuz.”¹⁸

Ayeti indi. Resulullah (s.a.a.) ayeti Attab'a yazdı ve şöyle buyurdu:

“Eğer ayetin hükmüne uymazlarsa onları savaşa davet et.”

Burada sorulması gereken soru ise şudur: Neden Allah Resulü (s.a.a.) faiz yiyenler ile savaşmak ve onların kanını dökme yerine daha kolay olan faiz hilelerini söylemeyi seçmedi? Eğer faiz kanun koyucunun nezdinde kabul edilen bir yol ve sadece tabir değişimi ile kanun koyucunun kasdı halloluyorsa “*dinimiz kolaylık dinidir*” sloganı olan bir Peygamber'in yapması gereken en iyi iş, faiz hilelerini öğretmek ve İslâm'ın yayılmasına sebep olmaktır. Oysa Allah Resulü'nün (s.a.a.) faiz yiyenler ile muhalefet etmesi alışverişin zahirini ve tabirini ilgilendiren şeyden daha ciddidir. Kesinlikle Peygamber (s.a.a.) ribada mevcut olan mefsedetleri dikkate almaktaydı. Buna göre faiz hileleri, fesadı ortadan kaldırmadığı sürece mevcut olan şer'i yasak devam edecektir.

Kâfirler İslâm'ı kabul etmemek ve “La ilahe illallah” dememek için Peygamber'in (s.a.a.) davetini cevapsız bıraktılar. Zira tevhid kelimesini söylediklerinde putları kırmaları, bütün cahiliye geleneklerini bir kenara bırakmaları gerekirdi. Ayrıca İslâmî şiarlara uymaları ve dinin teferruatı olan namaz, oruç, cihad ve zekât gibi şeyleri de kabul etmeleri gerektiğini anlamışlardı. Bu yüzden İslâm dinine düşman oldular ve Allah Resulü (s.a.a.) ile olan davaları da tabir ve lafızlar üzerinde değildi.

Ayetullah Şehid Murtaza Mutahharî faiz hilelerinin haramlığının isbatını İmam Humeynî (r.a) gibi kanıtlıyor ve şöyle diyor:

“Kur'ân-ı Kerim'den faizin haram kılınmasının hikmetinin zulüm olduğu anlaşılmaktadır:

¹⁸ Bakara, 278-279.

“Ne zulmetmiş ne de zulme uğramış olursunuz.”¹⁹

Zulümden kastın faiz alanının, faiz veren kişiye (verdiği maldan fazlasını alarak) yaptığı zulümden başka bir şey değildir. Bu nokta eleştiri makamında olan *“İnsanların mallarında artış olsun diye verdiğiniz herhangi bir faiz...”²⁰* ve *“Ey iman edenler! Kat kat arttırılmış olarak faiz yemeyin...”²¹* Bu iki ayetten de anlaşılmaktadır. Kesin olan bu ölçü Kur’ân’ın doğruladığı şeydir ve zulüm faiz hileleri ile kalkmamaktadır. Zira amelin içeriği iktisadî yönden fark etmemektedir. Bu yüzden bu hileler sahih değildir.”²²

Hadislerde geçen diğer sebep ise şudur: *“ticaretin terk edilmesinden dolayı”* tabiri de faiz hilelerini haram kılmaktadır. Zira ticaretin başka bir içeriğe, faiz yemenin ise başka bir içeriğe sahip olduğu gayet açıktır. Bu iki amel sadece içerik ve hakikat yönünden farklı değildir hatta şekil yönünden de farklıdır. Faiz yemenin fesadı, faiz yiyenin ticaret akdini uygulamış olsa bile ticaret yapmamasıdır. Ticaret faiz verenlerle oturup alışveriş akdini okumak değildir. Aksi halde bu işi yapan vekiller akdin icra edilmesi ve uygulaması konusunda en iyi tüccarlar olurlardı.

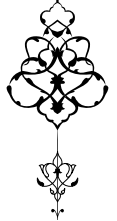
“Allah, alışverişi helâl, faizi haram kılmıştır” ayetinden alışveriş ve faizin iktisadî iki ayrı amel olduğu kanun koyucunun (Allah ve Resulü) birini helâl ve diğerini ise haram kıldığı anlaşılmaktadır. Faiz alışveriş, alışveriş ise faiz değildir. Bunların her birisi bir çeşit iktisadî faaliyetdir. Bazı müfessirler ayeti şöyle yorumlamışlardır: Ayetin içeriği şundan ibarettir: *“Allah faiz olmayan alışverişi helâl, faiz olanı ise haram kılmıştır.”* Buna göre ribadan kasdın rebevî alışveriş olması ve genelde de faiz alışverişinin alışverişin bir çeşidi olması doğru değildir. Zira müfessirlerin çoğunluğunun dediği gibi faiz alınan fazlalığın ismidir, rebevî alışverişin ismi değil. Genelde faizin aslı bir çeşit borçtur. Ancak içerik ve hakikat olarak

¹⁹ Bakara, 279.

²⁰ Rum, 39.

²¹ Âl-i İmran, 130.

²² Şehid Mutahharî şöyle diyor: Hadisin kanıtladığı sebebin içeriğinin özeti şudur: İnsanlar iyilik yapmaktan geri durmasınlar ve güzelce borç vermek kapısı kapanmasın. Acaba halk bu hileler ile güzelce borç vermekten kaçınıyorlar mı? Önceden de söylediğimiz gibi bu hileler kanun koyucunun hedefleri ile savaşmak içindir. Şartları belli bir konunun başka şartlar taşıyan bir konuya dönüştürülmesi değil.



alışverişten farklıdır. Devamlı söylediğimiz gibi alışverişteki faizin haram kılınmasının sebebi borç faizinin sınırlarını korumak içindir. Özet olarak ayetten Allah'ın bu iki çeşit iktisadî faaliyetten alışverişini helâl ribayı ise haram kıldığı anlaşılmaktadır. Şekil, alışverişin çeşidinin açıklayıcısıdır ve isbat makamındadır. Bu yüzden eğer bir amelin hakikatı alışveriş akdi ile faiz olursa o şey faiz ve haramdır. Hileler iktisadî faaliyetin türünü değil, zahirî şeklini değiştirmektedir. Alışverişin hakikatı ve gerçekleşmesi malların farklı olduğu yerededir. Faizin hakikatı ise malların aynı cinsten olduğu, ancak birinin diğerinden fazla olduğu yerededir.”²³

2. Delil: Faiz Hilelerinde Ciddi Kasıt Yoktur

Bu konu eskiden beri bazı Şia ve Sünnî fakihleri tarafından ortaya atılmıştır. Faiz hilelerinde alışverişin her iki tarafının da kasıtı ciddi değildir. Asıl hedef faizin alınması olduğu için alışveriş sahih olarak vuku bulmamaktadır.²⁴

İkinci delilin daha iyi açıklığa kavuşması için Ayetullah Mekârim Şirâzî'nin sözünü naklediyoruz:

“Faiz yiyenin bir miktar şeker veya kibriti satacağı mala, ekleyerek her gün binlerce lira para kazandığını ve kredi alan şahsın da zor durumda kalarak bu işi kabul ettiğini farzedin.

Acaba onların her birinin bu tür alışverişte kasıtları ciddi midir? Acaba iki kuruş değerindeki bir kutu kibriti iki bin liraya satın alırlar mı? Acaba şimdiye kadar akıllı bir insan hangi ünvanla olursa olsun böyle bir alışveriş yapmış mıdır?

Acaba akıllı insanlar örfünde para yönü olan –yani humus karşılığı para ile ödemek- parayı mal olarak satabilir mi? Örneğin şöyle söyleyelim: On bin lira nakit parayı on bir bin liraya bir aylık vadeyle satalım? Acaba bu alışveriş caiz midir?

Acaba şimdiye kadar kâğıt parayı kâğıt paraya karşılık ciddi bir şekilde satan birisi olmuş mudur?

²³ Riba, Bank ve Bime, s. 237-239.

²⁴ Bkz. Musa Hansarî, *Munyetu't-Talib*, c: 1, s. 10, Muhammed Abdulvahhab Bahrî, *Hilehâ-yi Şer'i-yi nâ-Sâzgâr bâ Felsefe-i Fıkh*, Çeviri: Huseyin Sabirî, s. 314-318.

Acaba onların ciddi kasıtları bir aylık vadeyle bin lira kârı olan bir kredi değil midir? Bu alışveriş şekilsel ve içi boş bir tabirin eklenmesinden başka bir şey²⁵ değil midir?

Bu durumda yapılan her türlü sahne hazırlama ve ciddi olmayan muameleyi nasıl ciddileştirebilir ve “ahitlerinize vefa edin” ayeti kapsamına sokabiliriz?

Acaba evini ribadan kaçmak için şartlı satan kimse evini satmaya kastının olmamasına rağmen ve evi konusunda alışverişini duyduğunda dehşete kapılan birinin alışveriş için nasıl ciddi bir kastı olabilir? Acaba sadece çaresizlikten ve bıçağın kemiğe dayanmasından dolayı faizle birlikte olan krediyi almaya teşebbüs etmiş ve bu tür sahte tiyatroları oynamış olamaz mı?

Özet olarak faiz hilelerinin hiç birisinde ciddi kastın olduğuna inanılmaz. Oysa alışverişlerin sahih olmasındaki şartlardan birinin ciddi kasıt olduğunu hepimiz biliyoruz.”

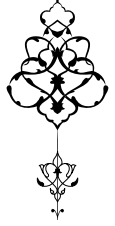
Eleştiri: Faiz hilelerinde ciddi kastın olmadığı sözü doğru değildir. Çünkü hilelerin sahih vuku bulmaları için kastın bu kadarı yeterlidir. Zira Şehid-i Sâni'nin *Mesalik* kitabında söylediği gibi faiz hilelerinin tarafların asıl maksadı olmayışı, akde ve onun kasda tabi olması şartına herhangi bir zarar vermez. Zira ribadan kurtulmayı kasdetmek bir sahih alışveriş, borç veya değinilen başka bir çeşidin kastıyla birleştiğinde tamamlanmaktadır. Kasdın bu kadarı yeterlidir. Zira kasd edilen alışverişe bütün gayelerin yüklenmesi şart değildir. Sadece bir sahih gayenin kast edilmesi yeterlidir. Örneğin bir evi alıp onu kiraya vererek ondan kazanç elde etmek isteyen birinin sahih alışveriş için kasdının bu kadarı yeterlidir. Akıllı insanlara göre daha önemli ve aşikâr olan diğer hedefler de kasd edilmiş olabilir. Diğer akitlerde de kastın daha fazla olması gerekli değildir.²⁶

Hadaik kitabının yazarı, Şehid-i Sâni'nin sözünü naklederek kabul ettikten sonra faiz hilelerinde olan gerçek kasıta şüpheye düşen Muhakkik-i Erdebili'nin sözünün doğru olmadığını da belirtmiştir.²⁷

²⁵ Hutut-i Asli-yi İslâmî, s. 448 ve 449.

²⁶ *Mesaliku'l-Efham*, c. 3, s. 332.

²⁷ *el-Hadaiku'n-Nazire*, c. 25, s. 377 ve 378.



Cevahir kitabının yazarı şöyle diyor: Her hâlukârda faiz hilelerinin sahih vuku bulmaları konusunda münakaşa edilmemelidir. Çünkü bu alışverişlerde faiz hileleri tarafların kast ettiği şey değildir ve akid kasta tabidir. Biz faiz hilelerinde ciddi kastın olmadığını kabul etmiyoruz ve ribadan kurtulmada kasıt alışveriş, borç, hibe vb. kalıbında yapılan hilelerin sahih kasıtlı olması durumundadır ve alışveriş için gerekli olan kastın bu kadarı yeterlidir. Alışverişe yüklenmiş olan maksadın tamamının kasd edilmesi gerekli değildir. Aksine sadece bir gayenin kast edilmesi yeterlidir.²⁸

Bu büyük zevatın sözlerine destek olarak şöyle söylememiz gerekir: Eğer muamelelerin sahihliğinde onlara yüklenmiş gayelerin tamamının ciddi şekilde kasdedilmesinin gerekli olduğunu söylersek birçok yerde alışveriş kapısını kapatmış oluruz. Bu yüzden bu delil ile faiz hilelerinin sahih oluşunu sorgulayamayız.

3. Delil: Örfen Faiz Kanununda Hile Yapılan Alışveriş Faizdir

Bu alışveriş iki ünvana sahiptir. Ünvanlardan birisi alışveriş diğeri ise ribadır. Buna göre faizin haramlığını belirten bütün ayet ve hadisler bu alışverişte görülmektedir.²⁹

Bu delilin isbatlandığını farz edersek faiz hilelerinin batıl olmasının yanı sıra haramlığına da delalet edecektir.

Eleştiri: Faiz hilelerinin birçoğunda iki ünvan ve iki konu vardır. Örneğin şart alışverişindeki hile, borç ribası hile olduğu için onu kullanmadığımız durumda borç akdiyle rebevî bir şekilde karşı karşıya kalırız. Bu durumda ünvan bir olduğu için konu da birdir. Şart alışverişinin hilesi kullanıldığında iki haricî ünvan yani (alışveriş ve borç) olacaktır. Bu yüzden faizin helâl olduğunu iddia eden kişiler, faizin haram olduğunu belirten ayet ve hadislerin alışveriş ve borcu kapsadığı inancındadırlar. Çünkü görünüşte her ikisi de faizsizdir.

Örfün faiz hileleri hususundaki yargısı, bir konunun alışveriş ve faiz gibi iki ünvana sahip olması mevzuu değildir. Aksine örf, hileyi yaptıktan

²⁸ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 23, s. 396 ve 397.

²⁹ Huseyin Mezahirî, *Mukayese-i Beyne Mektebha-ye İktisadî*, c. 2, s. 82.

sonra bizim iki akidle karşı karşıya olduğumuzu kabul etmektedir ve her ikisi de ayrı ayrı unvanlara sahiptir. Ancak örf şöyle diyor: Hilenin kulanılmasından önce ve sonra sonuç değişmemekte ve haram olan fazlalık intikal etmektedir.

Bazı hilelerde örneğin birinin yüz bin lira olan kâğıt parayı yüz on bin liraya alışveriş yapması konusunda şöyle söyleyebiliriz: Örf'e göre bu muamele üzerinde hem "alışveriş" hem de "faiz" ünvanı geçerlidir.

4. Delil: Mükellef Kendi Kasdının Zıddıyla Muamele Etmesi

Şia âlimlerimden Molla Habibullah Kâşânî ve Ehlisünnet âlimlerinden İbn Kayyim şöyle demişlerdir: "Fıkḥî kurallardan birisi şudur: Kişinin her konuda kuralları kötüye kullanma kasdıyla hile yapması geçersizdir. Aksine onun zıddı, yani aksi onun için geçerlidir. Bu iki âlim fıkḥın değişik yerlerinde *istiyadi delil*³⁰ adında olan bir delilin olduğunu ifade etmişlerdir.³¹

Fıkıhta bu kural için birkaç örnek verebiliriz. Örneğin:

Fakihler nikâh bâbında şöyle fetva vermişlerdir: Eğer birisi ölümcül hastalıktan dolayı kendi hanımını boşarsa, hanımı iddetten çıkmış olsa da mirastan mahrum olmaz.

Eğer birisi kendisine miras bırakan kimseyi öldürürse ondan miras alamaz.

Fakihlerin çoğunluğu birinin zekât ve humustan kaçmak için malını yok etmesi durumunda, o malın zekât ve humusunu ödemesi gerektiği hükmünü vermişlerdir.

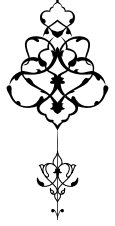
Fakihlerin çoğu ölümcül hastalık döneminde evlenen birinin miras alamayacağı hükmünü vermişlerdir.

Fakihlerin çoğunluğu ölümcül hastalık döneminde yapılan alışverişin geçersiz olduğu hükmünü vermişlerdir.³²

³⁰ Çeşitli hüküm veya delillerden çıkarma yoluyla elde edilmiş bizzat açıklanmamış olan delil.

³¹ Huseyin Mezahiri, *Mukayese-i Beyne Mektebhâ-yi İktisadî*, c. 2, s. 78.

³² Huseyin Mezahiri, *Mukayese-i Beyne Mektebhâ-yi İktisadî*, c. 2, s. 77.



Belirttiğimiz şeylerin benzeri Ehlisünnet fıkhında da mevcuttur.³³

Eleştiri: Her şeyden önce yukarıdaki örneklerde hile kasdının olması, amelin batıl olmasının şartı değildir. Aksine kanun koyucu (Allah ve Resulü), mükellefin hiçbir hile yapmayı kasdetmemiş olması durumunda bile türlü yerlerde dikkate aldığı maslahatlardan dolayı batıllığına hükmetmiştir. Dolayısıyla hile kasdı olan her yerde batıllığa hükmetmek gerekir diye külli bir kaide elde edemeyiz.

İkinci olarak da fakihlerden bir grup, bu örneklerin bazılarında mükellefin amelinin sahih olduğunu belirtmişlerdir. Batıllığa hükmedenler de mükellefin kötü niyet ve kasdından dolayı hükmetmemişlerdir. Çünkü onların hükmü, bu konuda olan hadislerden dolayıdır.

Üçüncü olarak mükellefin amelinin karşılığı olan batıllığı bu dünyada görmesi şart değildir. Hatta bu dünyada amelinin sahih olduğuna da hükmedilebilir. Ancak ahirette azap görebilir veya sevaptan mahrum olabilir. Örneğin günümüz fakihlerinin humus ve zekât zamanı yetişen bir malın yok edilmesi konusundaki hükmü şöyledir: Eğer birisi humus veya zekâtın farz olmasından önce o malı yok ederse humus veya zekât farz değildir. Hadislere göre ahirette birçok sevaptan mahrum olacaktır. Fakihlerin görüşüne göre evli bir kadınla evlenmek için boşanmasına hile yaparak sebep olan birinin kadınla yaptığı evlilik sahihtir. Ancak iki büyük günah işlemiştir. Bu yüzden hadis ve müctehidlerin fetvalarından böyle bir kaide çıkarılması, üzerinde iyice düşünülmesi gerekli bir konudur.

5. Delil: Hadisler

Şöyle demişlerdir: Allah Resulü (s.a.a.) ve Ehlibeyt'ten (a.s.) faiz hilelerinin batıl olduğuna dair hadisler nakledilmiştir.³⁴

1. Ehlisünnet hadis kaynaklarında yer alan Nebvî bir hadis:

Allah Resulü (s.a.a.) şöyle buyuruyor: “İnsanlar dinarla dirhemde cimrilik edip veresiye peşine sattıklarında ve cihad yerine inek peşinden koştukla-

³³ Hilehâ-yi Şer'i-yi nâ-Sâzgâr bâ Felsefe-i Fıkh, s. 339.

³⁴ Bazıları riba hilelerinin batıl olmasının yanı sıra haram olduğunu isbatlamak için bu ve benzeri hadislere değinmişlerdir; bkz. Hilehâ-ye Şer'i-yi nâ Sâzgâr bâ Felsefe-i Fıkh, s. 202 ve 212, Mukayese-i Beyne Mektebhâ-ye İktisadî c. 2, s. 74-76.

rında (cihadi bırakıp çiftçilik ve tarımla uğraştıklarında) Allah onları tevbe edip dine dönmedikleri sürece kurtulamayacakları bir zillete düşürür.”³⁵

2. Şia-Sünnî kaynaklar Resulullah'ın (s.a.a.) veda haccı hutbesinde ahir zaman nişaneleri konusunda şöyle buyurduğunu nakletmişlerdir:

“Ey Selman! İnsanların nezdinde dinin önemi azalıp dünyanın önemi çoğaldığında faiz aralarında çoğalır, veresiye nakde satma alışverişi yaparlar ve rüşvet alırlar.”³⁶

3. Hz. Ali (a.s.) şöyle buyuruyor: Allah Resulü (s.a.a.) bana şöyle buyurdu:

“Ey Ali! İnsanlar çok yakında mallarıyla sınanacaklar. Sonra Allah'ın haramlarını yalan şüpheler ve kandırıcı heveslerle helâl sayacaklar. Şarabı “nebiz” rüşveti “hediye” ve ribayı da “alışveriş” adına helâl kılacaklardır.”³⁷

İbn Kayyim bu hadisi *İlâmu'l-Muki'in*'de Buharî de kendi *Sahih*'inde nakletmişlerdir. Bu hadisten başka hiçbir hadisin faiz hilelerinin haram kılınmasına ve batıl olmasına yeterli olmadığı iddiasında bulunmuşlardır.³⁸

4. Tahir adında birisi İmam Hadi'ye (a.s.) şöyle yazdı: Adamın birisi diğerine değeri az olan bir malı veresiye olarak yirmi liraya satıyor. Ödeme zamanı geldiğinde ödemeye gücü olmadığı için muameleyi bir daha tekrarlıyorlar. Değeri çok az olan bir malı aşırı pahalı bir şekilde veresiye olarak satıyor. İmam (a.s.) şöyle cevap verdi:

“Halkın alışveriş yaptığı gibi alışveriş yapmak helâldir. Halkın alışveriş yapmadığı gibi alışveriş yapmak ise haramdır.”³⁹

Yani değeri düşük olan malı faiz yemek için daha pahalıya satması, ribayı alışverişe dönüştürmemekte ve helâl kılmamaktadır.

5. Abdurrahman, İmam Sadık'ın (a.s.) şöyle buyurduğunu nakletmiştir:

“Sattığımı, veresiye nakde satma muamelesiyle geri satın alma. Bir şeyi geri almak için onu veresiye olarak satma.”⁴⁰

³⁵ *Sunen-i Ebi Davud*, Kitabul-Buyu', Bâb: 54, Neylu'l-Evtar, c. 5, s. 244.

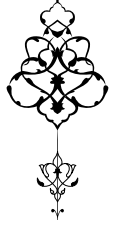
³⁶ *Tefsiru'l-Mizan*, c. 5, s. 395.

³⁷ *Nehcü'l-Belaga* (Subhi Salih), 156. hutbe, s. 220, *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 456, h. 4.

³⁸ *Mukayese-i Beyne Mektebhâ-yi İktisadi*, c. 2, s. 74 kitabından nakledilmiştir.

³⁹ *Mukayese-i Beyne Mektebhâ-yi İktisadi*, c. 2, s. 456, h. 3.

⁴⁰ *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 373, h. 9.



Ayetullah Mezahîrî bu hadisleri naklederek şöyle diyor: Bu rivayetlerin harama delalet etmesinde hiçbir sorun yoktur. Ancak birisinin bu rivayetlerden asıl kanunun (ribanın) haramlığından fazla bir şey anlaşılmadığını iddia etmesi başkadır. Yani birisi şöyle diyebilir: Hilenin etkisi olmadığı için ribanın haram oluşu baki kalmaktadır. Fakat bu rivayetlerden sözkonusu hilenin de haram olduğunu ifade etmek müşküldür.

Hadislerin senedinin de eleştirilmesi gereksizdir. Zira hadislerin toplamı göz önüne alındığında en azından bazı hadisleri Ehlibeyt'in (a.s.) buyurduğu anlaşılmaktadır. Tasavvur edilen eleştiri, hadislerin muarızının olması eleştirisidir.⁴¹

6. Yunus Şeybanî şöyle diyor: İmam Sadık'a (a.s.) şöyle dedim: Biri bir malı satıyor ancak alışveriş taraflarının her ikisi de malın bu kadar değerinin olmadığını biliyor. Yine alıcı satıcının sattığı malı bir daha geri satın alacağını biliyor. İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

“Ey Yunus! Allah Resulü (s.a.a.) Cabir b. Abdullah'a şöyle buyurdu: Zulüm ortaya çıktığında ve halkı zelil ettiğinde senin hâlin nasıl olacak? Cabir şöyle dedi: Allah'ım, beni o zamana kadar yaşatma! Annem babam sana feda olsun o vakit ne zamandır? Allah Resulü (s.a.a.) şöyle buyurdu: Faiz yayıldığı zamandır. Ey Yunus, söylediğin şey ribadır. Eğer sen o malı geri almazsan sana geri verecek mi? Yunus şöyle dedi: Evet. İmam (a.s.) şöyle buyurdu: Kesinlikle ona yaklaşma, ona yaklaşma.”⁴²

Birkaç Hatırlatma

1. Nakledilen altı hadisin dördü veresiye'nin nakde satılması alışverişi ile ilgilidir. Faiz hilelerinin batıllığını isbatlamak ve bu hadisleri delil olarak kullanmak için, veresiye'nin nakde satılmasını yasaklayan hadislerde geçen yasağın aslı itibarıyla haram olmadığının isbatlanması gerekir. Aksine yasak faize vesile olmasından dolayıdır. Elbette metnin tamamını naklettiğimiz hadislerden birisi Yunus Şeybani'nin hadisi-dur. Zahirî İmam'ın (a.s.) yasağı, veresiye'nin nakde satılması vesilesi ile faiz oluşmaması içindir.

⁴¹ Mukayese-i Beyne Mektebhâ-yi İktisadî, c. 2, s. 76.

⁴² Vesailu's-Şia, c. 12, s. 371, h. 5.

2. Nehcû'l-Belaga'nın hadisi, has bir hileye değinmemektedir. Ancak hadiste bulunan tabire göre “şarabı “nebiz” rüşveti “hediye” ve ribayı da “alışveriş” adına helâl kılacaklardır.” Peygamber’in (s.a.a.) şer’i hilelerden kasdının faiz hileleri olduğu söylenebilir. Zira haram olan bir malı “hediye” ve şarabı da “nebiz ” (hurmadan yapılan alkolü düşük içki) adıyla helâl saymak bu mânâ ile uyushmaktadır. Buna göre hadis, alışveriş bahanesiyle faiz yemeyi kınamaktadır.

Tahir’in İmam Hadi’den (a.s.) naklettiği hadisi borç faizinin hilelerinden olan *muhabatı*⁴³ alışveriş ile ilgilidir. İmam Hadi (a.s.) borç verenin kendi malını pazardaki değerden daha fazlasına alıcıya satması ile elde edilen kârı faizin örneklerinden kabul etmektedir.

Tahir’in hadisini daha farklı bir mânaya da yorumlayabiliriz. Bu mânaya, daha sonra değineceğiz.

3. Bu hadislerden faiz hilelerinin batılığından ve sonuç olarak da faizin aslındaki haramlığın baki kalmasından başka bir şey elde edilmemektedir. Bu yüzden hilelerin haramlığının isbatı için farklı delillere ihtiyaç vardır.

4. Bu hadislerin muarızı vardır.

Muarız Rivayetler ve Onları Ortak Bir Paydada Buluşturmanın Yolu

Muarız rivayetlerden kasıt faiz hilesi adında bir akdin yapılmasının caiz olduğuna delalet eden hadislerdir. Bu hadisler birkaç gruba ayrılır:

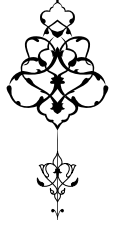
A- Veresiyenin nakde satılması ile ilgili rivayetler

Örneğin Ali b. Cafer, İmam Kâzım’dan (a.s.) naklettiği hadiste şöyle diyor: Kardeşim İmam Kâzım’a (a.s.) şöyle sordum: Adamın biri diğerine bir gömleği on liraya satıyor. Sonrasında da aynı gömleği beş liraya geri satın alıyor. Acaba bu alışveriş sahih midir? İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

“İkinci alışveriş birinci alışverişte şart koşulmamış olur ve her iki taraf razı olursa bu alışverişin sakıncası yoktur.”⁴⁴

⁴³ Alışverişte muhabat, kolaylık göstermek ve müsamahakâr davranmak demektir. (Mütercim).

⁴⁴ *Vesailu’s-Şia*, c. 12, s. 371, h. 6.



Bu hadisin benzeri Beşşar b. Yesar⁴⁵ ve Hüseyin b. Münzir'in⁴⁶ İmam Sadık'tan (a.s.) naklettiği iki hadiste yer almıştır. Bu hadislerin tamamından veresiye'nin nakde satılması alışverişinin caiz olduğu anlaşılmaktadır. Aynen alışverişini (veresiye'nin nakde satılmasını) yasaklayan hadisleri dikkate aldığımızda iki grup muarız rivayet olacaktır. Her ikisi de sened açısından icmalen müstefiz haddedir. Bunları birbiriyle çelişmeyecek şekilde beyan etmenin yolu ise şudur: Önceden nakledilen Yunus'un rivayetindeki karineyi dikkate alarak şöyle söyleyebiliriz: İmam'ın (a.s.) veresiye'yi nakde satmayı yasaklamasının sebebi, bunun faize vesile olmasından dolayıdır.

B- Muhabatî alışverişle ilgili olan rivayetler

Vesail kitabının yazarı, bu konu ile ilgili rivayetleri akidler hükmünün dokuzuncu bâbında bir araya toplamıştır.⁴⁷ O rivayetlerden en az beş tanesi *muhabatî* alışverişin caizliğinin yanı sıra bu alışverişin ribadan kaçmak için bir hile olarak kullanılabileceği yönündedir. Bu rivayetlerden bir tanesi İshak b. Ammar'ın sahih hadisidir. O, rivayetinde şöyle diyor: İmam Rıza'ya (a.s.) şöyle dedim: Birisinden bir miktar alacağım var. O bana şöyle diyor: Bana süre tanı, ben de karşılığında sana kâr vereyim. Sonra ben ona bin lira değeri olan bir elbisemi on bin liraya – veya yirmi bin liraya – (hadisi nakleden tereddüt etmiştir) satıyorum ve ödeme konusunda ona süre tanıyorum. İmam (a.s.) şöyle buyurdu: “*Sakıncası yoktur.*”⁴⁸

Konu ile ilgili bölümdeki hadislerin sayısı dikkate aldığımızda senet açısından herhangi bir sorun oluşmayacaktır. Buna göre bu hadislerin içinden ve Tahir'in İmam Hadi'den (a.s.) naklettiği hadise göre iki anlam arasında zıtlığın olması gerekir. Oysa böyle bir şey görülmemektedir. Çünkü “*halkın normal olarak alışveriş ettiği şeyler helâl ve yapmadıkları alışverişler de haramdır*” cümlesinin konu ile uyuşması ve zıtlığın oluşması için daha uygun bir şekilde tanımlayabiliriz. İmam (a.s.) bu cümlede

⁴⁵ *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 370, h. 3.

⁴⁶ *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 370, hs. 4.

⁴⁷ *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 379-381, h. 1-6.

⁴⁸ *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 371.

faizin teşhisi için genel bir kurala değinmiş ve şöyle buyurmuştur: Eğer alınan kâr, alışveriş kalıbında olursa helâldir, aksi ise haramdır.

Bu anlamın doğruluğunun şahidi ise *Vesailu's-Şia* yazarının bu anlamı hadisten çıkarıp ribadan kurtulmanın hileleri adı altında beyan etmesidir.⁴⁹ Buna göre Tahir'in rivayeti diğer rivayetlerle aynı anlama sahiptir ve aralarında herhangi bir çelişki yoktur. Rivayetlerin tamamı *muhabatî* alışverişin hilesini caiz kılmaktadırlar.

Hatırlatma: *Vesailu's-Şia* yazarının “bir şeyin birkaç katı karşılığında borç veya deyn olarak satılmasının caizliği” bölümünde naklettiği rivayetlerin zahiri, kişinin borcun karşılığında *muhabatî* alışverişi şart koşmasıdır. Ancak fakihlerin çoğu borç akdinin karşısında koşulan *muhabatî* alışverişi, “borcun getirdiği her türlü kâr ribadır” kaidesi gereği caiz kabul etmediklerinden bu rivayetleri alışveriş zımında şart koşulmuş borca yorumlamışlardır. Bu da doğrudur, çünkü Abdülmelik b. Utbe rivayetinde anlaşmanın şekli borç şartıyla alışveriş olarak açıklanmıştır.⁵⁰ Bu sebepten dolayı *Vesailu's-Şia* eserinin yazarı bu bölümü borç şartıyla *muhabatî* alışveriş olarak adlandırmıştır.⁵¹

Şimdi şu soru öne çıkmaktadır: Birkaç rivayet *muhabatî* alışverişi caiz kıldığına göre acaba bu rivayetlerin zahirine sarılmak suretiyle *muhabatî* alışverişin caiz olduğuna hükmedebilir miyiz?

İmam Humeynî (r.a) Muhammed b. İshak'ın⁵² hadisini naklettikten sonra bu soruya cevap vererek şöyle diyor:

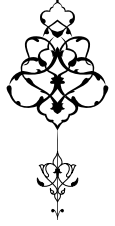
Necaşî, Muhammed b. İshak'ı güvenilir biri saymıştır. Ancak Allame onun hakkında ihtiyatlı davranmıştır. Zira Şeyh Saduk onun Vakıfilerden olduğunu nakletmiştir. İbn Davud'un da sözünden onun hakkında ihtiyatlı davrandığı ve bir şey söylemediği anlaşılmaktadır. Elbette bazıları onun Vakıfî olmadığını isbatlamaya çalışmışlardır. Her hâlükârda o Vakıfî de olsa İmamî de olsa güvenilir biridir.

⁴⁹ *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 380, h. 5.

⁵⁰ *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 379, bâb. 9.

⁵¹ *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 380, h. 4.

⁵² *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 380, h. 4.



Bunun dışındaki rivayetler senet yönünden zayıftır. Senet zaafını göz ardı etsek bile İmam'ın şanına yakışmayan bazı şeyleri ona isnat etmişlerdir. Muhammed b. İshak'ın meçhûl yoldan İmam Rıza'ya (a.s.) nisbet verilerek nakledilen rivayeti bunlardan birdir. Ravinin faiz hilesi konusundaki sorusundan sonra İmam (a.s.) şöyle buyuruyor:

“Sakıncasızdır, babam bana bu hileyi yapmamı emretti, ben de yaptım.”⁵³

Mas'ada b. Sadaka'nın faiz konusunda olan rivayetinde İmam Sadık (a.s.) şöyle buyuruyor:

“Sakıncasızdır, babamın kendisi bunu yaptı ve üzerine olan kredilerinden birinde de bana bu şekilde yapmamı emretti.”⁵⁴

Bazı işleri – mubah farzedilse dahi – Masum İmamlar yapmazlar. Zira bu toplumun nefretine sebep olur. Faiz hilelerini kullanarak kâr ve kazanç elde etmek bu tür işlerdendir... Bu rivayetlerin içeriği İmam Bâkır, İmam Sadık, İmam Kâzım ve İmam Rıza'nın (hepsine selam olsun) faiz hileleri yoluyla kazanç elde ettiklerini göstermektedir. Mas'ada b. Sadaka'nın rivayetinin devamı Masum bir İmam'ın faiz hilelerini kullanarak kâr ödediğini göstermektedir. Ancak bu rivayetin dışındaki diğer hadis ise İmam'ın (a.s.) faiz hileleri yoluyla kâr aldığını göstermektedir. Bu tür şeyleri İmam'a (a.s.) nisbet vermek kabul edilir bir iş değildir. Bu hadis İmam'ın (a.s.) üzümünden şarap yapan birinin şarap yaptığını bildiği halde ona üzüm sattığı konusunda olan hadisler gibidir. Bu hadislerin bazılarında şöyle söylenmiştir: İmamlar bu tür kişilere üzüm satarlardı.⁵⁵ Bu tür hadisleri hiçbir şekilde kabul edemeyiz. Zira İmam'a (a.s.) atfedilen bu kötü amelin nisbeti kabul edilir bir şey değildir.

Bunun yanı sıra rivayetlerde geçen muamelenin yapılış şekline dikkat ettiğimizde şunu görmekteyiz: Borç akdi veya onu erteleme konusu, bir şeyin gerçek fiyatından daha fazlasına satılması koşuluna bağlı kılınmıştır. Bu hile, akdi, rebevî olma durumundan çıkarmamaktadır ve gerçekte bu *muhabat alışverişi* bir şart konumundadır. Zira borç alan kişi “filan miktar bana borç ver veya ben de var olan alacağın için bana filan

⁵³ Vesailuş-Şia, c. 12 s. 379, hs. 3.

⁵⁴ Vesailuş-Şia, c. 12 s. 169 ve 170, hs. 6 ve 8.

⁵⁵ Vesailuş-Şia, c. 12 s. 371, bâb. 9, Hâkim sıfatı bölümleri, hs. 14, 15 ve 48.

zamana kadar süre tanı” dediğinde borcu veren kişi ise şöyle diyor: “Fılan malı bana bu fiyata sat, ben de senin isteğini yerine getireyim”. Borç veya onun ertelenmesi *muhabat alışverişi*ne bağlı kılınmıştır. Burada borç verenin hedefi sadece *muhabat alışverişi* değildir. Aksine bu alışveriş, borcun faiz ile şartlandırılması gibidir. Yunus’un rivayeti ve *Nehcu’l-Belaga*’daki hadiste de bu tür hileler yasaklanmıştır.

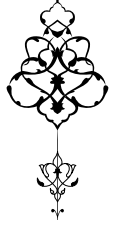
Her hâlükârda eğer hilelerin kullanıldığı yerlerde faiz görülür ve bunların kullanıldığı muameleler faiz dairesinden çıkmazsa söz konusu rivayetler Allah’ın kitabına ve kesin olan sünnete zıt olacaktır. Hilenin yapılmasının ardından konunun değiştiği iddia edilirse o zaman *muhabat alışverişi* borcun şartı olmayacaktır. Aksine borç akdinin yerine getirilmesi veya ertelenmesinin gerekçesi olacaktır. Bu durumda da bu rivayetlerle Kur’an arasında ve faiz hilelerini yasaklayan sahih hadisler arasında olan zıtlık kalkmayacak ve yerinde baki kalacaktır.

Konunun açıklaması:

“Eğer tevbe edip vazgeçerseniz, sermayeniz sizindir; ne haksızlık etmiş ne de haksızlığa uğramış olursunuz.”

Ayetin zahiri, kanun koyucu (Allah ve Resulü) nezdinde alınan fazlalığın zulüm olmasıdır. Eğer hükmün sebebi zulüm değilse en azından faizin haram kılınmasının hikmeti olduğu söylenebilir. Fazlalık alma ve hilenin yardımı ile isim değişikliği zulmün ortadan kalkmasına sebep olamaz. Önceden de söylediğimiz gibi sahih hadisler faizin haram kılınmasının sebebini ticaret ve iyi işlerin terk edilmesi, fesat ve zulüm olduğunu belirtmişti.

Kanun koyucunun (Allah ve Resulü) “fazlalık almak faiz ve zulumdür” deyip ardından da “isim değiştirerek hile yapmak vesilesiyle fazlalık almak sakıncasıdır” demesi, örf nezdinde tezat ve çelişki olarak görülür. Örneğin eğer şöyle denilirse: Şarap içmek haramdır. Allah Resulü (s.a.a.) şarap içeni ve sunanı lanetlemiştir. Yine “şarabın haram kılınması, fesat ve sarhoşluğa sebep olduğu içindir” deyip peşi sıra da “fesat ve sarhoşluk kalkmamakla birlikte şarabı bir kapsüle yerleştirip yutmak sakıncasıdır” demek, sözde tezat ve hükmün konulmasında bir çelişkidir. İçmek haramdır, yemek haram değil, demekle ismin değiştiği söylenemez



veya Kur'an'ın kâfir birisine satılması haramdır. Çünkü Mushaf'ın kâfirin elinde olmaması gerekir deyip peşi sıra da Kur'an'ın kâfir birisine hibe edilmesinin hiçbir sakıncası yoktur, zira alışveriş ismi haramdır, hibe ismi değil demek açık bir çelişkiyi göstermektedir.

Her hâlükârda faiz hilelerinin caiz kılınması, hükmün konulmasında tenakuz ve tutarsızlığa sebep olmaktadır. Faizdeki kötülüklerin aynısının bu hilelere de yüklenmiş olması durumunda Masum İmamlar'ın bu tür hileleri yaptığını nasıl söyleyebiliriz? Dolayısıyla bu tür rivayetler Ehlibeyt'in (a.s.), kendileri hakkında buyurdıkları şu hadislerin sınıfına girer:

“Biz Rabbimizin (Kur'an'ın) sözüne aykırı bir söz söylemeyiz”,⁵⁶ [Kur'an'a aykırı olan söz] ya “beyhudedir” veya “batıl.”⁵⁷

İmam Humeyni'nin (r.a) sözü sahihtir. Zira faiz hilelerinin caizliğini söyleyen rivayetlere amel etmek, faizin haramlığına herhangi bir zemin bırakmamaktadır. Borç ribasını her yerde bütün kötülükleri ile birlikte muhabat alışverişinin yardımı ile rahat bir şekilde helâl kılıp yaygınlaştırmabiliriz ve bu, faizin haram kılınma hikmeti ile çelişmektedir. Bu yüzden şöyle denilmesi gerekir: Kanun koyucu muhabat alışverişini onaylamıştır ve fıkıhta da örnekleri vardır, ancak borç akdinde fazlalık almak için hile ünvanıyla kullanılırsa batıldır ve hiçbir etkisi yoktur.

C- Rivayetler Ek Alışveriş İle İlgilidir

Konu ile ilgili hadislerin sayısı oldukça fazladır. Bunların bir kısmı net bir şekilde bazıları da genel bir şekilde ek alışveriş hilesinden faydalanmayı caiz kılmaktadırlar. Bu rivayetlerden üçü, Abdurrahman b. Haccac'ın iki mürsel ve bir sahih hadisinden ibarettir.⁵⁸

Abdurrahman b. Haccac diyor ki: İmam'a (a.s.) şöyle sordum: Biri elinde olan dirhemleri sarrafa getiriyor ve şöyle diyor: Ben senin her yüz dirhemini kendi yüz yirmi veya yüz beş dirhemimle değiştirmeye hazırım. Aralarında bir kıymet üzerinde anlaşmaya kadar bu şekilde devam ederler. Alışveriş bittiğinde de fazla dirhemler yerine bir miktar dinar veya altın veriyor ve şöyle diyor: Ben muameleyi tekrarlıyor ve seninle de bu

⁵⁶ Aynı kaynak bâb. 9, Ebvâbu Sıfatı'l-Kadı h. 14-15-48.

⁵⁷ Kitabul-Bey' c. 2, s. 413-416.

⁵⁸ Vesailu's-Şia, c. 12 s. 466-467 hs. 1.2.3.

şekilde alışveriş yapıyorum. Çünkü alışverişin ilk şekli doğru değildi ve yahut hiçbir şey söylemeksizin fazla verilmesi gereken dirhemlerin karşılığında amelî olarak bir miktar altın veriyor. İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

“Alışverişin sonu helâl bir iş üzere sonuçlanırsa sakıncasızdır.”

Bu ve benzer rivayetlerde kişinin bu hileyi yapmasındaki sebebin, alışverişte olan ribadan kaçmak için olduğu açıktır. Bu yüzden de İmam (a.s.) buna izin vermiştir.

Hasan b. Sadaka'nın İmam Rıza'dan (a.s.)⁵⁹ olan rivayeti, Ebu Basir'in İmam Sadık'tan (a.s.) olan sahih hadisi,⁶⁰ yine Halebî'nin İmam Sadık'tan (a.s.) naklettiği sahih hadis, ribadan kaçmak için ek alışverişin caizliğine mutlak bir şekilde delalet etmektedir ve yukarıdaki rivayetle de benzerlikleri vardır.⁶¹

Sonuç olarak alışverişte yapılan bu tarz faiz hilesi sakıncasızdır. Faiz hilelerini yasaklayan rivayetler ise hilenin bu türünü yasaklamamaktadır ve bu hile, faizin haram kılınmasının hikmeti ile de çelişmemektedir.

D- Alışverişlerde Vasıta Olarak Kullanılan Üçüncü Mal İle İlgili Hadisler

Kişi kendi malını kendi cinsinden olan bir mal karşılığında fazlalıkla birlikte muamele yapmak istediği zaman, alışveriş faizine düşmek için kendi malını satarak paraya çevirir veya başka bir mal ile mübadele edip cinsini değiştirdikten sonra istediği malı satın alabilir. Şia ve Ehlisünnet kanalından nakledilen birkaç hadis bu hilenin sahih olduğuna delalet etmektedir:

1. Ebu Said diyor ki: Bilal, beğenilen ve makbul olan bir miktar hurmayı Resulullah'a (s.a.a.) getirdi. Peygamber (s.a.a.) ona şöyle sordu:

“Bu hurmayı nereden getirdin?” Bilal şöyle dedi: Bizim evde beğenilmeyen bir miktar hurma vardı. Allah Resulü'nün yemesi için o hurmanın iki ölçeğini bir ölçek makbul hurmaya sattım. Resulullah (s.a.a.): “Bu ribadır” diye buyurdu. “Bu işi yapma, iyi hurma almak istediğin zaman elindeki hurmayı sat; sonra yeni bir alışveriş ile iyi olan hurmayı satın al.”

⁵⁹ Tehzibu'l-Ahkâm, c. 7, s. 107, h. 115/509.

⁶⁰ Vesailu's-Şia, c. 12, s. 468, h. 7.

⁶¹ Vesailu's-Şia, c. 12, s. 468, h. 4.



2. Ebu Said ve Ebu Hureyre şöyle diyorlar: Resulullah (s.a.a.) Hayber bölgesine birisini tayin etti. O, bir miktar beğenilen hurmayı Allah Resulü'ne (s.a.a.) getirdi. Peygamber (s.a.a.) ona sordu: “*Acaba Hayber'in hurmasının tamamı böyle midir?*” O adam, “hayır” dedi ve ekledi: Ey Allah'ın Resulü! Allah'a yemin olsun ki biz bir ölçek hurmayı iki ölçek veya iki ölçek hurmayı üç ölçek hurmaya karşılık satın alıyoruz. Allah Resulü (s.a.a.) ona şöyle buyurdu:

“Bu işi yapma, iyi olmayan hurmayı dirheme sat, sonra aynı paraya iyi hurma satın al.”

Ehlisünnet kanalından nakledilen bu iki rivayetin⁶² zahirî, bu tür hilenin caizliğine ve alışverişteki ribadan kaçmak için kullanılabileceğine işarettir.

3. İsmail b. Cabir diyor ki: İmam Bâkır'a (a.s.) şöyle dedim: Biri sarrafa gidiyor ve elindeki dirhemleri daha iyileriyle değiştirmek istiyor. Dirhem sahibi sarraf ile anlaşınca kadar pazarlık yapıyorlar ve taraflar razı olduktan sonra birkaç dirhem fazlalık ödemesine karar veriliyor. O adam hemen orada sarrafın dirhemlerini kendi dinarlarıyla satın alıyor. Sonra ona verdiği dinarları ilk başta anlaştıkları gibi değeri az olan dirhemler ile satın alıyor. İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

“Acaba bu alışverişler her iki tarafın rızası ile değil miydi? Evet diye cevap verdim. İmam (a.s.) şöyle buyurdu: “Sakıncasızdır.”⁶³

Bu iki hadisin zahirî şundan ibarettir: Alışverişin her iki tarafı dinarı vasıta kılarak ve iki alışveriş yaparak sonunda da dirhemleri kendi cinslerinin karşısında fazlalık ile birlikte alışveriş yapmışlardır. İmam (a.s.) bu işin alışverişteki ribadan kaçmak için yapıldığını bildiği halde bu alışverişin sakıncasız olduğunu belirtmiştir.

Faiz hilelerini yasaklayan rivayetler bu tür hileye özel olarak işaret edilmemişti. Bu hilenin yapılması kaideye dayanmaktadır ve faizin haram kılınması hikmetiyle çelişmemektedir. Bu yüzden bu hilenin kullanılmasının hiçbir sakıncası yoktur.

⁶² Bu iki hadisin aslından haberdar olmak için bu kitabın “Sünnette Riba” bölümüne müracat ediniz.

⁶³ *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 468, h. 6.

Konudan Elde Edilen Sonuçlar

İncelenen konulardan şu sonuçlar alınmaktadır:

1. Borç ribasından kaçmak için kullanılan hilelerin batıl olduğuna hükmedilmektedir. Hatta *muhabat alışverişinin* sahih hadisleri bu hilenin yapılmasına delalet etmiş olsa da yine caiz değildir. Veresiye alışverişindeki faiz de borç faizinin oluşmasına mukaddime olabileceğinden aynı cinsten olan malların veresiye olarak alışveriş yapılmalarında bu hilelerin kullanılması caiz değildir. Ancak nakit alışverişteki ribadan kaçmak için kullanılan hilenin hiçbir sakıncası yoktur.

2. Beş delilden üçüncüsü dışındaki delillerin isbatlanması durumunda sadece faiz hilelerinin batıl olduğuna delalet edecektir. Onların vesilesi ile faiz hilelerinin haram olduğunu isbatlayamayız. Zira bu hileler caizdir. Bu yüzden faiz hilelerinin haramlığının isbatı için başka delillerin aranması gerekir.

2. Faiz Hilelerinin Haramlık ve Helâllik Yönünden Hükümleri

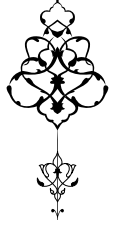
Bazıları faiz hilelerinin haramlığını dinde hile yapmanın mutlak surette haram olması yönünden isbatlamaya çalışmışlardır. Bu açıdan faiz hileleri, bazen bir çeşit kandırmaca ve yasa ihlali sayıldığı için fıkıhta haram görülmüştür. Bu sözü kabullenmek şunu da kabul etmeyi gerektirir: Faiz hilelerinin batıllığından ve hiçbir etkisinin olmayışından geçsek bile hatalı kişi faiz yemeye teşebbüsünden dolayı çekeceği cezanın yanı sıra dinde sahtekârlık yaptığından dolayı ikinci cezaya da katlanmak zorundadır.

Faiz Hilelerinin Haram Kılınma Delilleri

1. Kur'ân Ayetleri

Şer'i hilelerin haram olduğunu gösteren Kur'ân ayetlerini açıklamadan önce Kur'ân'da bahsedilen üç çeşit faize değinmek faydalı olacaktır:

a) Dini kabul etmede hile yapmak: Kişi görünüşte kendisini bir dine iman getirmiş olarak göstermektedir. Ancak batında ona inanmamaktadır. Hilenin bu çeşidi daha çok dinin usûllerinde baş gösterir ve Kur'ân



onu “nifak” olarak adlandırmaktadır. Bu hilenin haramlığında ve büyük günah oluşunda hiçbir şüphe yoktur. Kur’ân’ın birçok ayeti onu şiddetli bir şekilde kınamıştır.⁶⁴

b) Hile bazen dinin usûllerine inanan ancak bazı hükümlere önem veremeyen kişi tarafından yapılır. Müminlerin hakkını riayet etmek istemeyip onlara zarar vermek isteyen birisi görünüşte hakka mutabıktır, ancak gizlide hilekârlık, kurnazlık ve el çabukluğu ile karşı tarafın kendisini savunma imkânını ortadan kaldıracak şekilde iş çevirir. Muamelede kandırma, satım anında eksik ölçmek, kadın ve erkeğin evlilik ve boşanma meselelerinde birbirlerinin haklarına zarar vermeleri, miras bırakan şahsın mirasçılara zarar vermesi gibi konular buna örnek gösterilebilir. Kur’ân-ı Kerim bu tür hileleri yasaklamış, müminlere İlahî hükümlere uymalarını ve birbirlerine zarar vermemelerini emretmiştir.⁶⁵

c) Hilenin üçüncü çeşidi ise ne dinin usûlündedir ne de müminlere zarar verme maksadıyla gerçekleşir. Aksine kişinin kastı, şer’î hükümleri kendi işine yarayacak şekilde imkân dahilinde değiştirmek veya farklı bir yorum getirmektir. Bunun için İlahî ayetleri ve kanun koyucunun (Allah ve Resulü’nün) görüşünü kendi reyine göre yorumlamak suretiyle çevresinde oluşan meşakkatleri kendisinden uzaklaştırmaya çalışmıştır. Yahudiler bu tür hileleri yaparak Allah’ın dinini tahrif etmeye ve değiştirmeye çalışmışlardır.

Bazıları faiz hilelerinin bu duruma benzediği kanaatindedir. Yani faiz alanın, faiz verene hile yapmak gibi bir maksadı yoktur. Her iki taraf da kendi niyet ve işinin sonucunu bilmektedir. Hatta bu işi kendi rızalarıyla yapmamaktadırlar. Bu işi yapmaktaki hedefleri şer’î olan bir hükmü etkisiz kılmak ve sonucundan kaçmaktır.

Kur’ân-ı Kerim Yahudilerin dinde yaptıkları hilelerden söz ettiğinde onları birkaç yerde kınamış ve en şiddetli cezayı hak ettiklerini belirtmiştir. O ayetlerden birisi şu ayardır:

“Onlara, deniz kıyısında bulunan şehir halkının durumunu sor. Hani onlar Cumartesi gününe saygısızlık gösterip haddi aşıyorlardı. Çünkü Cumartesi

⁶⁴ Bakara, 8-10. Nisa, 142.

⁶⁵ Mutaffifin, 1-6. Bakara, 228-231. Nisa 11-14.

tatili yaptıkları gün, balıklar meydana çıkarak akın akın onlara gelirdi, Cumartesi tatili yapmadıkları gün de gelmezlerdi. İşte böylece biz, yoldan çıkmalarından dolayı onları imtihan ediyorduk... Kibirleli de kendilerine yasak edilen şeylerden vazgeçmeyince onlara: Aşağılık maymunlar olun! dedik.”⁶⁶

İmam Hasan Askerî'ye (a.s.) nisbet verilen tefsir kitabında “İçinizden Cumartesi günü azgınlık edip de, bu yüzden kendilerine: Aşağılık maymunlar olun! dediklerimizi elbette bilmektesiniz”⁶⁷ ayetinin haşiyesinde İmam Seccad'ın (a.s.) Yahudilerin Cumartesi günü yaptıkları hileler ile ilgili şöyle buyurduğu nakledilmiştir:

“Onlar sahilde yaşayan insanlardı. Allah ve Resulü onları Cumartesi günü balık avlamaktan men etti. Onlar hile yaparak Allah'ın haram kıldığını kendilerine helâl saymaya çalıştılar. Sahil kenarında çukurlar kazarak denizden kanallar açtılar ve dalga yardımı ile balıkların çukurlara girmesini sağladılar. Bu hile neticesinde çukura giren balıklar dönüş imkânını yitirdiler. Balıklar Cumartesi günü çok olduklarından ve balıkçılardan kurtulmak için kazılan çukurlara giriyorlardı. Akşam olduğunda da balıkçıların avından kurtulup denize dönmek istediklerinde denize dönemiyorlardı. Balıklar akşamdan sabaha kadar avlanmaksızın çukurlarda kalıyorlardı. Yahudiler ise pazar günü gelip balıkları avlayıp kendi yanlarında da: “Biz Cumartesi günü balık avlamadık, Pazar günü avlandık” diyorlardı. Oysa onlar yalan söylüyorlardı. Çünkü onlar gerçekte balıkları çukurlar vesilesi ile Cumartesi avlıyorlardı ve bunun vesilesi ile birçok mal topladılar.”⁶⁸

Ayetin iniş sebebini farklı şekillerde de nakletmişlerdir.⁶⁹ İniş sebeplerinin hepsi Yahudilerin Allah'ın hükmünü kendi çıkarlarına göre

⁶⁶ A'raf, 163-166.

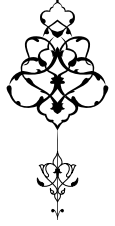
⁶⁷ Bakara, 65.

⁶⁸ Bihâru'l-Envâr, c. 14, s. 56.

⁶⁹ İkinci görüş: Bu görüş birinci görüşe yakındır. Kurtubî ve İbn-i Arabî şöyle demişlerdir: Şeytan onlara Cumartesi günü balıkların denizin derinliklerine dönememeleri için çukurların önlerini kapatmalarını ve diğer günde de daha rahat avlamalarını telkin ediyordu. Onlar bunu yaptılar ve mash oldular (şekilleri değişti; insan şeklinden çıkıp maymun şekline büründüler). *El-cami' li Ahkâmi'l-Kur'an*, c. 1, s. 438 ve 439.

Üçüncü görüş: Hanbelî Kadı Ebu Ye'la ve İbn-i Kesir şöyle demişlerdir: Halk ağ ve iplerini Cuma günü açıyor Pazar günü ise topluyordu. *Tefsîru'l-Kur'an-il-Azîm*, c. 1, s. 183-184.

Dördüncü görüş: İbn-i Abbas'ın hadisinde şöyle nakledilmiştir: Halktan birisi bir balık tutarak burnundan delip bir ip ile bağladı. Sonrasında da sahile bir kazık çakıp



yorumlayarak isyan ettiklerini ve isyandan dolayı mash olduklarını göstermektedir. Yani Allah gönderdiği bela vasıtasıyla onları çeşitli hayvanlara dönüştürdü. Yahudiler İslâm'ın zuhurundan sonra Allah Resulü'ne ve ashabına karşı da hile yapıyorlardı. Allah Kur'ân-ı Kerim'in birkaç yerinde onları bu işlerinden dolayı azarlamış ve onlara şiddetli azap vaadetmiştir.⁷⁰

Nakledilen ayetlerden anlaşılıyor ki: Dinde hile yapmak ve şer'i emirleri yerine getirmemek, Allah'a karşı inat ve İlâhî emirleri hafife alma düşüncesine dayanırsa haramdır. Yahudilere verilen ceza ve azap göz önünde bulundurulduğunda da günahın ne kadar büyük olduğu anlaşılacaktır

Acaba faiz hilelerini bu ayetin örneği olarak kabul edebilir miyiz? Faiz hilelerine sarılan Müslümanların yaptıklarını Yahudilerin Cumartesi hileleri ile bir sayabilir miyiz?

Cevap olumsuzdur. Zira faiz hilelerini tavsiye edenler bir grup İslâm fakihidir. Onlar şahsî çıkarları olmayan, kanun koyucuya (Allah ve Resulüne) inat etmeyen ve İlâhî emirleri hafife almayan kişilerdir. Hedefleri ise müminlerin sorunlarını halletmek ve haramı engellemektir. Onlar hilelerin caizliğine fetva vermişlerdir. Ancak hiçbir zaman o işi yapmamışlardır. Bunun yanı sıra bazı hilelerden faydalanmak için bazı sahih hadisler vardır. Bu yüzden faiz hilelerini işleyenlerin Yahudiler gibi cezayı hak ettiklerini söyleyemeyiz. Zira gerçekte faiz hileleri bir çeşit çare aramaktır. Buna göre bu ayetlerle faiz hilelerinin haram olduğunu isbatlayamayız. Sonuç olarak önceden de söylediğimiz gibi borç faizinin hilelerinde sahih görüş, hilelerin batıl ve etkisiz olmalarıdır.

ipi ona bağladı ve balığı suya bıraktı. Sonraki gün balığı sudan çıkarıp kebab yaptı ve yedi. Halk ondan sonra bu taktiği kullandı. *Câmiu'l-Beyân*, c. 1, s. 232.

Beşinci görüş: İbn-i Zeyd'in rivayetinde şöyle nakledilmiştir: Halktan birisi bir balığı yakalayarak kuyruğuna bir ip bağladı, ipin diğer tarafını da sahilde bir direğe bağladı ve balığı suya bıraktı, Cumartesi akşamüstü olduğunda ipi çekti ve balığı çıkarıp kebab yaptı. Bu yüzden Allah onları çabuk cezalandırmadı. Onlar bu taktiği kullanarak bu işi devam ettirdiler. *Câmiu'l-Beyân*, c. 1, s. 232.

Altıncı görüş: Karade'nin hadisinde şöyle nakledilmiştir: Şeytan onların yanına geldi ve şöyle dedi: Balık yemek sadece Cumartesi günü haramdır. Onları Cumartesi günü yakalayın, diğer günlerde de yiyin. Onlar da bunu yaptılar. *Hilehâ-yi Şer'in* nakliyle *Nâ Sâzgar Bâ Felsefe-i Fıkh* kitabından, s. 68.

⁷⁰ Bu konuda araştırma yapmak için konu ile ilgili ayet ve tefsirlerine müracaat ediniz: Âl-i İmran/ 72, 77, 78 ve 188.

Cevahir eserinin yazarı şer'î faiz hilelerinin kullanılmasının caizliği konusunda şöyle diyor: Bu konu fıkhıta geniş bir yere sahiptir. Konunun sınırları fakihlerin görüşlerine göre genişlemektedir. Ehlibeyt İmamları da bilcümle ribadan, zekâtтан vb. konulardan kaçış için bu tarz hilelere işaret etmişlerdir. Hatta İmam (a.s.), İbn Haccac'ın sahih rivayetinde faiz hilesini övmüş ve şöyle buyurmuştur: “*Haramdan helâla koşmak ne kadar güzeldir.*” veya namaz konusunda şöyle buyuruyor: “*Hiçbir fakih namazının batıl olmasına izin vermemekte ve bir hile düşünerek namazı sahih bitirmeye çalışmaktadır.*”⁷¹

2. Sünnet

Resulullah'tan (s.a.a.) nakledilen hadislerden faiz hilelerinin haram olduğu anlaşılmaktadır:

a) Ebu Hureyre Peygamber'in (s.a.a.) şöyle buyurduğunu nakletmiştir:

“Yahudilerin yaptıklarını yapmayın ve Allah'ın haramlarını en küçük hile ile helâl klmayın.”⁷²

b) Cabir b. Abdullah Ensarî şöyle diyor: Allah Resülü (s.a.a.) şöyle buyurdu:

“Allah Yahudileri öldürsün! İç yağı onlara haram olduğu zaman iç yağını eritip sattılar ve parasını da yediler.”⁷³

c) Ebu Malik-i Eş'arî, Resulullah'ın (s.a.a.) şöyle buyurduğunu nakletmiştir:

“Şüphesiz ümmetimden bir grup kimse şaraba başka bir isim takarak şarap içeceklerdir. Onların başlarının üzerinde çalgı çalınacak ve şarkıcı kadınlar şarkı okuyacaktır. Allah da onları yere gömecek, maymuna ve domuza çevirecektir.”⁷⁴

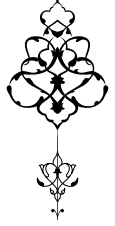
Bu rivayetler Ehlisünnet kanalından nakledilmiş ve senet yönünden zayıfturlar. Ancak yapılan hilelerin dinde sahtekârlık ve dini hafife alma

⁷¹ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 32, s. 201.

⁷² *Sunenu İbn-i Mace*, Kitabuz-Zuht, bâb. 6, h. 559.

⁷³ *Sahih-i-Buharî*, Kitabul-Buyu', bâb. 103, h. 2223-2224.

⁷⁴ *Sahih-i-Buharî*, Kitabul-Eşribe, bâb. 6, h. 559.



niyeti taşıdığından dolayı rivayetler faiz hilelerini açık bir şekilde haram kılmıştır. Bununla birlikte faiz hilelerini bu hadislerle dayandırarak haram sayamayız. Zira belirttiğimiz gibi faiz hileleri haramdan kaçıp helâl bir iş yapmak için bir çaredir ve fakihlerin kastı da dini hafife alıp onu tahrif etmek değildir.

3. Akıl

Merhum Ayetullah Mutahharî, hilenin akıl yönünden haramlığı konusunda şöyle diyor:

1. Aklın hükmüne göre kanun koyucunun kastının kesin şekilde belli olduğu yerlerde onun temin edilmesi vaciptir...

2. Fakihlerin “gücün elden gitmesi” konusunda söyledikleri, kanun koyucunun (Allah ve Resulü’nün) kasdının teminin farz olması konusu ile uyusmaktadır. Bu konu, elinde bir miktar suyu olan birinin suyu döktüğü durumda su bulamayacağı durum gibidir. Acaba böyle bir durumda suyu dökmesi caiz midir? Fakihler bu konuda namazın vaktinin girmesi ile girmemesi konusunda fark gözetmişlerdir. Haram kılınması kanun koyucunun kasdına muhalif ve ters olmasından dolayıdır. Hatta vaktin girmesinden önce de suyu dökmesinin caiz olmadığı söylenebilir. (Ancak Allah ve Resulü’nün su ile temizliğin asla kaybedilmemesi gerektiği noktasında kesin kasdının olmadığı bilinmesi durumu müstesnadır). Bu yüzden örfi alışverişlerde köle elinde bulunan bir ilaca sahibinin başka bir saatte kesin ihtiyacı olacağını bildiği takdirde onu yok etmesi caiz değildir. VeleVKi sahibi diğer bir saatte ilaca ihtiyaç duyacağını bilmezse ve ilacı yok etmesine izin vermiş olsa da yine o ilacın yok edilmesi caiz değildir.”⁷⁵

⁷⁵ Cahil birinin irşadı ve gafil birinin uyarılması konusunun da kasdın temin edilmesinin farz olması meselesiyle münasebeti vardır. Şeyh, *Mekâsib* kitabında necis olan bir iç yağın ışıktandırma için kullanılması bâbında necisliğini duyurmanın farz olduğunu söz konusu etmiş ve duyurunun kendisinin farz olmadığını söylemiştir. Şeyh bunun yanı sıra şöyle diyor: Evet, eğer bu bilgilendirmemenin kalkması, beraberinde defedilmesi farz olan bir bozukluğu getirecek olursa; örneğin birinin bilmeyerek mubah olmayan bir kanı akıtmak veya haram bir namusa saldırmak istediğini bilmemiz hâlinde ve susmanın söz konusu kişiye malî bir zarar getireceğini bilmemiz durumunda onu bilgilendirmemiz gerekir... *Riba, Bank ve Bime*, s. 211-212.

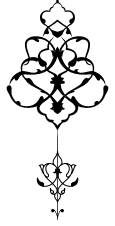
Şehid Mutahhari başka bir yerde maksadını daha iyi bir şekilde açıklıyor:

Şer'î hükümlerde, faizin haram olup olmadığına ve genelde hangi mânâyı taşıdığına bakılması gerekir. Kişi bazen hile yaparak kendisini bir konudan kurtarıp diğer bir konuya götürür. Örneğin yolculuğa çıkarak namazı iki rekât kılip ve orucu da tutmaması gibi. Bu işin yapılması caizdir. Zira gerçekte kanun koyucunun kasdının aksine bir iş yapmamıştır. Kanun koyucu şehirde bulunma ile yolculuk konuları hakkında ayrı hükümler vermiş ve kendi isteği ile yolculuğa çıkmayı da yasaklamamıştır. Eğer engel olmak isteseydi Ramazan ayında yolculuk yapmanın diyebilirdi. Oysa böyle tabir kullanmamıştır. Bu hilenin örneği medeni kanunlarda şundan ibarettir:

Bekâr olan birisi, evli olan kimsenin askerlikten muafiyeti yasasından faydalanmak istediği için evlenirse kendisini bir konumdan başka bir konuma götürmüş ve konulan yasayı da çiğnememiştir.

Ancak hile bazen kanun koyan kişinin kasdıyla çelişmektedir ve gerçekte onu susturmaktadır. Hilenin bu çeşidinin örneği beşerî kanunlarda tüccarların kanun koyan kişinin kasdıyla savaşmak istediklerinde vergiden kaçmak için düzenledikleri defterlerdir. Zira kanun koyan kişinin kasdının vergiyi almak olduğu kesindir ve işi kanun olduğu için onu eleştiremezler. Bu yüzden vergi kaçırmanın önünü almak için devamlı kanun değiştirmelidir. Şer'î hükümlerde hilenin bu türüne verilecek örnek, faiz hileleridir. Kanun koyucunun görüşü, faiz alan kişinin ribayı almaması gerektiği yönündedir. Hilelerde fazlalık alındığı için kanun koyucunun (Allah ve Resulü'nün) kasdıyla savaşılmaktadır.

Özet olarak kanun koyucunun kastının belli olduğu yerlerde kasdın temin edilmesinin gerekip gerekmediği araştırılmalıdır. Aklın hükmüne göre İlâhî kanunlar dışında kanun koyan kişilerin kastının temin edilmesi farz değildir. Kanun koyan kişi sadece zahire bakarak kanun koyabilir. Ancak İlâhî kanunlar bu şekilde değildir. Fakihlerimiz bu konuda şöyle buyurmuşlardır: "Aklın hükmettiği her şeye din de hükmeder." Bu nedenle de aklı fıkıhın delillerinden biri saymışlardır. Aklın hükmü bir çeşit açıklamadır. Açıklamadan sonra da hüccet tamamdır. Özet olarak



kanun koyucunun kastının temini farzdır ve şeriatte bu türden hileler caiz değildir.⁷⁶

Birkaç Noktanın Hatırlatılması

Şehid Mutahharî'nin sözlerinden istidlal şeklinin şöyle olduğu anlaşılmaktadır:

a) Kanun koyucunun faiz konusundaki açık ve net görüşü fazlalığın alınmaması yönündedir.

b) Aklın hükmüne göre kanun koyucunun kastının belli olduğu yerlerde kastın temin edilmesi farzdır.

c) Aklın hükmettiği her şeye din de hükmeder.

d) Faiz konusunda kanun koyucunun kastının (fazlalığın alınmamasının) sağlanması farzdır ve bu amelin terk edilmesi de haramdır.

e) Faiz hilelerinden faydalanmak haramdır. Çünkü kanun koyucunun kastının sağlanmamasına ve fazlalık almaya sebep olmaktadır.

İstidlalin bazı mukaddimelerinin eleştirilebileceği gözlenmektedir:

“a” şıkında geçen kanun koyucunun faiz konusundaki kastı, kesin şekilde belli değildir. Faizin haram kılınma sebeplerinden de haberdar değiliz; şer’î nasslardan zulüm ve malların fesadı elde edilmektedir. Zulüm ve malların fesadı ise faizin haram kılınma hikmetidir. Bu yüzden kanun koyucunun fazlalık almama konusunda kastının mutlak olduğu söylenemez. Çünkü kanun koyucu bazı yerlerde fazlalık almanın sakıncasız olduğunu belirtmiştir. Örneğin fakihlerin görüşüne göre şart koşulmadan alınan fazlalık caizdir.

“c” şıkında “aklın hükmettiğine din de hükmeder” tabirinin gerekçesine göre aklın hükmüyle kanun koyucunun kastının sağlanması gerektiğinden yola çıkarak hilenin haramlığını isbatlamaya çalışmışlardır. Çünkü hile kanun koyucunun (Allah ve Resul’ünün) kastına muhalefet demektir. Bu konuda birkaç noktaya dikkat etmek gerekir:

1. Usûlcülerden *Fusûl* kitabının müellifi ve Ahbarîlerden bir grup bu gerekçeyi kabul etmemiştir.⁷⁷

⁷⁶ Riba, Bank ve Bime, s. 239 ve 240.

⁷⁷ *Usulu'l-Fıkh*, c. 1, s. 217.

2. Gerekçeyi kabul edenler de onu aklın isbatladığı şeylerle sınırlanmışlardır. Bu konu ise aklın iyi ve kötüyü teşhis edebilme yetisiyle ila alakalıdır. Bu konuda akıllı kişiler arasında görüş birliği vardır⁷⁸ ve kanun koyucunun kastının temin edilmesinin farz olması aklın bağımsız olarak isbatladığı şeylerden değildir.

3. Kanun koyucu tarafından kastın sağlanması için bir şey ulaştığını farz edelim. Ulaşan emir mevlevî bir emir (Yapılması mutlak olan ilâhî velayetten kaynaklanan emir) olmadığı için muhalefet edilmesi durumunda şer'î bir harama mürtekip olunduğu söylenemez. Buradaki emrin irşadî olduğunu kanun koyucunun (Allah ve Resulü) kastının sağlanmasının farz olduğuna hükmeden akıl, isbatlamaktadır.

Fakihlerin “gücü ortadan kaldırmak” konusundaki görüşü de şer'î değildir. Caiz olmamaktan kasıtları aklîdir. Çünkü fakihler suyun elden gitmesiyle kişinin iki hata yaptığı kanısında değildirler. Yani suyu dökmesi bir hata ve su ile taharete riayet etmediği için namazı batıl etmesi ise diğer bir hata olarak görülmemiştir. Çünkü suyu dökmesindeki günahı suyun olduğu durumda isyan ederek abdest almayıp ve teyemmüm ile namaz kılmasından daha fazla bir şey değildir.⁷⁹

Bununla birlikte aklın hükmüne göre kanun koyucunun (Allah ve Resulü) kastının sağlanmasının farz olduğu ve şer'î hilelerin haram olduğu sonucunu nasıl alabiliriz? Aksine bu konudan en fazla elde edebileceğimiz şey, aklın hükmüne göre kanun koyucunun kastının sağlanması gerekçesinden şer'î hilelerin kanun koyucunun kastıyla muhalif olması durumunda (borç ribasında olduğu gibi) ölçünün sahih olmaması ve sonuç olarak da hilelerin batıl olmasıdır.

Cevahir kitabının yazarı da bu konudan bahsettiğinde bu hilelerin batıl olduğundan başka bir netice almıyor ve şöyle diyor:

Bu zamanda halktan bazılarının üzerlerine farz olan humus ve zekâtı kaçmak için yaptıkları şeyler bu hilelerden bazıları olabilir. Örneğin fakir olan birisine düşük değerinde olan bir malı razı olmasında bin liraya satıyor. Daha sonra o parayı humus veya zekât olarak o

⁷⁸ *Usulu'l-Fıkh*, c. 1, s. 219.

⁷⁹ Mür: *Mustemseku'l-Urveti'l-Vuska*, c. 4, s. 316-320, 13. mesele.



şahsa bağışlıyor. Bu tür hileler kanun koyucunun (Allah ve Resulü) kastıyla, ayet ve hadislerle çelişmektedir. Çünkü kanun koyucunun humus ve zekâtı yasalaştırmasından kastı, kulların iktisadî işlerini düzenlemek, onların dünya ve ahiret işlerini düzene sokmak ve toplumun fakirlerinin ihtiyaçlarını zengin kişilerin mallarından gidermektir. Binaenaleyh bu tür hileleri yapmak kanun koyucunun (Allah ve Resulünün) şer'î hakları hüküm olarak koymasındaki kastının yok sayılması demektir. Fıkıh bilgilerinin de belirttiği gibi bir hükmün meşruiyetinin yok sayılmasına sebep olan her şey batıl olmaya mahkûmdur.⁸⁰

Faiz Hilelerinin Çeşitleri

Hile bir çeşit çare aramaktır. Yani dindar insanlar onun vesilesi ile alışverişlerinde faiz isminin görülmemesi ve böylece faizin dünyevî-uhrevî sonuçlarından kurtulmak için bir yol aramaktadırlar. Bu tür çare aramalar eski zamanlardan beri hem borç ribasında hem de alışverişteki ribada vardı. Fakihler hilelerin batıllığı veya sahihliği konusunda değişik delillere değinmişlerdir. Bazı faiz hilelerinin caizliği Masum İmam'ın (a.s.) hadisine dayalı olduğundan dolayı bu konunun incelenmesi daha fazla önem taşımaktadır.

Fakihler arasında faiz hilelerinin caizliği konusunda görüş birliği olmasına rağmen hangi hilenin sahih ve hangisinin batıl olduğu konusunun incelenmesi gerekir. Bu hileleri “alışverişteki faizin hileleri” ve “borç faizinin hileleri” gibi iki genel ve külli ünvanda delil yönünden inceleyeceğiz.

Alışverişteki Faizin Hileleri

1. Yol: Para veya mala aynı cinsten olmayan bir şeyi eklemek

Alışverişteki ribadan kaçmanın yollarından birisi cins birliği olan iki malın fazlalıklı birlikte alışveriş yapılmasında başka cinsten olan bir malı az olan tarafa veya her iki tarafa eklemektir. Bu durumda alışveriş “fazlalıklı birlikte olan aynı cins malların alışverişi” ünvanından çıkmaktadır.

⁸⁰ Cevahiru'l-Kelâm, c. 32, s. 202.

Bu hile konusunda iki soruya cevap vermek gerekir:

1. Soru: Ek alışveriş hilesinin caizliğinin delilleri nelerdir?

Ek alışveriş hilesinin caizliği konusunda birkaç delile değinmişlerdir.⁸¹

1. İcma: Bu konuda Şia âlimleri arasında görüş birliği olduğu söylenmiştir. Ancak Ehlisünnet âlimlerinden Şafiî ve Ahmed b. Hanbel bu görüşe muhalefet etmişlerdir. *Cevahir* kitabının yazarı şöyle diyor: Bu konuda Şia âlimleri arasında hiçbir ihtilaf yoktur ve icma her iki kısmıyla bu konuya hâkimdir. Bu konuda belirtilen icma tevatür haddinde olmasa da kesinlikle şüphe götürmez durumdadır.

2. Muamele faizinin haramlığını isbat eden delillerle çelişmeyen caizlik delillerindeki genellik. Zira haramlık delilleri konusunda akla ilk gelen mâna, bu faraziye dışındaki alanlardır.

3. Asliyet: Genelde bir işte sahihlik ihtimali olursa o iş sahih sayılır. Bu alışverişte de bir cinsin karşılığında eşit miktarda aynı cinsten olan bir mal vardır. Fazlalık ise aynı cinsten olmayan bir malın karşısında yer almıştır; her ne kadar fazlalık değer olarak onun kaç katı miktarında olsa da bunda sakınca yoktur. Bu durumda herhangi bir faiz oluşmayacaktır.

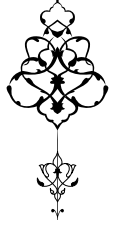
4. Müstefiz olan hadislerin aralarında sahih hadisler de vardır.

a) Abdurrahman b. Haccac şöyle diyor: İmam'a (a.s.) dinar ve dirhem alışverişi hakkında şunu sordum: "Rafikler" içimizden acele ile ayrıldığından Nişabur'da yaygın olan Basra ve Dimeşk dirhemlerini alamıyoruz.

İmam (a.s.) şöyle buyurdu: "*Rafikler*" kimlerdir? İmam'a (a.s.) şöyle dedim: Onlar halktan bir grup kimsedir ki yolculuğa çıkmak için toplanırlar. Bazen de kendi işlerinde acele ederler. Basra ve Dimeşk dirhemi almaya fırsatları olmaz. Bu durumda biz değeri düşük olan dirhemlerimizden 1050 tanesini 1000 Basra veya Dimeşk dirhemi ile alışveriş yapılması için gönderiyoruz. İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

"Bu tür alışverişte hayır yoktur. Neden fazlalık dirhemlere karşılık altın vermiyorsunuz?"

⁸¹ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 23 s. 391, *Mecmau'l-Faideti vel-Burhan*, c. 8 s. 478.



Şöyle dedim: Acaba 2000 dirheme karşılık 1000 dirhem ve bir miktar dinarı alabiliyormuyum? İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

“Sakıncasızdır. Babam Medinelilere karşı benden daha cüretli davranırdı. O bu sözü söylediğinde muhalifler şöyle derlerdi: Bu ribadan kaçmaktır. Eğer birisi bir dinar verirse ona 1000 dinar vermezler. 1000 dirhem verdiğinde de ona 1000 dinar vermezler. Babam şöyle cevap verirdi: “Haramdan helâla sığınmak ne kadar güzeldir!”⁸²

b) Abdurrahman b. Haccac'ın sahih hadisi: İmam Sadık (a.s.) şöyle buyuruyor: “Muhammed b. Munkedir babama şöyle diyordu: Ey Eba Cafer! Allah'a yemin olsun ki sikkelerin mübadelesi zamanında bir dinar 18 dirhem olursa bütün Medine'yi arasan bir dinara karşılık 20 dirhem vereni bulamazsın. Bu iş (dolaylı fazlalık hilesi) ribadan kaçmaktan başka bir şey değildir. Babam şöyle buyurdu:

“Doğru söyledin. Ama bu kaçış, batuldan hakka kaçıştır.”⁸³

c) Halebî'nin sahih hadisi: İmam Sadık (a.s.) şöyle buyurdu:

“1001 dirhem 1000 dirhem ve iki dinara karşılık alışveriş yapılması sakıncasızdır; iki dinarın, azı veya çoğunun alışverişte olması gerekir.”⁸⁴

d) Ebu Basir'in sahih hadisi: İmam Sadık'tan (a.s.) dirhem 1000 dirhem daha fazla miktarda olan dirheme karşılık satılmasını sordum. İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

“Aralarında bakır ve altın olursa sakıncasızdır.”⁸⁵

e) Hasan b. Sadaka diyorki: İmam Rıza'ya (a.s.) şöyle dedim: Fedan olayım! Ben madenlere gidiyorum ve altını toprak ile birlikte dinar ve dirheme karşılık alışveriş yapıyorum. İmam (a.s.) şöyle buyurdu: “Sakıncasızdır.” Sonra şöyle dedim: Yine dirhemi dirhem ile değiştiriyorum ve saf olmayan dirhemleri saf dirheme ve saf olan dirhemi de saf olmayan dirhemle değiştiriyorum. İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

“Eğer dirhemlerin içinde altın olursa sakıncasızdır.”⁸⁶

⁸² Vesailu's-Şia, c. 12, s. 466 ve 467, h. 1.

⁸³ Vesailu's-Şia, c. 12, s. 467, h. 2.

⁸⁴ Vesailu's-Şia, c. 12, s. 468, h. 4.

⁸⁵ Vesailu's-Şia, c. 12, s. 468, h. 7.

⁸⁶ Tehzibu'l-Ahkâm, c. 7, s. 107, h. 115/509

Hasan şöyle diyor: Bu konuyu Ammar Sabatî'ye naklettim, şöyle dedi: İmam Rıza'nın (a.s.) babası da aynısını bana söylüyordu. O anda şöyle dedi: Dinarların nerede yer aldığını biliyor musun? Bilmiyorum, dedim. Ammar şöyle dedi: İmam Sadık (a.s.) bana şöyle buyurdu:

“Dinarlar eksik olan taraftadır.”

f) Sarf bâbının hadislerinden birisi Ebu Basir'in hadisidir: İmam'a (a.s.) gümüşle işlenmiş kılıcın dirheme karşılık alışveriş yapılması konusunu sordum, şöyle buyurdu:

“Gümüşü dirhemlerinden az olduğu sürece caizdir, ancak fazla olursa sakıncalıdır.”⁸⁷

Ekleme Hilesine Karşı Olanların Delili

İmamiye fakihleri arasında ekleme hilesinin caizliği konusunda görüş birliği vardır. Ehlisünnet âlimlerinden Ebu Hanife de caizlik konusunu kabul etmiştir. Ancak Şafîi ve Ahmed b. Hanbel bu hileyi yasaklamışlardır. Delilleri ise şudur:

Mal ile paranın alışverişi anında bazı durumlarda faiz oluşmaktadır. Çünkü malın parça ve cüzleri paranın cüzleri karşısında yer almaktadır. Örneğin bir mud⁸⁸ taam bir dirhem ile birlikte iki mud taama karşılık alışveriş yapılır ve dirhem de pazar fiyatına göre bir buçuk mud taam ederse bu durumda dirhem malın 5'te 3'ü kadar olacaktır. Onun karşılığında da paranın 5'te 3'ü yer alacaktır ve bir mud taamin 5'te 4'ü olan malın 5'te 2'si bir öğün taam karşılığında yer almaktadır. Bu durumda da faiz oluşmaktadır.⁸⁹

1 dirhem = 1/5 mud

Bedel = 1 + 1/5 = 2/5 mud

1 dirhem ÷ bedelin tamamı = 1/5 ÷ 2/5 = 3÷5

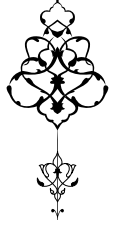
(mal) mud $2 \times 3 \div 5 = 6 \div 5 = 1/2$ bir dirhem karşılığında alışveriş yapılan mud miktarı.

$2 \times 2 \div 5 = 4 \div 5$ /8 bir mud karşılığında alışveriş yapılan mud miktarı.

⁸⁷ Vesailu's-Şia, c. 12, s. 483, h. 8

⁸⁸ Mud, yaklaşık 750 grama tekabül eden bir ölçü birimidir. (Mütercim)

⁸⁹ Camiu'l-Mekasid, c. 4, s. 275, Mesaliku'l-Efham, c. 3, s. 330



Bu istidlala iki cevap verilmiştir:

a) Tasavvur edilen fazlalık alışveriş vasıtası ile değil taksitin gereği-
dir. Zira alışverişteki malın hepsi paranın tamamının karşısında yer al-
mış ve alışveriş ile birlikte olan fazlalık da yasaklanmıştır.⁹⁰

b) Malın cüzleri eşit bir şekilde paranın karşısında yer almaktadır.
Buna göre “mud ve dirhem”in her cüzüne karşılık iki “mud”un bir kısmı
yer almaktadır. Bu durumda da haram olan fazlalık oluşmamaktadır.⁹¹

Şehid-i Sâni bu meseleyi ortaya atıp cevap verdikten sonra şer’i tak-
site ihtiyaç olan yerde bir eleştiri yöneltmiştir. Bu konuda kendine has
üslubuyla geniş şekilde bahsetmiştir. Diğer âlimler de bu konuyu ayrı bir
dal olarak incelemişlerdir. Bu konuya özet bir şekilde değinmemiz gerektiği için bu kadarla yetiniyoruz. Konuyu daha fazla araştırmak isteyenler
ona müracaat edebilirler.⁹²

2. Soru: Ek alışverişin caiz olması belli bir kaideye göre midir yoksa
taabbudî⁹³ midir?

Urve kitabının müellifi ve diğer âlimlerden bazıları şöyle demişler-
dir: Bu tür çözüm yolu ribadan kaçmak için kullanılan taabbudî bir hile-
dir. Alışveriş yapanların ve örfün inancına aykırıdır. Burada aynı cinsten
olan fazlalık karşı taraftaki farklı cinsten olan mala karşı geldiği varsayıl-
maktadır. Yoksa örfün nazarında paranın her bir cüzü malın her bir cü-
züne karşılık gelmelidir.⁹⁴

Cevahir kitabının yazarı ve Merhum Sebzivârî şöyle buyurmuşlar-
dır: Hüküm kaideye uygundur ve taabbuddan hiçbir eser yoktur. Ha-
disler de kaidenin dikkate alınması için nakledilmiştir. Çünkü bu şe-
kilde amel etmek “cins birliği olan iki malın fazlalıkla birlikte alışveriş”
ünvanını kaldırmaktadır. Paranın cüzleri eşit bir şekilde malın karşı-
sında yer almaktadır. Binaenaleyh eklemenin mevcut olmasından dolayı
bir cinsten fazlalık olduğu görülmemektedir. Ashabın dediklerinden kastı

⁹⁰ *Camiu’l-Mekasid*, c. 4 s. 275, *Mesaliku’l-Efham*, c. 3, s. 330.

⁹¹ *Camiu’l-Mekasid*, c. 4, s. 275.

⁹² *Mesaliku’l-Efham*, c. 3, s. 330-332.

⁹³ Taabbudi, yani sadece kanun koyucunun emri olduğu için teslimiyet gösterilmesi
gerek emirlere denilir. Mesela namazların rek’at sayısı gibi. (Mütercim).

⁹⁴ *Mulhakat-ı Urvetu’l-Vuska*, c. 2, s. 42, 48. mesele.

ise şundan ibarettir: Bu tür alışverişlerde her cins veya fazlalık karşı taraftaki farklı cinse tekabül etmektedir.⁹⁵

Urve kitabının yazarı bu istidlale şöyle cevap vermiştir: Sonuç olarak alışverişin tamamının zımnında bir cinsten fazlalık oluşmaktadır. Örneğin eğer birisi bir mud ile bir dirhemi iki mud ve iki dirheme karşılık satarsa her mud ve dirheme karşılık aynı cinsten fazlası yer alacak ve fazlalık görülecektir.⁹⁶

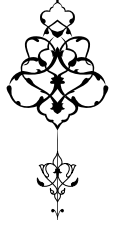
Urve kitabının yazarının cevabında şöyle diyoruz: Alışverişteki faizin mevzu kanun koyucu (Allah ve Resulü) tarafından açıklanmıştır. Araplar İslâm'dan önce bu tür ribayı bilmezlerdi. Biz, alışverişteki ribayı haram kılan rivayetlerden ve ekleme hilesini caiz kılan hadislerin tamamından kanun koyucunun cins birliği olan iki malın fazlalığından kastının –hatta alışverişin tümünü kapsayacak şekilde bile olsa – mutlak fazlalık olmadığını anlıyoruz. Örfün görüşüne göre de bir mud ile bir dirhem iki mud ile iki dirheme karşılık alışverişi eşit bir şekilde malın cüzleri karşısında yer almaktadır. Ancak her cins sadece kendi cinsine karşılık alışveriş yapılmadığı için böyle bir alışveriş sakıncasıdır.

Merhum Hansarî'de *Cevahir* kitabının yazarının istidlalinin beyanından sonra şöyle diyor:

Şöyle denilebilir: Kanun koyucunun hükmü dikkate alınmaksızın Medine halkının görüşüne göre bu tür alışveriş ribadan kaçma sayılmaktaydı. Hadiste de şöyle belirtilmişti: “*Haramdan helâla sığınmak ne kadar güzeldir*” sanki Medineliler bu muameleyi kasıtsız yapmıyordu ve yaptıklarında da ribadan kaçmak için yapıyorlardı. Ehlibeyt (a.s.) da şöyle cevap vermişlerdir: “Sakıncasıdır.” Bu iş kendi kızı ile hizmetçisi arasında mahremiyet oluşturmak için okunan akde benzemektedir. Öyle ki eğer işin bu yönü olmasaydı bu evliliğe teşebbüs etmezlerdi. Burada da aynı şey vardır. Eğer bu şekilde yapmasaydı alışveriş rebevî olurdu. En fazla söyleyeceğimiz söz budur: Kanun koyucu (Allah ve Resulü) burada istisna bâbından baba ile evlat arasındaki ribayı istisna kıldığı gibi bu ribayı da istisna kılmıştır. (Elbette bu yoruma göre ekleme hilesinin ribadan çıkması mevzudan çıkış değil, hükümden çıkış sayılır.)

⁹⁵ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 23, s. 393.

⁹⁶ *Urvetu'l-Vuska*, c. 2 (mulhakat), s. 42, 48. mesele.



Cevahir kitabının yazarının buyurduğu gibi bu tür alışverişin caiz sayılma hükmü belli bir kaideye göredir. Zira para eşit bir şekilde malın karşısında yer aldığından alışverişteki faizin mevzusu olan aynı cinsteki fazlalık burada göze çarpmamaktadır. Buna göre bu konunun haramlık delillerinin çerçevesinden çıkarılması hükümden çıkış değil, mevzudan çıkıştır. Bu yüzden merhum Hansarî'nin sözü kabul edilmemektedir.

2. Yol: Aynı Cinsten Olmayan Bir Malın Vasıta Kılınması

Faizden kurtulmak için belirtilen yollardan birisi de şudur: Satıcılardan biri kendi malını aynı maldan olmayan bir mala karşılık satması ve ondan elde ettiği parayla aynı cinsten olan bir malı satın almasıdır. Bu durumda yapılan alışverişte tartı ve ölçünün eşit olmasının zarureti yoktur. Zira para ve mal bir cinsten değildirler. Örneğin iki ölçek beğenilen iyi buğdayı on dirheme satar, sonrasında da on dirhem ile beğenilmeyen kırk ölçek buğday alırsa alışveriş sahihtir.

Miftahu'l-Kerame,⁹⁷ *Cevahir*,⁹⁸ *Hadaig*⁹⁹ kitaplarının yazarları, Bocnurdî¹⁰⁰ ve Sebzivârî¹⁰¹ bu hileye değinmişlerdir. Yine Miftahu'l-Kerame kitabının yazarı, önceki âlimlerden Şeyh Tûsî, İbn Hamza, Allame ve bazı yakın geçmiş âlimlerinden Şehid-i Evvel, Şehid-i Sâni ve Riyaz kitabının yazarı gibi âlimlerden bu tür alışverişin caiz olduğunu naklederek şöyle diyorlar: Fakihler arasında Mukaddes-i Erdebilî dışında bunun caizliği konusunda duraksayan birini bulamadık.¹⁰²

Burada incelenen konu şudur: Acaba bu tür alışverişin sahih olmasında ikinci alışverişin şart edilip edilmemesi gerekli midir?

Fakihlerin çoğunluğunun görüşüne göre şart edilmemesi muteber değildir. Çünkü şart sahihtir ve şartın geçerli olmasında herhangi bir engel yoktur. Fakat Şeyh Tûsî'den alışverişin sahih olmasının, ikinci alışverişte olan paranın birinci alışverişteki paranın aynısı olmaması şartına

⁹⁷ *Miftahu'l-Kerame*, c. 4, s. 527.

⁹⁸ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 23, s. 396.

⁹⁹ *el-Hadaikun-Nazire*, c. 19, s. 269.

¹⁰⁰ *Kavaidu'l-Fıkhiyye*, c. 5, s. 154.

¹⁰¹ *Muhezzebun-Ahkâm*, c. 17, s. 358.

¹⁰² *Miftahu'l-Kerame*, c. 4, s. 527.

bağlı olduğu görüşü nakledilmiştir. Zira bedelin bedeli, bedel sayılmaktadır. Gerçi ikinci alışverişte daha fazla miktara müşteriden aldığı şey, bedelin cinsinden değildir. Fakat bedelinin aynı cinsten olması mülahazasıyla onun hükmündedir ve faize sebep olmaktadır.¹⁰³ Muhakkik'in *Şerâi'*deki sözünün zahiri de şart edilmemenin muteber olduğu yönündedir.¹⁰⁴ Ancak fakihlerin çoğunluğu bedelin bedelinin, bedel olduğunu kabul etmemişlerdir.¹⁰⁵ Yine şöyle demişlerdir: Bu tür alışverişlerin kişinin alışkanlığından dolayı veya tesadüfen oluşması arasında fark yoktur.¹⁰⁶ Bu akidlere kasıt yönünden de bir eleştiri yapılmıştır. Bu eleştiri sadece bu hile ile ilgili değildir ve bu eleştirinin cevabını da önceden vermiştik.

Belirtilen bu iki yola ek olarak Muhakkik-ı Hillî, *Hadaik* ve *Cevahir* kitaplarının yazarları tarafından üçüncü bir yolun olduğu da söylenmiştir.¹⁰⁷

3. Yol: İki Taraflı Hibe

Tarafların mübadele ve değiştirme kastı olmaksızın mallarını birbirlerine bağışlaması veya karşı tarafın hibesinin birinci hibede şart koşulmasıdır. Eğer taraflar mübadeleyi kast ederlerse yaptıkları bu işin doğruluğu faizin alışverişe has olması ve diğer mübadeleleri kapsamamasına bağlıdır.

4. Yol: Fazlalığın Hibesi

Tarafların muameleyi eşit yapması sonra da fazla olan miktarın hibe edilmesidir. Örneğin eğer iki kilo buğday üç kilo buğdaya karşılık alışveriş yapılırsa fazla olan bir kilo karşı tarafa hibe edilir.

5. Yol: Borç ve İbra (Borcu Bağışlama)

Taraflar mallarını birbirlerine borç verirler sonra da birbirlerinin zimmetini borçtan kurtarırlar.

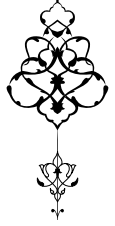
¹⁰³ *Kavaidu'l-Fıkhiyye*, c. 5, s. 154, *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 23, s. 396.

¹⁰⁴ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 23, s. 396.

¹⁰⁵ *Kavaidu'l-Fıkhiyye*, c. 5, s. 154.

¹⁰⁶ *Miftahu'l-Kerame*, c. 4, s. 527.

¹⁰⁷ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 23, s. 396, *el-Hadaiku'n-Nazire*, c. 19, s. 269, *Muhezzebu'l-Ahkâm*, c. 17, s. 358.



Muhakkik ve ona tabi olan *Cevahir* kitabının yazarı her üç yolda da şart koşulmamasını geçerli muteber saymış ve şöyle buyurmuştur: Hibe, borç ve “ibra”nın şart koşulması faize sebep olmaktadır.¹⁰⁸

Bu eleştiri doğru değildir. Önceden de belirttiğimiz gibi bir akde ait olan bütün hedeflerin kast edilmesi gerekli değildir. Kastın bu kadarı akdin vuku bulması için yeterlidir. Buna göre bu hilelerin kullanılması şart koşulmazsa sakıncasızdır.

Borç Faizinin Hileleri

Borç faizinin hileleri alışverişteki faiz hilelerinden daha çok ve daha çeşitlidir. Bu hilelerin bazıları önceden oluşmuş bazıları ise yeni ortaya çıkmıştır. Son yıllarda İslâmî ülkelerde borç ribası daha da yayılmıştır. Bazı banka ve parasal kurumlar faize aşırı derecede bulaştıklarından ribayı iktisadın gerekçelerinden birisi olarak kabul etmişlerdir.

Buna rağmen bu durum, faiz sorunundan kurtulmaya çalışan ve din korkusu olan halktan bir grubu çare aramaya yöneltmiştir. Zamanın geçmesi ve şartların değişmesinden dolayı borç ribasından kurtulmanın yolları da çoğaldı. Buna karşılık alışverişteki faiz günümüzde azaldığından hileler de azaldı. Diğer taraftan da fakihler alışverişteki ribayı görmezden gelince sınırlı hileler ile yetindiler.

Burada Şia fıkhiında borç ribasından kurtulmak için kullanılan yollar ve fakihler arasında meşruiyeti tartışılan konulara değineceğiz.

1. Nakit ve Veresiye Alışveriş

Fakihlerin çoğu peşin ve veresiye alışverişinde şu konuyu incelemişlerdir: Eğer birisi diğerinden bir malı veresiye satın alırsa acaba aynı malı bir daha aynı adama satabilir mi?

Meselenin aslına ve hükmüne değinmeden önce peşin ve veresiye alışverişinde alışverişin öncelik ve sonralık yönünden tasavvur edilen dört şeklinin bilinmesi gerekir.¹⁰⁹

¹⁰⁸ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 23, s. 393.

¹⁰⁹ Bu mesele için değişik şekiller gözlenebilir. Çünkü ikinci muamele birinci muamelenin ödemesinden önce veya sonra oluşmuş olabilir. Her iki durumda da malı satıcının

1. Nakit olarak sattığı şeyi daha sonra nakit olarak satın alabilir. Genelde bu tür alışveriş yapma isteği azdır. Ancak kişi yaptığından pişmanlık duyar veya adak, yemin veya benzerlerini yerine getirmek için bunu yapabilir. Bu durumda da yapılan bu iş borç faizinin hilesi sayılmaz.

2. Veresiye olarak sattığı bir malı bir daha veresiye olarak satın alabilir ve birinci ve ikinci alışverişte veresiye süresi eşit veya farklı olabilir.

Bu şeklin borç hilesinde kullanılma kabiliyeti birinci faraziyeden daha fazladır. Ancak genelde bu yoldan faydalanılmamaktadır. Borç faizinin hilelerinde üçüncü ve dördüncü şekil veresiye nakde satma alışverişi olarak tanınmaktadır. Borç verenler ve alanlar genellikle bu iki yola tevessel ettiğinden onlar hakkında daha fazla bahsedilecektir.

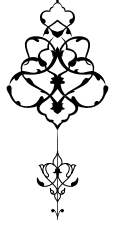
3. Alışveriş önce veresiye sonrasında da nakit olarak yapılmaktadır. Yani satıcı bir malı bin liraya bir aylık vade ile veresiye olarak satıyor. Daha sonra aynı malı dokuz yüz liraya nakit bir şekilde geri satın alıyor. Bu durum satıcının alıcıya dokuz yüz lira verip bir ay sonra da 1000 lira geri almasına benzemektedir. Bu durumda satıcı borç veren alıcı da borç alan kişi hükmündedir.

4. Önce alışveriş nakit, sonrasında da veresiye olarak yapılmaktadır. Örneğin satıcı malını peşin olarak dokuz yüz liraya satıyor. Daha sonra aynı malı alıcıdan bin liraya veresiye olarak bir aylık vade ile satın alıyor. Bu durumda satıcının müşteriden dokuz yüz lira borç alıp bir ay sonra bin lira geri vermesi gibidir. Bu yukarıdaki şeklin tersidir. Satıcı borç alan müşteri ise borç veren hükmündedir.

Aslı Faraziyelerin Hükmü

Bazı fakihler birinci alışverişin süresinin dolmasından sonra ikinci alışverişin oluşması ile bu alışverişin birinci alışverişin süresinin dolmasından önce oluşması arasında fark gözetmemişlerdir. Bunun için de mesele

kendisine de üçüncü şahsa da satabilir. Bu mal gıda veya başka bir şey de olabilir. Para birinci ve ikinci alışverişte ya aynı paradandır veya değildir ve mallar ikinci alışverişte ya eşittir veya değildir. İkinci muamele birinci alışverişte ya şart koşulmuştur veya koşulmamıştır. Burada faraziyeler çoktur ve hepsi konumuzla ilgili değildir. Bu yüzden sadece borç faizinin hileleri ile ilgili olan şeyleri açıklayacağız.



iki faraziye sahibidir. İkinci faraziye işlemekte olduğumuz veresiyenin nakde satışı konusunu kapsamaktadır.

1. *Faraziye*: Satıcı birinci alışverişin vadesinin yetişmesinden ve parayı almadan önce kendi malını satın almak istiyor. Burada birkaç şeklin olması mümkündür.

a) Satıcı kendi malını aynı cinsten olmayan bir mal ile birlikte satın alıyor. Elbette bu alışverişte malın ve paranın aynı miktarda olması veya fazla olması gerekmemektedir. Bu durumda fakihler ikinci alışverişin sahih olduğunu savunmuşlardır.

b) Satıcı kendi malını aynı cinsten olan bir mala karşılık eşit olarak satın almaktadır. Bu durumda da hiçbir kimse ikinci alışverişin konusunda eleştiri yöneltmemiştir.

c) Satıcı kendi malını kendi cinsinden olan bir mala karşılık daha az veya daha fazla miktarda satın almaktadır. Bu konuda üç görüş vardır:

1. Mutlak bir şekilde haram olmasıdır ve satılan malın gıda veya başka bir şey olması da önemli değildir.

2. Mutlak bir şekilde caizdir.

3. Haram kılınma hükmü besin ve gıdaya hastır.

Fakihler arasında meşhur olan ikinci görüştür. *Cevahir* kitabının yazarının nakline göre Şeyh bu tür muameleyi sadece kendi kitabında yasaklamıştır.¹¹⁰

2. *Faraziye*: Satıcı birinci alışverişin vadesinin yetişmesinden önce kendi malını veresiye ve nakit, daha az veya daha fazla bir miktara satın almak istemektedir. Bu durum ayne (veresiyenin nakde satılması) alışverişini de kapsamaktadır.

Meşhur fakihlerin görüşüne göre ikinci alışverişin yapılması birinci alışverişte şart koşulmazsa sakıncasızdır. *Riyaz*¹¹¹ ve *Mecmau'l-Faideti ve'l-Burhan*¹¹² kitaplarında meselede ihtilaf bulunmadığı ve görüş birliği ol-

¹¹⁰ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 23, s. 108.

¹¹¹ *Riyazu'l-Mesail*, c. 5, s. 134.

¹¹² *Mecmau'l-Faideti ve'l-Burhan*, c. 8, s. 330.

duğu iddia edilmiştir. Ancak Sellar¹¹³ *Merasim* kitabında bu alışverişin batıl olduğunu belirtmiştir. Cevahir kitabının yazarı ise Sellar'ın görüşünü tevîl etmiştir.¹¹⁴

Meşhurun Görüşünün Delilleri

1. Meselede görüş birliği ve ihtilafın olmaması ki buna değinildi.

2. Akidlerin sahihliğine ilişkin delillerin sahih olmasının genelliği ve mutlak olması. Örneğin “Akidleri(n gereğini) yerine getiriniz”, “Allah, alışverişi helâl, faizi haram kılmıştır”, “Karşılıklı rızaya dayalı ticaret” ve “insanlar mallarına hâkim ve musallattılar.” Bu delillerin akli ve şer’î yönünden hiçbir engeli yoktur.

3. Hadisler.

a) Ali b. Cafer diyor ki: Kardeşim Musa b. Cafer’e (a.s.) şöyle sordum: Birisi bir gömleği on liraya satıyor. Daha sonra aynı gömleği beş liraya geri satın alıyor. Acaba bu işin yapılması caiz midir? İmam (a.s.) şöyle buyurdu: “Eğer şart koşulmaz ve her ikisi de razı olursa sakıncası olmaz.”¹¹⁵

b) Beşşar b. Yesar’ın sahih hadisi: Beşşar b. Yesar şöyle diyor: İmam Sadık’a (a.s.) bir malı veresiye olarak satın sonrasında da aynı malı müşteriden satın alan adam hakkında sordum. İmam (a.s.) “Sakıncasızdır” diye buyurdu. Şöyle dedim: Ben kendi malımı satın alıyorum! İmam (a.s.) şöyle buyurdu: “O artık senin malın, ineğin veya koyunun değildir.”¹¹⁶

c) Mansur b. Hazım şöyle diyor: İmam Sadık’a (a.s.) şöyle dedim: Birisinin başka bir şahıstan gıda, inek, koyun veya başka bir şey alacağı vardır. Alacaklı borçludan bir şey satın almak için borçlunun yanına geliyor. İmam (a.s.) şöyle buyurdu: “Ona veresiye bir şey satmasın, ancak peşin bir şekilde satarsa sakıncasızdır.”¹¹⁷

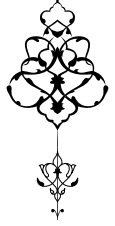
¹¹³ Hamza b. Abdulaziz-i Deylemî, *el-Merasim*, Mahmud Elbistani araştırması, s. 174.

¹¹⁴ *Cevahiru’l-Kelâm*, c. 23, s. 108.

¹¹⁵ *Vesailu’s-Şia*, c. 12, s. 371, h. 6.

¹¹⁶ *Vesailu’s-Şia*, c. 12, s. 370, h. 3.

¹¹⁷ *Vesailu’s-Şia*, c. 12, s. 373, h. 8.



d) Huseyin b. Munzir diyor ki: İmam Sadık'a (a.s.) şöyle dedim: Biri bana gelerek veresiye nakde satmak şeklinde bir alışveriş yapmamı istiyor. Ben de onun için bir malı satın alıyorum, sonra da aynı malı ona satıyorum. Peşi sıra da aynı malı kendim satın alıyorum. İmam (a.s.) şöyle buyurdu: *“Eğer her iki tarafın iradesi kendi elinde olur, yani istediklerinde satar ve istediklerinde de satın alabilirlerse hiçbir sakıncası yoktur.”* İmam'a (a.s.) şöyle dedim: Cami ehli bu alışverişin batıl olduğunu düşünüyor ve şöyle diyor: Eğer bu alışveriş bir kaç ay sonra olursa hiçbir sakıncası olmaz. İmam (a.s.) şöyle buyurdu: *“Şüphesiz bu iş takdim (öne alma) ve tehir (erteleme) başka bir şey değildir ve hiçbir sakıncası da yoktur.”* ¹¹⁸

Bu hadislerden genel bir şekilde satıcının sattığı şeyi müşteriden alabileceğinin sakıncasız olduğu anlaşılmaktadır. Şeyh Ensari'nin tabirinden anlaşıldığı gibi şöyle demek daha iyidir: Caiz olma rivayetleri vadenin varmasından önceyi de sonrayı da kapsamaktadır. Buna göre hak, nakit ve veresiye eşit fiyata, daha aza veya daha fazlasına vadesinden önce veya sonra satmayı kabul edenlerdir. Bunların tümü caizdir. ¹¹⁹

Ayne Alışverişi / Veresiyenin Nakde Satılması

Peşin ve veresiye alışverişinde yapılan açıklamalardan ayne alışverişinin sakıncasız olduğu anlaşıldı. Ancak veresiyenin nakde satışının caizliğini faiz hilelerinden birisi olarak incelediğimizden bu konuyu fikhî yönden de dikkate almamız gerekir.

“Ayne” kelimesi Mecmau'l-Bahreyn kitabında şöyle tanımlanmıştır: Ayne cins ve mal demektir. Hadislerde de bu tabir kullanılmıştır.

Ayne tabirinin anlamı konusunda ihtilaf vardır. Ayne *Sihah*'ta selef anlamında geçmiştir. Bazı fakihler şöyle demişlerdir: Ayne bir malı satın alıp ödeme zamanı geldiğinde de eşit fiyata veya daha fazlasına satmaktır. ¹²⁰

İbn İdris şöyle diyor: “Ayne”nin anlamı fıkıhta şundan ibarettir: Kişinin bir malı veresiye alıp sonrasında da borcunu ödeyebilmesi için daha az fiyata nakit olarak satmasıdır. Bazen borçlu borcunu ödeyemediği için borcunu ödeyebilmesi için bir malı alacaklıdan ayne olarak satın alıyor. Bu

¹¹⁸ Vesailuş-Şia, c. 12 s. 370, hs. 4, et-Tehzib, c. 7 s. 51.

¹¹⁹ Şeyh Ensari, Mekâsib, s. 308.

¹²⁰ Mecmau'l-Bahreyn, c. 6 s. 288.

yüzden de bir daha alacaklıya borçlanıyor. İkinci borç ayne alışverişinden dolayı oluşmuştur. Onun parasıyla da birinci borç ödenmektedir. Sonrasında da konuya şahit olarak bu hadise değişiyor:

Ebu Bekr Hazremî şöyle diyor: İmam Sadık'a (a.s.) şöyle dedim: Adamın birisi başka bir şahısla ayne (bir malı veresiye olarak ondan satın alıyor) alışverişi yapıyor. Borcu ödeme zamanı geldiğinde de borcu ödemek için bir şey bulamıyor. Acaba birinci borcu ödemek için aynı şahısla ikinci defa ayne alışverişi yapabilir mi? İmam (a.s.) “Evet” diye cevap verdi.¹²¹

Şia mezhebinin bazı fakihleri ayne adına açık bir şekilde değinmemişlerdir. Ancak konunun aslına değinmişlerdir. Şeyh Mufid şöyle diyor: İnsanın bir malı veresiye olarak satın sonrasında da aynı malı veresiye veya nakit olarak daha düşük veya sattığından daha yüksek bir fiyata satın almasının hiçbir sakıncası yoktur.¹²² Şeyh Tûsî de bu konuya değinmiştir.¹²³

Allame, ayne ve hükmü konusunda şöyle buyuruyor: Ayne caizdir ve hiç kimse onu yasaklamamıştır. Şafî “ayne”nin caiz olduğunu belirtmiştir. Bizim görüşümüzde ayne, alacaklının bir malı borçluya borç olarak vermesi, borçlunun da o malı satarak borcunu ödemesinden ibarettir. Bu amel başkasının hakkında caiz olduğu yerde onun hakkında da caizdir. O aynenin caizliğinin istidlali için aşağıdaki bu iki hadise değinmiştir:

1. Ömer b. Hanzele'nin dostu İmam Sadık'a (a.s.) şöyle sordu: Birisi malını başka birine veresiye olarak satıyor ve vadesi geldiğinde de müşteri şöyle diyor: Allah'a yemin olsun ki benim nezdinde hiçbir şey yoktur. Benim sana borcumu ödemem için bir malı bana ayne olarak sat. İmam Sadık (a.s.) şöyle buyurdu: “Hiçbir sakıncası yoktur.”¹²⁴

2. Bekkar b. Ebu Bekr İmam Sadık (a.s.)'a şöyle dedi: Birisinin diğerrinde alacağı vardır. Ödeme vakti geldiğinde borçlu alacaklıya şöyle diyor: Bir malı bana sat ben de onu satarak borcumu ödeyeyim. İmam Sadık (a.s.) şöyle buyurdu: “Sakıncası yoktur.”¹²⁵

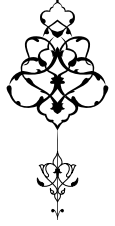
¹²¹ *Vesailu's-Şia*, c. 12 s. 372, hs. 2.

¹²² *el-Muknia*, s. 596.

¹²³ *en-Nihaye*, s. 388, *el-Hilaf*, c. 3 s. 139.

¹²⁴ *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 372, h. 5.

¹²⁵ *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 373, h. 6.



Allame bu iki hadisi naklettikten sonra şöyle diyor: Şafî ayne alışverişini şöyle yorumlamıştır: Kişi malını başkasına veresiye olarak satıyor ve onu müşteriye veriyor. Daha sonra parayı almadan önce aynı malı daha düşük fiyata nakit bir şekilde satın alıyor. Bizim görüşümüze göre alışverişin bu şekli caizdir.¹²⁶

Vesail kitabının yazarı akid hükümlerinin 5 ve 6. bâbında iki grup rivayet nakletmiştir.¹²⁷ 5. bâbın rivayetlerine, “Malını veresiye veya başka bir şekilde satan kimsenin aynı malı nakit olarak daha fazla veya daha düşük bir fiyata herhangi bir şart koşmaksızın satın alması caizdir” başlığı altında değinmiştir. 6. bâbın rivayetlerini de “Borçlu alacaklıya talebini ödeyebilmek için ayne alışverişi yapıp borcunu ödeyebilir, ancak bu amel mekruhtur” ünvanında nakletmiştir.

Bu iki grup rivayetin sayısı oldukça fazladır. Biz önceden onların bir kısmını nakletmiştik. Bu rivayetlerin ayne alışverişinin caizliği konusunda herhangi bir şüphe bırakmadığı kesindir. İmam (a.s.), Abdurrahman’ın rivayetinde ayne alışverişini yasakladığı için Şeyh Tûsî bu alışverişin mekruh olduğu görüşündedir.¹²⁸ Yunus’un¹²⁹ rivayetinin nişanesine göre İmam’ın (a.s.) sakındırmasını ribadan kaçma durumuna yorumlamak daha iyidir. Ayne alışverişi ise başlı başına caizdir.

Acaba Birinci Alışverişte İkinci Alışverişin Şart Koşulması Caiz midir?

Ayne alışverişini ve “veresiye sattuğunu geriye satın alma” meselesini inceleyen âlimlerin çoğunluğu ikinci alışverişin sahihliğini birinci alışverişte ikinci alışverişin şart koşulmamasına bağlı kılmışlardır. *Riyaz*¹³⁰ ve *Kifaye*¹³¹ kitaplarında bu konuda ashap arasında ihtilaf olmadığı iddia edilmiştir. *Mefatih* kitabında şöyle nakledilmiştir: Zahiren şart koşulması durumunda alışverişin batıl olacağı konusunda ashap arasında icma vardır.¹³²

¹²⁶ *Tezkiretu'l-Fukaha*, c. 1, s. 546 .

¹²⁷ *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 369-373.

¹²⁸ *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 373, h. 9.

¹²⁹ *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 371, h. 5.

¹³⁰ *Riyazu'l-Mesail*, c. 5, s. 134.

¹³¹ Muhammed Bâkır b. Mumin Sebzivârî, *Kifayetu'l-Ahkâm*, s. 94.

¹³² Muhammed Muhsin-i Feyz-i Kâşânî, *Mefatihü's-Şerai'*, Mehdi Recai araştırması, c. 3 s. 66.

Cevahir kitabının yazarı şöyle diyor:¹³³ Şeyh Mufid,¹³⁴ Şeyh Tûsî¹³⁵ ve İbn İdris¹³⁶ bu tür alışverişin mutlak bir şekilde caiz olduğuna hükmetmişlerdir. Ancak ihtilaf olduğu görülmektedir. Hatta Muhakkik-i Sâni¹³⁷ ve Şehid-i Sâni'nin¹³⁸ tabirinden onların bu şartı gerekli görmedikleri anlaşılmaktadır. Zira Allame¹³⁹ gibi âlimler bu tür muameleyi kısırdöngü nedeniyle her iki durumda da batıl kabul etmişlerdir.

Şart etkisiyle alışverişin batıl olduğunu savunanlar iki delile değinmişlerdir.

1- Akli delil

2- Nakli delil

Akli Delil

Fıkıh kitaplarında bu tür alışverişin batıl olduğuna dair iki akli delil zikredilmiştir:

a) Kısırdöngü

Bu delilin aslı Allame tarafından Tezkire kitabında beyan edilmiş ve bu konuda çeşitli önergeler getirilmiştir:

1. *Takrir/Önerge*: Mülkün karşı tarafa geçmesi şartın oluşmasına, şartın oluşması da mülkün karşı tarafa geçmesine bağlıdır. Yani satıcı birinci muameleyi müşterinin aynı malı bir daha ona satmasına bağlı kılmıştır. Buna göre birinci alışverişte malın karşı tarafa geçmesi şartın oluşmasına bağlıdır. Şartın oluşması da ikinci alışveriştir. Şartın oluşması da ikinci alışverişte malın alıcıya geçmesidir. Bu da birinci alışveriş demektir.

Bu eleştiriye şöyle cevap verilmiştir: Şartın oluşmasına bağlı olan şey, birinci alışverişin lâzım olmasıdır, malın karşı tarafa geçmesi değil. Şartın oluşması mülkün karşı tarafa geçmesine bağlıdır, o da hâsıl olmuştur. Buna göre kısırdöngü oluşmamaktadır.

¹³³ Cevahiru'l-Kelâm, c. 23 s. 110.

¹³⁴ el-Muknia, s. 596.

¹³⁵ en-Nihaye, s. 388.

¹³⁶ es-Serair, c. 2 s. 289.

¹³⁷ Camiu'l-Mekasid, c. 4 s. 204.

¹³⁸ Mesaliku'l-Efham, c. 3 s. 225.

¹³⁹ Tezkiretu'l-Fukaha, c. 1 s. 546.



2. *Takrir/Önerge*: İkinci alışveriş (müşterinin birinci satıcıya satması) müşterinin mal sahibi olmasına bağlıdır. Müşterinin mülkiyeti de müşterinin birinci satıcıya satmasına (ikinci alışveriş) bağlıdır. Zira bu alışveriş birinci alışverişin şartı konumundadır. Buna göre ikinci alışveriş ikinci alışverişe bağlıdır.

Bu önergeye ise şöyle cevap verilmiştir: Malın müşteriden birinci satıcıya geçmesi, müşterinin malın sahibi olmasına (yani birinci alışverişe) bağlıdır. Ancak müşterinin mal sahibi olması satıcının müşteriden mülkiyet edinmesine (ikinci alışverişe) bağlı değildir. Eğer bağlı olsaydı başka şartlara bağlı kılınan alışverişlerin köle azat etme veya müşteri tarafından başkasına satma şartı olan yerlerin doğru olmaması gerekir. Oysa bu tür alışverişlerin doğru olduğu konusunda icma vardır.¹⁴⁰

b) *Kastın Olmaması*

“Müşterinin satması şartına bağlı olan muamelenin” batıl olduğuna edilen istidlalin bir eleştirisi de kastın olmayışıdır. Şehid-i Sâni bu istidlalin kısırdöngü istidlalinden daha iyi olduğunu belirtiyor ve şöyle eleştiriyor: Bu alışverişte satıcının malı kendi mülkiyetinden çıkarma kastı yoktur. Eğer olsaydı böyle bir şart koşmazdı. Buna göre mülkiyet bağlantısının kopmadığı anlaşılmaktadır.¹⁴¹

Şehid-i Sâni ve Muhakkik-i Sâni bu eleştiriye şöyle cevap vermişlerdir: Satıcının hedefi malın müşteriye geçme kastının elde edilmesidir. Onu bir daha satın almasının intikal kastının oluşmasıyla hiçbir çelişkisi yoktur. Eğer olmuş olsaydı şart koşulmama durumunda alışverişin batıl olması gerekirdi. Oysa herkes sahih olduğunu söylemiştir.¹⁴²

Başkaları da bu eleştiriye cevap vermişlerdir.¹⁴³ Her hâlükârda her iki akli delilin hiç birisi doğru değildir ve ayne alışverişinin batıl olmasına temel teşkil etmez.

¹⁴⁰ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 23, s. 110, Bu eleştiriye başka cevaplar da verilmiştir. Daha fazla bilgiye sahip olmak için bkz. *Misbahu'l-Fekahe*, c. 7, s. 587 ve 588 ve *Kitabu'l-Bey'*, c. 5, s. 361 .

¹⁴¹ Şehid-i Evvel ve Şehid-i Sâni, *Gayetu'l-Meram* ve *Haşiyetu'l-İrşad*, Merkezu'l-Ebhas ve'd-Dirasatu'l İslâmî'nin araştırması, c. 2, s. 78.

¹⁴² *Mesaliku'l-Efham*, c. 3, s. 224, *Caamiu'l-Mekasid*, c. 4, s. 205.

¹⁴³ *İrşadu't-Talib*, c. 4, s. 566.

Nakli Delil

Hadaik kitabının yazarından önce, şart koşulması durumunda alışverişin batıl olduğunu kabul edenler genelde akli delilleri dile getirmişlerdir. Ancak *Hadaik* kitabının yazarı şart koşulan alışverişin batıllığının isbatı için iki hadise istinat ederek şöyle diyor: Bu iki hadisin olduğu yerde eleştirilebilecek durumda olan akli delillere ihtiyacımız yoktur. Önceki fakihler araştırmadıklarından dolayı bu hadislerle ulaşamamışlardır. Birinci hadis birkaç sayfa önce naklettiğimiz¹⁴⁴ şu hadistir:

Hüseyin b. Munzir diyor ki: İmam Sadık'a (a.s.) şöyle dedim: Birisi bana gelerek benden ayne alışverişi talep ediyor. Ben de onun için bir malı satın alıyorum. Sonra da aynı malı ona satıyorum. Hemen akabinde aynı malı kendim geri satın alıyorum. İmam (a.s.) şöyle buyurdu: “Eğer her iki tarafın iradesi kendi elinde olur, yani istediklerinde satar ve istediklerinde de satın alabilirlerse hiçbir sakıncası yoktur.” İmam'a (a.s.) şöyle dedim: Cami ehli bu alışverişin batıl olduğunu düşünüyor ve şöyle diyor: Eğer bu alışveriş birkaç ay sonra olursa hiçbir sakıncası olmaz. İmam (a.s.) şöyle buyurdu: “Şüphesiz bu iş takdim (öne almak) ve tehirden (ertelemek) başka bir şey değildir ve hiçbir sakıncası da yoktur.”

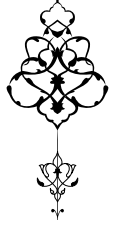
Hadaik kitabının müellifi şöyle diyor: Bu hadis şart koşulması durumunda alışverişin sahih olmadığına işarettir. Bu yüzden birinci akdin oluşması ve hükmün sahih olması için şarta bağlı olmaması gerekir.¹⁴⁵

Şeyh Ensarî *Hadaik* kitabının yazarının görüşünün açıklamasında şöyle diyor: “İhtiyar” örfün nazarında seçmek hakkından ibarettir. Bunun karşısında şahsın kendisine aldığı bir malı bir daha satmayı şart koşmasıdır. Buna göre İbn Munzir'in rivayeti alışveriş taraflarından birinin birinci akidde koşulan şarttan dolayı malın naklinde özgür olmayışına, sonuç olarak da alışverişin sakıncalı olmasına delildir. Buradaki eleştiri birinci akidle ilgili olduğu durumunda istenilen şey isbatlanacaktır. İkinci alışveriş ile alakalı olmasının da hiçbir sebebi olamaz. Ancak birinci alışveriş batıl olursa mal müşteriye geçmez, bu yüzden ikinci alışveriş de batıl olur.¹⁴⁶

¹⁴⁴ a.g.e, s. 386.

¹⁴⁵ *el-Hadaiku'n-Nazire*, c. 19, s. 127.

¹⁴⁶ *el-Mekâsib*, s. 308.



Muhammed b. Cafer şöyle diyor: Kardeşim Musa b. Cafer'e (a.s.) şöyle sordum: Acaba birinin bir elbiseyi on liraya satın sonra da aynı elbiseyi beş liraya satın alması caiz midir? İmam (a.s.) şöyle buyurdu: "Eğer şart koşmaz, her iki taraf da razı olurlarsa alışverişin hiçbir sakıncası olmaz."¹⁴⁷

Hadaik kitabının yazarının dediğine göre bu hadiste şart koşmanın caiz olmadığı açık ve net bir şekilde zikredilmiştir.¹⁴⁸ *Cevahir* kitabının yazarı,¹⁴⁹ İmam Humeynî¹⁵⁰ ve Ayetullah Hoyî¹⁵¹ bu iki hadisin senedini ve delaletini eleştirmişlerdir. Şeyh Ensarî bu eleştirilerin benzerini cevaplamıştır.¹⁵²

İmam Humeynî (r.a) bu eleştirilerin açıklamasının yanı sıra şöyle diyor: " (İbn- Munzir'in hadisinde olduğu gibi) Şartlı satılan malın aynı yerde bir daha satın alınmasının ribadan kaçmak için olduğu söylenebilir. Yine faiz yiyenlerin de amellerini dine uygun bir şekilde göstermeye çalışmaları da bunun gibidir. Şeybanî'nin rivayetinin¹⁵³ zahiri de bu tür hilelerin faiz olduğuna işaret etmektedir. Eğer rivayetteki yasak faiz durumuna yorumlanırsa rivayetin içeriği iddia edilen şeyin özeline delalet edecektir."

Ali b. Cafer'in rivayetinde de İmam'ın (a.s.) şart durumunda muameleyi yasaklaması ayne alışverişinin vesilesi ile faizin tahakkuk bulmaması içindir.

Rivayetlere yapılan eleştirilerin yerinde olması ve senet sorunun çözülmesi durumunda¹⁵⁴ rivayetlerin birinci alışverişte, ikinci alışverişin şart koşulmasının ribadan kaçmak için olduğu yönünde yorumlanması gerekir. Aksi halde alışverişin şart durumunda batıllığına herhangi bir delil bulunmaz ve alışverişin sahihliğine delalet eden kaide ve genellik delillerine göre bu tür alışverişlerin sahih olması gerekir.

¹⁴⁷ *Vesailu's-Sia*, c. 12, s. 371,hs. 6.

¹⁴⁸ *el-Hadaikun-Nazire*, c. 19, s. 128.

¹⁴⁹ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 23, s. 111.

¹⁵⁰ *Kitabu'l-Bey'*, c. 5, s. 361-362.

¹⁵¹ *Misbahu'l-Fukahe*, c. 7, s. 580.

¹⁵² *el-Mekâsib*, s. 309.

¹⁵³ *Vesailu's-Sia*, c. 12, hs. 5

¹⁵⁴ Ayetullah Cevad Tebrizî, Ali b. Cafer'in hadisinin sahih olduğunu belirtmiştir (*İrşadu't-Talib*, c. 4 s. 564)

2. Şartlı Alışveriş

Şartlı alışveriş, ihtiyarî alışveriş veya Ehlisünnet'in tabiriyle vefa alış-verişi (bey'ul-vefa) borç ribasından kaçmak için kullanılacak yollardan birisidir. Yani ihtiyacı olan şahıs birinin ona faizsiz borç verme isteğinin olmadığını gördüğünde, ev veya toprağını satın alacak şahsa bir yıla kadar evin parasını ödediği takdirde evi kendisine geri vermesi şartıyla satmasıdır.

Bu faraziye de hem satıcı kendi hedefine yani ihtiyacı olan meblağa ulaşıyor hem de satın alan şahıs borç vermeye karşılık evde kalabilir veya onun binasından faydalanabilir. Genelde ev için belirlenen değer, evin gerçek değeri değildir. Hatta değerinden daha az ve satıcının ihtiyaç duyduğu meblağa bağlıdır. *Cevahir* kitabının yazarı Allame'nin sözlerini tasdik ve teyit ederek şöyle diyor:

Satıcı alıcıya belirtilen tarihte parayı getirirse malını geri alabileceği şartını koşabilir. Parayı bir defada veya parça parça ödemesi veya ödeme tarihlerinin eşit olması önemli değildir. Elbette bu durum ödeme şekli şart koşulması durumundadır. Ancak sözleri mutlak olursa, paranın bir defada ödenmesi gerekir.¹⁵⁵

Şartlı Alım Satımın Sahihlik Delilleri

1. *İcma*: *Tezkire* ve *Mesalik* kitaplarında bu konuda icma olduğu iddia edilmiştir. *Cevahir* kitabının yazarı şöyle diyor: İcma her iki kısmıyla bu konuya hâkimdir.¹⁵⁶

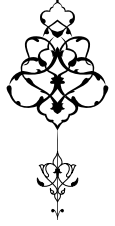
2. *Genel deliller*: Örneğin; “Ahitlerinize vefa edin” ve “Müminler şartlarına bağlı kalırlar.”

3. Hususi deliller:

a) İshak b. Ammar'ın muvassak hadisi: Birisi İmam Sadık'a (a.s.) şöyle sordu: Müslüman birisi ihtiyacından dolayı evini satmak zorunda kalır ve din kardeşinin yanına gidip, bu evi sana satmak istiyorum ve senin evimin sahibi olmanı istiyorum. Fakat bir yıla kadar paramı geri veririm, evimi geri vermeni şart koşuyorum. İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

¹⁵⁵ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 23, s. 36.

¹⁵⁶ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 23, s. 36, *Kitabu'l-Bey'*, c. 4, s. 222-223.



“Eğer bir yıla kadar alıcının parasını geri öderse bu çeşit bir alışverişin herhangi bir sakıncası yoktur.”¹⁵⁷

b) Said b. Yesar'ın sahih hadisi: Said b. Yesar şöyle diyor: İmam Sadık'a (a.s.) şöyle dedim: Biz, Irak halkıyla olan irtibatımızdan dolayı onlarla faizli alış veriş yapıyoruz. Örneğin: 10 liraya aldığımız malı 12 veya 13 liraya satıyor ve parasını bir yıl kadar geciktiriyoruz. Malı bizden alan müşteri, bunun karşılığında evini veya arsasını borcuna karşılık bize ipotek ediyor. Aramızda olan anlaşmaya göre müşteri, belirlenen sürede borcunu ödemezse ipotek edilen gayrimenkulün sahibi biz oluyoruz. Eğer bu süre içerisinde borcunu öderse gayrimenkulü ona geri veriyoruz. Sizin bu konu hakkındaki hükmünüz nedir? İmam Sadık (a.s.) şöyle buyurdu:

“Eğer borç, zamanında ödenmezse, mal sahibi sizsiniz ve eğer zamanında ödenirse, borçlunun malını geri verin.”¹⁵⁸

c) İmam Sadık (a.s.), Ebu Carud'un “3 yıl içinde parasını geri getirmek şartıyla evini başkasına satan ve bu süre içerisinde parayı geri getirip evini alan bir şahıs hakkındaki sorusuna şu cevabı verdi:

“Borçlu hak sahibi olup borcunu zamanında ödediği için evini geri alabilir.” Ebu Carud, “borç veren şahıs bu evden 3 yıl faydalandı” dedi. İmam (a.s.) şöyle buyurdu: “Bu süre içerisinde ev sahibi, borç veren ve müşteri olduğu için ev yanmış dahi olsaydı, bu hasar borç verenin sorumluluğunda olurdu diye buyurdu.”¹⁵⁹

d) *Deaimu'l-İslâm* kitabında İmam'dan (a.s.) nakledilen hadis: İmam Sadık'a (a.s.) şöyle soruldu: Bir şahıs evini, aldığı borcu bir yıl içinde geri ödemesi durumunda müşterinin evi geri vermesi şartı ile sattı. İmam (a.s.) şöyle buyurdu:

“Alışverişin hiçbir sakıncası yoktur ve o şartına uymalıdır.”¹⁶⁰

Bu delilleri dikkate alacak olursak şart alışverişinin sahihliği konusunda herhangi bir sakıncanın olmadığı görülecektir. Ancak şart alışverişisi ribadan kaçma kastıyla yapılırsa faiz mahsup edilecek ve batıl olacaktır.

¹⁵⁷ *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 355, h. 1.

¹⁵⁸ *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 354, h. 1.

¹⁵⁹ *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 355, h. 3.

¹⁶⁰ *el-Mustedrek*, İhtiyar bâblarından 6. Bâb, h. 1.

Nûkte

Cevahir kitabının yazarı bu konudan etraflıca bahsettikten sonra şöyle diyor: Bu konuda söylediklerimizin hepsi ahabın görüşüne göre-
dir. Genellik delillerinin gerekçesine göre bu tür alışverişlerin caiz olması
gerekir. Burada yapılan eleştiriye göre alışverişin askıya alınması yasak-
tır. Alışverişin askıya alınması konusunda bunun akdin kendisine veya
ona bağlı şeylere yönelik olması hususunda hiçbir fark yoktur. Örneğin;
bir şeyi satışını herhangi bir şahsın belli bir zaman diliminde gelmesine
bağlı kılmak ittifakla yasaktır. Bu askıya alma ile paranın verilmesi ihti-
yarını askıya alma arasında hiçbir fark yoktur. Görünürde askıya alma
durumu olmayan bir tabir kullanmak, mânada olan askıya almayı kaldı-
ramaz... Buna göre reddetme ihtiyarı konusunda hadiste belirtilen yer-
lere iktifa edilmelidir.¹⁶¹

3. Muhabatî Alışveriş

Bu konudan daha önce geniş bir şekilde bahsettiğimiz için onları
tekrar etmeye ihtiyaç yoktur.

4. Kâğıt Para Alım Satımı

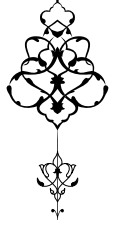
Borç faizinin hilelerinden birisi şundan ibarettir: Örneğin 100 liraya
ihtiyacı olan birinin maddi gücü iyi olan birisinden 100 lirayı bir yıllık
vade ile 120 liraya satın almasıdır. Bu durumda borcun oluşmadığı, olu-
şan şeyin de alışveriş olduğu iddia edilmiştir.

Hilenin bu çeşidi birkaç yönden eleştirilmiştir.

1. Alışverişteki Faizin Vuku Bulması

Alışverişteki faiz tahakkuk bulması dinar ve dirhemin fazlalıkla bir-
likte alışveriş yapılmaları durumundadır. “İhtiyaç” bölümünde olduğu
gibi altın ile altının ve gümüş ile gümüşün alışverişinde miktarlarının eşit
olması ve malların akid toplantısında alınıp verilmesi gerekir.

¹⁶¹ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 23, s. 41.



Nakit alışverişlerde dirhem ve dinar yerine kâğıt para konulması durumunda şu soru sorulmaktadır: Acaba nakit olan kâğıt paralar altın ve gümüşle aynı hükmü taşıyor mu?

Eğer kâğıt paranın hükmüyle altın ile gümüşün hükmünün aynı olduğunu söyleyecek olursak, kâğıt paraların birbirleriyle alışverişleri sadece eşit olmaları durumunda caizdir. Ancak nakit alışverişinde fazlalık olursa veya (fazlalık olsun veya olmasın) veresiye muamele edilirse alışverişteki faizin oluşmasından dolayı caiz değildir.

Konun aslı ve kaynağı kâğıt paranın malî değerine dönmektedir. Kâğıt paranın malî değeri konusunda iki varsayım tasavvur edilebilir:

1. Kâğıt paranın malî değerinin itibarı bono senedi gibi başka bir şeyi anlatmaktadır. Bu faraziye kâğıt para altın ve gümüşün var oluşuna bir nişanendir. Altın ve gümüşle alışveriş yapmak sorunlu olduğu için bu alışverişten havale adı altında yardım alınmaktadır. Kâğıt paraya sahibi, kâğıt paranın değerinin karşılığında merkez banklarında korunan altın ve gümüşün sahibi olmaktadır. Eğer kâğıt parayı havale farz edersek dirhem ve dinar alışverişlerinde fazlalık ile birlikte olan alışverişin caiz olmaması gibi hükümlerin riayet edilmesi gerekir.

2. Kâğıt paranın malî değeri devletin itibarından dolayıdır; desteğinin olup olmaması önemli değildir. Bu durumda kâğıt para altın ve gümüşü göstermediği için onda sarf hükümlerini riayet etmek gerekmez. Dolayısıyla para sayılan ve sayılabilir türden olan şeyler gibidir. Meşhurun görüşüne göre sayılabilen türden olan şeylerde faizin sakıncasız olduğunu kabul edersek kâğıt parayı da fazlalık ile birlikte alışveriş yapabiliriz.

İşaret edilen varsayımlardan ikincisi doğrudur. Zira kâğıt para özellikle şimdiki zamanda havale hükmüne sahip değildir. Altın ve gümüşü de andırmamaktadır. Sadece itibarı ve geçerliliği olan bir maldır. Buna göre kâğıt paranın bu yönden fazlalık ile birlikte alışveriş yapılması sakıncasızdır.

2. Alışverişin Örfi Uygun Olması

Acaba 1100 lirayı 1000 liraya alışveriş yaparlar mı? Bazen kâğıt paranın daha fazla miktara alışveriş yapılması büyük olan bir parayı bozdurmak, eski veya normal olan bir parayı farklı özelliklere sahip olan bir

para ile değiştirmek için yapılmaktadır. Örfte yapılan şeylerden birisi, örneğin önemli birisinin bir parayı imzalamasıdır. Bu hedeflerin dışında başka alışverişler hedefiyle kâğıt parayı nakit bir şekilde daha fazlasına alışveriş yapmak örf yönünden doğru değildir. Yine kâğıt paranın veresiye bir şekilde fazlalık ile birlikte alışverişi halk arasında yaygın değildir. Bundan dolayı yapılan eleştiri yerindedir. Elbette bir çeşit kâğıt paranın kendi çeşidinden olan kâğıt paraya karşılık alışveriş yapılması kastedilmektedir. Dövizlerin birbirlerine karşı alışveriş yapılması değil.

Nükte

Geçmişte dirhem ile dirhem ve dinar ile dinarın fazlalık ile birlikte alışveriş yapılmalarının sebebi değişik ülkelerde farklı çeşitlerde ve darp-hanelere ait olmasından dolayı idi. Bunlar ağırlık ve saflık yönünden farklıydılar. Bunun yanı sıra altın ve gümüş sikkeler zamanla aşınmalarından dolayı ağırlık yönünden fark ediyorlardı. Bu yüzden daha düşük ayarda olan daha fazla miktarla daha değerli bir mala karşılık alışveriş yapılyordu. Ancak kâğıt para yaygın olan ülkelerde bu farklılıklar görülmediğinden kâğıt paraların fazlalık ile birlikte alışveriş yapılmaları da rağbet görmemektedir.

Şu noktaya da dikkat etmek gerekir: Kâğıt paranın nakit veya veresiye olarak eşit veya farklı oranlarda alışveriş yapılmasının zemini aklı sebeplerden dolayı oluşur. Faiz yeme kastedilirse bu tür alışverişlerin caiz olmadığına herhangi bir delil olmayacaktır. Ancak bazıları kâğıt paranın fazlalık ile birlikte alışveriş yapılmalarının caizliğini kabul etmelerine rağmen bu tür alışverişin veresiye bir şekilde yapılmasını eleştirmişlerdir.¹⁶²

¹⁶² Merhum Hoyî ve ona tabi olan bazı öğrencileri kâğıt paranın fazlalık ile birlikte ve veresiye olarak alışverişini kabul etmemişlerdir. Delilleri ise şundan ibarettir:

I- Karşılıklı alışverişte malların cinslerinin farklı olması gerekir. Oysa burada mallar arasında farklılık yoktur. Buna göre de karşılıklı alışveriş oluşmamıştır.

II- Akıllı insanların düşüncesinde oluşan şey “borç”tur. Zira borçta aslolan şey misli olan bir malın karşı tarafın zimmetindeki misli ile tebadülünün kastedilmesidir. Bu yüzden borç ünvanı kâğıt paranın veresiye satışında bedeline malik kılma ünvanında olmasa da görülmektedir. Binaenaleyh onun hakkında borç hükümleri geçerli olacaktır ki bunlardan biri de fazlalık almanın haram olmasıdır. *Minhacu’s-Salihîn*, c. 2, s. 55. Şehid Sadr bu delili şöyle eleştirmektedir: Alışverişte gerekli olan cins farklılığı bu muamelede mevcuttur. Para zimmette olan külli bir şeydir. Mal ise hariçte olan aynı bir şeydir. Sırf paranın mala intibak kabiliyeti bulunması alışverişte gerekli olan de-



3. Faizin Haram Kılınmasının Hikmeti ile Çelişmesi

Söyle demişlerdir: Kâğıt paranın peşin veya veresiye olarak daha fazlasına alışveriş yapılması ribadan kaçmak için kullanılan yollardan birisidir. Örneğin birisi başka bir şahsa on bin lira borç veriyor. Bunun yanında yüz liralık kâğıt parayı bin liraya aynı şahsa satıyor. On bin lirayı on bir bin liraya bir yıllığına veresiye olarak satıyor. Her iki durumda da on bin liraya karşılık yüzde on faiz almıştır.

Yapılan eleştiri yerindedir. Zira bu yol borç ribası için en rahat yoldur ve bu faizin yayılması durumunda faiz alan kişiler kâğıt parayı borç verme yerine daha fazla miktara veresiye olarak satacaklardır.

Fakihlerden İmam Humeynî (r.a) gibi bazı âlimler ribadan kaçmanın her şekilde batıl ve haram olduğuna hükmetmişlerdir. Kâğıt paranın da nakit veya veresiye olarak ribadan kaçmak için alışverişinin yapılmasının haram ve batıl olduğunu belirtmişlerdir.¹⁶³

İmam Humeynî (r.a) kâğıt paranın alışverişinin aslının caiz olduğunu kabul etmiştir. Ancak kâğıt paranın alışverişinin ribadan kaçmak için kullanılmasına, ona bir şey eklendiği durumda dahi batıl hükmünü vermiştir. Ona: “Bin liranın, otuz liralık bir paket çay ile bir yıllık vade ile bin üç yüz liraya satılması caiz midir?” diye sorulduğunda “Bu alışveriş batıldır”, cevabını verdi.¹⁶⁴

gişiklikleri ortadan kaldırmıyor. Eğer kaldırmış olsaydı kıymî şeyin zimmette kendi cinsinden olan bir şeye fazlalıkla birlikte satışının caiz olmaması gerekirdi. Örneğin hadislerde sahih olduğu belirtilen bir atın zimmette olan iki ata karşılık satılmasının caiz olmaması gerekirdi. (Seyyid Muhammed Bâkır es-Sadr, el-Bankî'l La Rebevî fi'l-İslâm, s.175).

İkinci delil de eleştirilmiştir:

- a) Eğer kâğıt paranın daha fazla miktar karşılığındaki veresiye olarak muamele edilmesi borç sayılırsa aynı cinsten olan iki şeyin eşit şekilde veresiye alışverişi caiz olmalıdır. Yani bir ölçek buğdayın bir ölçek buğdaya karşılık veresiye olarak satılması caiz olmalıdır. Çünkü bu amel gerçekte borçtur ve borcu fazlalık almadan geri almak sakıncasıdır. Oysaki bu amel veresiye ribasının bariz örneklerindendir.
- b) Muamele sözcükleri sonuçlar için değil belirlenen itibarlar içindir. Bu konuda da itibar edilen şey alışverıştır borç değil.

Bazı araştırmacılar ikinci eleştiriye cevaplamışlardır. Bkz. *el-Riba Fıkhiyyen ve İktisadiyyen*, s. 256.

¹⁶³ *Tahriru'l-Vesile*, c. 1, s. 539, İmam Humeynî (r.a), *İstiftaat*, c. 2, s. 148.

¹⁶⁴ İmam Humeynî (r.a), *İstiftaat*, c. 2, s. 138.

4. Döviz Alım Satımı

Pazarda bir Arabistan riyalı 140 liraya mübadele yapılır ve satıcı da 28 bin lirayı veresiye olarak – Pazar değeri 200 Arabistan riyalı olan parayı – 220 riyala bir aylık vade ile alışveriş yaparsa vakti geldiğinde 220 Arabistan riyalı veya 30800 lira alacaktır. Bu alışverişte 28000 lira borç verilmiş ve 30800 lira alınmıştır. Bu netice, döviz alım satımı yapılarak edilmiştir.

Şehid Sadr döviz alım satımını eleştirerek şöyle diyor: Örf genelde paralar konusunda onların özelliklerine değil miktarına dikkat etmektedir. Bu yüzden dövizin veresiye alışverişinde de örfе göre ortaya çıkan şey borçtur, alışveriş değil.¹⁶⁵

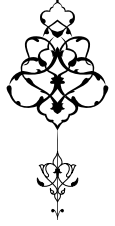
Bu söz doğru değildir. Zira söylendiği gibi riyalın riyala karşı alışverişinde vuku bulan şey borç değil, alışveriştir. Bundan öte örf değişik paraları (döviz) hiçbir zaman aynı hesaplammaktadır. Bu yüzden değişik paraların birbirlerine karşılık alışverişleri arz-talep ve değişkenlik şeklinde belirlenmektedir. Döviz pazarları özellikle de ekonomik krizlerin olduğu ülkelerde fazla sabit değildir. Yani paraların değer karşılığı kısa zaman içerisinde değişmektedir. Bazı zayıf ülkelerin paraları güçlü ülkelerin paraları karşısında kendi değerinin çoğunu kaybetmektedir. Örf nazarında bu şekilde iki paranın alışverişisiyle misli bir malın kendi misline karşılık borç olarak sayılmasının bir tutulması nasıl mümkün olabilir?

Binaenaleyh değişik paraların fazlalık ile birlikte birbirlerine karşılık alım satımlarında sarf hükümleri uygulanmadığı gibi veresiye satışları da sakıncasıdır. Sadece paraların alım satımı ribadan kaçmak için olmamalıdır. Faizden kaçmak için olması durumunda faiz hükmüne tabi olur ve batıldır.

5. Yer Değişikliğine Karşılık Fazlalık Almak

Irak'a giden bir tüccar İranlı bir bankadan kredi isteğinde bulunur. İran bankası Irak'ta bulunan vekili vasıtası ile ona borç veriyor. Borçta kural, alınan borcun alındığı yerde ödenmesidir. Banka da tüccardan borcu Irak'ta ödemesini isteyebilir. Ancak tüccarın sermayesi İran'da olduğu için

¹⁶⁵ el-Banku'l-La Rebevi fi'l-İslâm, s. 177 ve 178.



tüccar İran'a dönmüştür. Bu durumda banka bir miktar para alarak Irak'ta ödenmesi gereken hakkından vazgeçip kredinin İran'da ödemesine izin verebilir mi? Bazıları bankanın yer değişikliğinden dolayı borcun ödenmesi için daha fazla miktar alıp izin verebileceği görüşündedir.¹⁶⁶

Eğer borç alınan miktar emek karşılığı olursa hiçbir sakıncası yoktur. Elbette borç akdinde her türlü malî şartın borç veren kişinin faydasına olması caiz değildir. Banka ilk baştan akidde emek şartına yer veremez, ancak ayrı bir şekilde emeğin karşılığını bankaya ödeyebilir.¹⁶⁷ Ancak banka aldığı fazlalıktan haram olan fazlalığı kastederse o fazlalığı alması caiz değildir.

Eğer birisi bankaya bir miktar para verir ve paranın tamamının veya daha azının başka bir şehirde ödenmesini isterse bu caizdir. -Fıkıh Risalelerinde bu konudan "Sarf-i Berat" olarak söz edilmiştir- Hatta bankanın, kişinin parasını borç olarak alması ve ondan daha az miktarını üçüncü şahsa ödemesi caizdir. Zira borç verenin daha az vermesinin hiçbir sakıncası yoktur ve fakihler bu işe izin vermişlerdir.¹⁶⁸

6. Borç Vermeye Karşılık Fazlalık Almak

Borç alan cüale/ödül anlaşmasında şöyle diyor: Kim bana bir yıllığına on bin lira borç verirse bin lira ödül alacaktır. Acaba bu şekilde alışveriş yapmak sahih midir? Bu durumda borç alan kişi, bahşiş akdinde rebevî borç almak yerine "borç verme"nin karşılığında belli bir meblağı ödül olarak vermektedir. Bu iş mal sahibine de borç verme karşılığında ödül alma hakkını kazandıracaktır.

Fazlalık miktarı almaya hak kazanmak borç akdinden dolayı değildir. Cuale yani mükâfat-bahşiş akdinden dolayıdır. Bu yüzden eğer cüale akdi herhangi bir sebepten dolayı batıl olursa, borç akdi baki kalsa da mal sahibi ödülü almaya hak kazanmayacaktır. Örneğin birisi şöyle diyor: Kim evimi satarsa falan miktar ödül alacaktır. Bu durumda söz konusu miktarı evi satan şahıs alışveriş akdiyle sahiplenmeyecek, bilakis bunu alışverişten sonra cüale akdine göre alacaktır.

¹⁶⁶ *el-Banku'l-La Rebevi fi'l-İslâm*, s. 246.

¹⁶⁷ Ayetullah Erakî, *İstiftaat*, s. 136 ve 154; *Tahriru'l-Vesile*, c. 2, s. 617 ve 618.

¹⁶⁸ *Tevzihu'l-Mesail*, (Haşiyeli), s. 483.

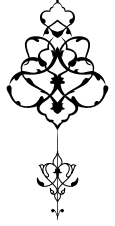
Şehid Sadr cüale akdinin doğruluğu konusunu iki yönden eleştiriyor:

1. Akıllı insanların düşüncesine göre gerçekte bu alışverişte cüale miktarı borç verme ameline karşılık değildir. Bilakis borç verilen mala karşılıktır. Bunu borç verme amelinin karşısına koymak mâna kastedilmeksizin sadece tabirdedir. Akıllı kişiler cüale tabirini hatırlasalar da fazlalık miktarını faiz saymaktadırlar.

2. Bu cüalede ciddi bir kasıt bulunmakla birlikte bu tür ödül tayin etmek caiz değildir. Cüale akdinde, ödülü veren zat bir ameli karşılıksız olarak yapmalarını istememelidir. Bu amelin garanti etmeyi getirmesi için örfen ücret alma durumunun olması gerekir. Ücret alma durumu olmayan şeyin garantisi de yoktur. Garanti ve ücret alma durumu olmayan şeyin cüale akdi de sahih değildir. Bu esasa göre borçlanmaya yönelik olan cüale akdi sahih değildir. Zira akıllı insanların nezdinde “borç verme” amelinin kendisi müstakil maliyete sahip değildir. Malî değeri olan şey borç alınan maldır. Borç akdinde borç alınan mal için garanti ve sorumluluk olduğundan akıllı insanlar nezdinde borç ameline karşılık zamanet (sigorta) bulunmamaktadır. Onların nezdinde bir yönden bir mal için iki garanti ve sorumluluk oluşmamaktadır. Cüale akdi garanti ve sorumluluk amelinin sabit olduğu yerde görülmektedir. Ancak burada borç ameli garanti ve sorumluluk delilini kapsamamaktadır. Bu yüzden de bu işte cüale akdi sahih değildir.¹⁶⁹

Şehid-i Sadr'ın birinci delili yerinde bir delil değildir. Zira amelin doğruluğu için kasdın bu miktarı yeterlidir. İkinci eleştiri ise doğru ver yerindedir. Zira akıllı insanlar sadece akid için malî bir değer olduğuna inanmamaktadırlar. Örneğin alışverişte para, mala karşılık verilmektedir ve alışverişin aslının yapılması için de herhangi bir miktar gözetilmemektedir. Ancak akdin icrası için vekil olursa ona vekillik hakkı verilir. Değindiğimiz borçta, borçlanma amelinin müstakil bir değeri yoktur. Bu yüzden de bu işi yapmak faiz suçunun üzerine perde çekmekten başka bir şey değildir. Cüale anlaşması da batıldır. Ancak borç akdi sahihtir ve borç veren kişinin herhangi bir fazlalık almaya hakkı yoktur.

¹⁶⁹ *el-Banku'l-La Rebevi fi'l-İslâm*, s. 164 -168.



7. Borç Ödeme Emrine Karşılık Fazlalık Belirlemek

Eğer “a” şahsı “b” şahsına borçlanırsa bankadan rebevî borç alıp alacaklıya ödemek yerine bankadan “b” şahsına olan borcunu ödemesini isteyebilir. Bu durumda “a” şahsı borçtan kurtulmaktadır. Ancak o miktarda bankaya borçlanmaktadır. Elbette onun bankaya olan borcu rebevî borçtan dolayı değildir. Banka onun emriyle borcunu ödemiş ve kendi malını vermiştir. Bu yüzden o, bankanın telef olan malının kefilidir (sorumlusudur).

Ödenen paranın direkt “b” şahsına ödendiği iddia edilmiştir. Bunun için de hiçbir borç oluşmamıştır. Vuku bulan şey “kefillik karşılığında malın telef edilmesi emri” oluşmuştur. Buna göre “a” şahsı bankaya borç ödeme emrini verdiğinde bu işin yapılması durumunda bankaya daha fazla ödeme yapmasının sakıncasız olduğunu kabul etmelidir. Çünkü rebevî borç oluşmamıştır.

Şehid Sadr hilenin bu çeşidine iki eleştiri yöneltmiştir.

1. Faizin haram kılınma delilleri fazlalık almayı haram saymaktadır. Örfen özelliği yok saymak suretiyle, fazlalığı borç cihetinden değil de malı telef etme sebebi ile olsa bile fazlalığı almak haramdır. Zira örfteki düşünce, borç vasıtası ile alınan fazlalıkla malı telef etme vasıtası ile alınan fazlalık arasında fark gözetmiyor.

2. Borç tahakkuk etmediği için fazlalık almanın haram olmadığını kabul edersek bu durumda fazlalığın, neden dolayı ve kimin uhdesinde olduğu incelenmelidir. Bu işi cüale akdi ile düzeltmeye çalışabilirler. Yani borçlu şahıs bankaya şöyle diyor: Eğer borcumu alacaklıya ödersen falan miktar senin olacaktır. Buna göre banka, fazla olan miktara ödeme zahmeti karşılığında sahip olacaktır.

Şimdi şu soru sorulabilir: Acaba bir şahsın borcunu ödemenin mal için ödenen verginin yanı sıra malı bir değeri var mıdır? Buna göre konular birer birer incelenecektir. Bazen ödeme işinin örfen masrafı vardır. Örneğin borcun başka bir yerde ödenmesi ve malın oraya gönderilmesi gerekmektedir. Bu yüzden ödeme için cüale akdi yapılabilir ve gönderme fiiline karşılık ücret alınabilir. Ancak ödeme fiili ve zahmeti örfte masrafa sahip olmazsa cüale akdinin yapılması caiz değildir.¹⁷⁰

¹⁷⁰ el-Banku'l-La Rebevi fi'l-İslâm, s. 1671-169.

Burada incelenmesi gereken konulardan birisi de itibarî hesap ile ilgili banka işlemleridir. Ülke dışı ile alışveriş yapan ve has malları ithal ve ihrac eden tüccarlar dış ülke ile anlaştıktan ve malın çeşidi, fiyatı belli olduktan sonra bankaların birisinden hesap açma talebinde bulunurlar. Anlaşılan paranın bir miktarını bankaya ödedikten sonra banka malın parasının tamamını ve malı asıl sahibine teslim etmek üzere uhdesine almaktadır. Bu hizmetine karşılık ise ücret almaktadır. Bunun yanı sıra bir miktarı belli bir zaman için anlaşma tarafına ödemiş ve hesap sahibinden parasını alabilmek için sabretmekte ve yüzdelik olarak kâr almaktadır. Acaba bu ücreti ve yüzde kâr almak caiz midir?

Merhum Hoyî banka vesilesi ile itibar hesabının açılması için ithalat ve ihracat konusunda şöyle diyor: Banka itibar hesabı sahibinden yaptığı hizmetlerden dolayı bir miktar para alabilir. Bu işi fıkıh açısından iki şekilde inceleyebiliriz:

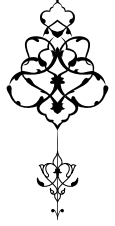
1- *Kira*: Yapılan bu amel kira olarak hesaplanabilir. Yani hesap sahibi bankayı bu işi yapması için belli bir ücrete karşılık kiralamaktadır.

2- *Cüale akdi*: Bu amel cüale sayılabilir. Alınan fazlalık da alışveriş kalıbında yapılabilir. Zira banka yabancı parayla malın parasını ödemektedir. Bu durumda banka yabancı paranın yerli para karşılığının yanı sıra fazlalık miktarını hesap sahibine satabilir ve sonunda da parasını alabilir. Mal ile para arasında cins birliği olmadığı için bu alışverişin sakıncası yoktur.

Eğer banka mala ödenmesi gereken meblağı belli bir süre almazsa acaba bu süre zarfı için fazlalık alabilir mi? Görünüşe göre caizdir. Zira banka hesap sahibine borç ünvanında bir şey vermemektedir. Sadece onun emri ve isteği üzerine anlaşma yapılan miktarı ödemiştir. Dolayısıyla buradaki kefillik, itlaf kaidesi vasıtasıyla gelen zarar sorumluluğudur, borçtan doğan bir kefillik değildir. Eğer banka, hesap sahibine belli bir yüzdelik kâr şartıyla borç verir ve borç miktarını onun vekâletiyle alacaklıya öderse fazlalık alması caiz değildir. Ancak fazlalığı bir hizmet karşılığı veya cüale kalıbında alırsa fazlalığı almanın hiçbir sakıncası yoktur.¹⁷¹

Yukarıdaki söz mutlak bir şekilde caiz değildir. Zira eğer alınacak fazlalık yapılan hizmet için normal bir şekilde alınırsa sakıncasızdır. Ancak

¹⁷¹ Minhacu's-Salihîn, c. 1 s. 408.



alınan kâr hakiki el emeği ile birlikte bankanın sermayesi anlaşma sürecince hesap sahibinin hesabında olursa alınan fazlalığın ribadan kaçmak için cüale vb. anlaşma kalıbında da olması caiz değildir.

İmam Humeynî (r.a) alınan fazlalığı caiz görmüyor ve şöyle diyor: Bankanın kendi hizmeti karşılığında, örneğin; para ödeme, mal gönderme ve teslim alma karşılığı aldığı her şey caizdir. Ancak kâr ünvanıyla malın parasının gecikmesinden dolayı aldığı her şey, hesap sahibinin yurt dışında olan borcunu ödemek için verilen borç veya hesap sahibinin banka tarafından borçlunun borcunu ödeyerek bankaya borçlanması ve bankanın gecikmesinden dolayı ondan alacağı fazlalık caiz değildir.¹⁷²

İmam Humeynî (r.a)'in görüşüne göre bu tabirden borç gecikmesi için alınan fazlalığın haram olduğu anlaşılmaktadır. Bunda akdin borç veya cüale olması da fark etmez. Fakat Merhum Hoyî alınan fazlalığın borç akdi olması durumunda haram olduğuna inanmaktadır.

8. Çek-Senet Alım Satımı

Senet şahsın borcunun makbuzudur ve başlı başına çek senedi gibi malî değeri yoktur. Hatta uhdede olan borcun nişanesidir. Buna göre senet alınıp satılmamaktadır. Alışveriş, senedin gösterdiği şeyde vuku bulmaktadır. Çünkü borcun olduğunu göstermektedir. Gerçekte alışveriş borç üzere oluşmaktadır. Acaba borcun alışveriş edilmesi caiz midir?

Borcun satılmasının birkaç şekli vardır: Resulullah (s.a.a.) borcun borca karşılık alışverişini yasaklamakla birlikte O Hazret'in kasdının ne olduğu hususunda fıkıh kitaplarında birçok konu işlenmiştir.¹⁷³ Eğer alışverişin her iki tarafı da borç olursa alışveriş caiz değildir. Ancak bir tarafı borç diğer tarafı da aynı mal veya zimmette hâl olan (yani şimdiki zamana yönelik borç) külli bir şey olursa hiçbir sakıncası yoktur.

Borcu ödeme zamanından önce satmanın iki şekli vardır:

a) Borcun ödeme zamanından önce borç sahibine satılmasıdır. Genelde bu durum borcun ödeme zamanından önce daha az fiyata nakit

¹⁷² Tahriru'l-Vesile, c. 8 s. 617, 8. Mesele.

¹⁷³ Cevahiru'l-Kelâm, c. 24 s. 347, Miftahu'l-Kerame, c. 5 s. 29.

olarak satılmasıdır. Örneğin birisi başka bir şahsa bir aylığına 1000 lira borçlanır. Alacaklı onun yanına gelir bir ay vadesi olan 1000 lirayı 900 liraya peşin olarak satar. İndirimin bu şekli sakıncasızdır. Hadisler ve fetvalar bu konunun doğruluğuna şahittir.¹⁷⁴

b) Borcu ödeme zamanından önce üçüncü bir şahsa nakit olarak satmasıdır. Bu alışveriş fakihlerin görüşüne göre bu, borcu hazır malı satmak olduğu ve borcun borca satılmasını yasaklayan hükme girmedığı için kaide gereğince sahihtir.¹⁷⁵ İmam Humeynî (r.a) borcun hakiki olduğu yerde üçüncü şahsa satılmasının ribadan kaçmak maksadı taşımadığı durumda sahih olduğunu belirtmiştir. Ancak İstiftaat kitabında bu işin mutlak bir şekilde faiz hükmünde olduğunu belirtmiştir.¹⁷⁶

Her hâlukârda borç hakiki olur ve faiz yeme kasdı ile olmazsa senedin üçüncü bir şahsa satılmasının sakıncası yoktur.

Dikkate alınması gereken diğer bir konu da tüccarlar arasında iki çeşit senedin yaygın olmasıdır.

1. Hakiki senet gerçek borcun nişanesidir; gerçekte onu imzalayan, senedi elinde bulunduran şahsa belirlenmiş meblağı borçludur ve senet bu borcun nişanesidir.

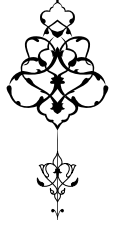
2. Şekilsel ve dostluğa dayalı olan bir senet (hatır çeki) hakiki borca nişane değildir ve başka bir amaç için imzalanmıştır. Bu yüzden senet sahibi hiçbir zaman senedi nakde çevirmek için, senedi veren kişiye müracaat etmemekte, üçüncü şahıslara satmaktadır.

Söylediğimiz gibi hakiki senedin üçüncü şahsa satışı, borç ribası almak için vesile olarak kullanılmadığı durumda caizdir. Ancak senedin üçüncü şahsa şekilsel olarak satışı konusunda daha zordur. Zira üzerinde alışveriş yapılacak bir borç yoktur.

¹⁷⁴ *Vesailu's-Şia*, c. 13, s. 120, *Vesiletu'n-Necat*, c. 2, s. 172, *Tahriru'l-Vesile*, c. 1, s. 649, Ayetullah Hoyî, *Minhacu's-Salihîn*, c. 1, s. 418 ve c. 2, s. 173.

¹⁷⁵ Ayetullah Hekim, Şehid Sadr dipnotuyla, *Minhaacu's-Salihîn*, c. 2, s. 187, Ayetullah Hoyî, *Minhacu's-Salihîn*, c. 1, s. 418, Ayetullah Erakî, *İstiftaat*, s. 130, Ayetullah Mekârim Şirazî, *Tevzihu'l-Mesail*, s. 487, Ayetullah Tebrizî, *Tevzihu'l-Mesail*, s. 508.

¹⁷⁶ *Tahriru'l-Vesile*, c. 2, s. 611, İmam Humeynî, *İstiftaat*, c. 2, s. 175 ve 176.



Hatır çekleri üzerinde yapılan çalışma şekli şöyledir: Senedinin itibarı olan kişiler, paraya ihtiyacı olan şahıslara çeki vererek kendisini onlara borçlu gösteriyor. Hatır çeki elinde bulunan (sözde) alacaklı, çeki üçüncü şahsa veya bankaya vererek onu nakit paraya çeviriyor. Ödeme zamanı geldiğinde de banka (sözde) borçluya müracaat ediyor ve çekin meblağının tamamını ondan alıyor. Şekilsel/sözde borçlu olan kimse de bankaya ödediği meblağı şekilsel/sözde alacaklıdan alıyor. Şekilsel borçlu kendi ödemesinin garantisi için alacaklıdan çek veya şekilsel bir senet alıyor.

Hatır çeki üzerine yapılan alışverişin sorununun halledilmesi için birkaç yol zikredilmiştir:

A- İmam Humeynî (r.a) şöyle diyor: Hatır çekleri üzerine alışveriş yapmak aşağıdaki şekillerin birine dönüşmesinin dışında caiz değildir:

1. Şekilsel alacaklıya, üçüncü şahıs yanında indirim için senet vermek ve üçüncü şahsın kararlaştırılan tarihte şekilsel borçluya müracaat etmesi, borçlunun alacaklıyı üçüncü şahıs ile zimmette olan borçtan dolayı alışveriş yapması konusunda vekil etmesi ve gerçekte bu alışverişten sonra şekilsel borçlunun üçüncü şahsa borçlanması anlamına gelmektedir. Faraziyede alışveriş yapılan şeyler rebevî mallardan değildir. İki tarafın da az veya fazla olmasının sakıncası yoktur. Şekilsel borçlunun bu işi, alacaklının kendisinden aldığı vekâlete dayanarak üçüncü şahıstan aldığı şeyi borç olarak alması için bir izindir. Bu yüzden kâr şartının olmaması gerekir. Şekilsel alacaklının aldığı borçtan fazlasını geri verdiğinde fazlalığı karşılıksız veya güzel ödemenin şer'i mustahablığına amel etmek adına vermelidir. Şekilsel borçlu[nun ilk baştan bağışlama kasdı bulunmadığı ve her ikisinin de anlaşma zımındaki niyetlerinin bu olduğu dikkate alınırsa] şekilsel alacaklıya müracaat edebilir ve üçüncü şahsa verdiği miktarın tamamını geri alabilir.

2. Hatır çekinin indirimi için üçüncü şahsın şekilsel borçluya müracaat etmesi iki şeye sebep olmaktadır:

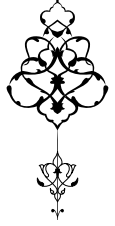
a) Şekilsel alacaklı senet miktarınca banka nezdinde veya başka bir şahsın yanında itibarlı olmalıdır. Bu yüzden alışveriş, şekilsel alacaklının üzerine yapılmalıdır. O da üçüncü şahsa borçlanmalıdır.

b) Şekilsel borçlu, senedi vererek üçüncü şahsa borçlu olan şekilsel alacaklının borcunu ödemediği durumda kendisinin ödeyeceğini taahhüt etmelidir. Bu iş zımnî bir iltizamdır. Zira kredinin ödenmemesi durumunda şekilsel borçluya müracaat edilmelidir. Şekilsel borçlunun bağışlama kasdı olmadığı hallerde şekilsel alacaklıya müracaat edip parasını ondan alabilir. Çünkü onların kasıdları da böyle idi. Zahiren malları rebevî maldan olmadığı için ve ödemenin üslenilmiş olmasından dolayı alışverişin sakıncasız olması gerekir. Zira bu iltizam, zimmetin zimmete eklenmesidir ki sahih görüşe göre bu, “kefillik” sayılmasa da kaideye göre sakıncasızdır.

3. Yine ikinci faraziye olsun. Ancak bir farkla; şekilsel alacaklının – şekilsel borçlunun borcu ödememesi durumunda – kendi işine kefil olması ve borcu ödemesidir. Yani ödememe durumunda zimmetin zimmete naklolmasıdır. Bu iş doğruluk payına sahiptir. Ancak eleştiriye de açıktır. Eğer şekilsel borçlu, üzerine aldığı ve kefil olduğu şeyi üçüncü şahsa öderse şekilsel alacaklıya müracaat edebilir ve onun adına ödediğini alabilir.¹⁷⁷

Merhum Hoyî hatır çeki konusunda şöyle diyor: İkinci çeşit hatır çekidir ve senet sahibinin onu başkasına satması caiz değildir. Çünkü gerçekte senedi imzalayan kişinin zimmetinde alacağı yoktur. Hatta senedin sahibinin ve senet havale edilen kişinin ondan faydalanması ve miktarını azaltarak başkasına satabilmesi için çıkarılmıştır. Bu yüzden bu tür senetlere şekilsel ve hatır çekleri denmektedir. Bu senedin bankaya satılması gerçekte senet sahibinin bankadan borç alması ve bankanın da imzalayan kişiye zimmetinde talebi olmaksızın havale etmesi demektir. Buna göre bankanın senedin süresinden dolayı aldığı miktar faiz ve haramdır. Ancak ribadan kurtulmak için bu tür senetlerin sahih ve şer’î bir alışveriş çerçevesinde bankaya satılmaları gerekir. Yani senedi taahhüt eden kimse, senet verilen şahsa, senedin miktarını daha az miktara bankaya satması için vekâlet vermektedir. Senedin miktarı başka bir para ile değiştirilip satılırsa, örneğin; 1000 lira olan senet miktarını iki aylığına 50 Irak dinarına zimmetinde taahhüt eden kişi tarafından hatır çeki olarak satıp senedi taahhüt eden kişi tarafından 50 Irak dinarını 1000 liraya iki aylığına

¹⁷⁷ *Tahriru'l-Vesile*, c. 2, s. 612-613.



kendisine satmasının vekâletini alabilir. Bu durumda senedin sahibinin zimmeti, senedi üzerine aldığı miktarca bankaya borçlanmaktadır. Ancak bu alışverişin doğruluğunda senedin miktarının onun karşılığı ile farklı olması gerekçesi ile fazla sonuç vermemektedir. Paranın bir çeşit olması durumunda örneğin lira ile lira kârla birlikte olan borç hesaplanmaktadır. Bu yüzden bu alışverişin yapılması caiz değildir.

Veya banka senedin şekilsel ve gerçekçi olmadığını dikkate alarak senedin miktarını sahibine borç olarak veriyor ve senetten aldığı miktarı emek karşılığı ve defterlere işlenme hakkı olarak zamanında ödenmek üzere belgelere işliyor. Bu durumda da sakıncası yoktur. Senedi uhtesine alan kişinin, senetten faydalanan kişiye müracaat ederek senet meblağının tamamını almasının hiçbir sakıncası yoktur ve faiz değildir. Çünkü senetten faydalanan kişi, senedin meblağının tamamını onun hesabına havale olarak göndermiş o da meblağın tamamını ödemiştir. Buna göre çek sahibi havale gönderdiği miktarca borçlanmıştır.¹⁷⁸

Ayetullah Tebrizî de şöyle diyor:

“Satıcı gerçeği olmayan ve dostluk üzere olan senetleri senet sahibinin vekâleti üzerine satabilir ve senet sahibinin izni ve vekâletine dayanarak parayı borç olarak kendisine alabilir. Ancak satılan şey, senet verenin uhtesinde olan şeyden farklı olmalıdır. Örneğin bankadan riyal aldığı durumda dolar, dinar ve İngiltere riyalı karşılığında senedi satmalıdır. Buna göre eğer birisi 500 Irak dinarını hatır çeki olarak iki aylık vade ile birisine verirse, çeki alan şahıs senedin miktarını bankaya veya döviz satıcısına, senedi veren şahıs tarafından onun vekâletiyle senet sahibinin zimmetinde 99 liraya nakit olarak satıp kendisine borç olarak alabilir. Elbette parayı ödediğinde örneğin on bin lira miktarınca fazla öderse fazlalığı, senedi verenin zimmetini borçtan kurtarmak için yapmalıdır. Eğer fazlalığı senet veren kişiye öderse bu durumda ödediği fazlalığı bağışlamalıdır. Senet verenin de fazlalığı senet alan kişiye şart koşturması gerekir. Zira fazlalığın şart koşulması durumunda alışveriş rebevî olacaktır. Yine eğer senedi alan kimse kendi zimmetinde olan 500 Irak dinarını senet veren kişiye aldığı 99 bin liraya karşılık satması veya onun tarafından kabul etmesi de sahihtir.”¹⁷⁹

¹⁷⁸ Tevzihu'l-Mesail, s. 549 ve 550.

¹⁷⁹ Tevzihu'l-Mesail, s. 508.

Bunlar fakihler tarafından hatır çekinin sahihliği konusunda gösterilen çabalar idi. Bu alışverişlerin fıkıhsal kurallar ile uyuşmasına rağmen alışverişlerin caiz olmadığı görüşü daha güçlüdür. Zira her şeyden önce hatır çekinin çıkarılmasının asıl hedefi rebevî borçtur. Bu işe bulaşan şahıs, nakit paraya ihtiyaç duyduğundan dolayı kârlı borç almak zorunda kalmıştır. Bu yüzden de hile yolunu kullanmıştır. Biz üçüncü kişiye satılan senedi, borcun hakiki olması durumunda kabul ediyor ve ribadan kaçma kasdıyla olmaması gerektiğini de biliyoruz. Bu durumda hatır çeki konusunda sarf edilen bütün çabaların rebevî kredi için olmasını nasıl caiz kabul edebiliriz?

İkinci olarak da hatır çeki üzerinde olan alışverişlerin sahih olması için kullanılan yolların hepsinin karışıklığının yanı sıra malî müesseseler, örneğin bankalarda olan riskler, döviz piyasasının sabit olmaması durumunda senetlerin alım satım yoluyla düşmesinden dolayı örneğin Irak dinarı, İran riyalı ve Amerikan dolarının banka nezdinde alacaklısı çok değildir. Bu yüzden genelde bu tür yollar kullanılmadığından bu yolların tercih edilmesine ihtiyaç yoktur.

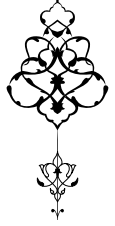
Ehlişünnet Fıkında Faiz Hileleri

Ehlişünnet fakihlerinin rebevî alışverişlerin haramlığı konusundaki ihtilafları meşrepsel olmasına rağmen bu hileleri incelemişlerdir.

Hanbelî fakihlerinden İbn Kuddame şöyle diyor: “Faiz hilelerinin tamamı haramdır ve onun hiçbir çeşidinin şariat işlerinde kullanılması caiz değildir. Hileden kasıt ise şudur: Görünürde mubah iş yapıp haki-katte de haram bir işi kast etmesidir. Hile ile haramı helâl kılmak veya farz olanı terk etmek ve hakkı ortadan kaldırmaktır.” Sonrasında da faiz hilelerini şöyle sıralıyor:

1. Birisinin 10 sağlam sikkesi diğerinin ise 15 sağlam sikkesi vardır. Onlar sikkeleri birbirlerine borç veriyorlar. Sonra da alacaklarından vazgeçiyorlar. Onlar bu hilenin vasıtası ile birkaç sikkeyi daha fazlasına alışveriş yapıyorlar.

2. 10 sağlam sikkeyi 10 kırık sikkeye karşılık satın alıp sonrasında da 5 kırık sikkeyi satıcıya bağışlamasıdır.



3. Önceki durumun aynısıdır. Ancak 5 sikke bağışlama yerine onunla karşı taraftan 5 sikke değerinde olmayan bir malı satın almasıdır.

4. Birisi 10 sikkeden bir tane buğday miktarınca altın azaltıp geri kalanını kırık sikkelerden eşit miktarda satmasıdır. Sonrasında da buğday tanesi miktarınca aldığı altını 5 dinar değerinde olan bir elbiseyle alışveriş yapmasıdır.

5. Birisi diğerine borç veriyor ve daha yüksek değerinde olan bir malı borç alan kişiye satıyor veya bir malı, ondan daha az fiyata satın alıyor (muhabatî alışveriş) ve bu işi borcun meblağı karşısında kendisine bir şeyin nasip olması için yapıyor.

İlk dört örnek alışverişteki hilelerin örneğidir, beşincisi ise borç faizinin hilelerindendir.

İbn Kuddame şöyle diyor: Bu hilelerin hepsi haram ve kötüdür. Malik de aynısını söylemektedir. Ancak Şafîi ve Ebu Hanife akidde şart koşulmayan hilelerin yapılmasının caiz olduğunu söylemişlerdir. Ancak bizim görüşümüze göre bu işin yapılması haramdır. İbn Kuddame sonrasında hilelerin haram olduğuna üç delil zikretmiştir:

a) Allah, İsrailoğullarını Cumartesi günü balık avlamak için yaptıkları hileden dolayı mash ederek onları maymuna çevirdi. Başkalarının da ibret alarak uygunsuz işlerden kaçınması için onları tecavüzkâr ilan etti.

b) Allah Resulü (s.a.a.) şöyle buyurdu:

“Kim bir atı iki at arasına kazanacağından emin olmadığı halde koyarsa sakıncası yoktur ve her kim bir atı iki atın arasına kazanacağına yakın ettiği halde koyarsa yaptığı iş kumardır.”¹⁸⁰

Bu şahıs helâl bir işe (at yarışına) katılmıştır. Ancak haram olan bir işi helâl kılmak için yaptığından Allah Resulü (s.a.a.) onu yasaklamıştır.

c) Allah, haram olan şeyleri zarar ve fesadından dolayı haram kılmıştır. Bu zarar o şeyin hakikati baki kaldıkça – haram ünvanı kalmasa da – baki kalacaktır. Yine eğer şarabın adı değişse de haramlığı kalkma-

¹⁸⁰ Sunenu Ebi Davud, Kitabul-Cihad, bâb. 64.

yacaktır. Allah Resulü'nden (s.a.a.) şöyle naklolunmuştur: “Ümmetimden bir grup şarabı helâl kılacak ve onun adını değiştireceklerdir.”¹⁸¹

Ehlisünnet Arasında Faiz Hilelerinin Çeşitleri

Ehlisünnet arasında tanınmış faiz hileleri şunlardan ibarettir:

1. Veresiyenin Nakde Satışı

Alışverişin bu çeşidine “Acal Alışverişi”de denilmektedir.¹⁸² Bu alışverişin değişik çeşitleri vardır. Faiz hilelerini ilgilendiren ise şudur: Örneğin birisi kendi şahsî malını veresiye olarak 1000 liraya satıyor. Sonra aynı malı 900 liraya nakit olarak satın alıyor. Yani kişinin hedefi malın aynîni (nakdi) elde etmektir. Alışveriş şekilsel olduğu için sonucu şöyledir: Kişi 1000 lirayı zamanında ödemek için 900 lira borç alıyor. Şahıs burada veresiye alışveriş yoluyla rebevî borç hedefine ulaşmıştır. Yani helâl bir şey ile haram olan bir şeyi elde etmiştir.¹⁸³

Ehlisünnet âlimlerinden Şafiî'nin dışında herkes veresiyenin nakde satılmasında tarafların kastının rebevî borç olması durumunu caiz görmemişlerdir. Şafiî satın alınan malın satıcıdan başkasına satılmasının caiz olduğu gibi satıcının kendisine de satılabileceği inancındadır.¹⁸⁴ Şafiî fakihleri iki alışverişin peş peşe olmasını iki tarafın da ribayı kastettiklerine dair hükmedilmesine yeterli delil saymamışlardır.¹⁸⁵

Ehlisünnet fakihleri nezdinde veresiyenin nakde satılmasının haramlığının delilleri şunlardır:

a) Ayfe' b. Şerahbil'in kızı şöyle naklediyor: Zeyd b. Arkam'ın cariyesi ve eşiyle birlikte Ayşe'nin yanına gittik. Zeyd'in cariyesi şöyle dedi: Ben Zeyd b. Arkam'a bir köleyi taksim zamanına kadar 800 dirheme sattım. Sonra köleyi ondan 600 dirheme nakit olarak satın aldım.

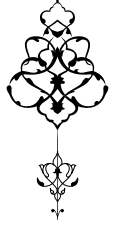
¹⁸¹ el-Mugnî ve's-Şerhu'l-Kebir, c. 4, s. 179 ve 180.

¹⁸² İbn-i Rüşd, Bidayetu'l-Muctehid ve Nihayetu'l-Muktesid, c. 2, s. 154.

¹⁸³ el-Cami' fi Usulî'r-Riba, s. 172.

¹⁸⁴ el-Mugnî ve's-Şerhu'l-Kebir, c. 4, s. 45 ve 256.

¹⁸⁵ el-Cami' fi Usulî'r-Riba, s. 172.



Ayşe şöyle dedi: Ne kadar kötü bir alışveriş yaptın. Zeyd'e şunu söyle: Tövbe etmediği takdirde Allah Resulü'nün (s.a.a.) yanındaki cihadının sevabını kaybedecektir.¹⁸⁶

Bu hadiste Resulullah'tan (s.a.a.) bir söz nakledilmemiştir. Ancak Ayşe'nin sözüne göre Zeyd'in bu işi yapması cihadının sevabının batıl olmasına sebep olmaktadır. Ehlisünnet fakihlerinin görüşüne göre Ayşe'nin bu sözü, onun nezdinde bu işin haramlığına dair bir nassın bulunduğunu göstermektedir. Bu rivayet veya faizin haram olduğunu bildiren hadisler bu konuyu da kapsamaktadır veya Ayşe veresiyenin nakde satılması konusunda Peygamber'den (s.a.a.) duyduğu bir hadise istinat etmiştir.¹⁸⁷

Bazıları şöyle demişlerdir: Şafiî'nin görüşüne göre Ayşe'nin hadisi sahih değildir. Bunun yanı sıra ashaptan iki kişi ihtilafa düştüklerinde kıyasa müracaat ederlerdi.¹⁸⁸

b) Bir hadiste Peygamber'den (s.a.a.) şöyle nakledilmiştir:

“İnsanlar dinar ve dirhem konusunda cimrilik edip ayne türünden alışveriş yaptıklarında, sığırların kuyrukları peşi sıra gidip Allah yolunda cihadı bıraktıklarında Allah onlara bela indirir ve dinlerine geri dönmedikleri sürece de onu kaldırmaz.” Bu hadis farklı tabirlerle de nakledilmiştir.¹⁸⁹

c) Veresiyenin nakde satılması faiz almak için kullanılan bir vesiledir. Bu işi yapanın kastı ise 1000 liranın 500 liraya alışverişini mubah kılmaktadır. İbn Abbas bu konu hakkında şöyle demiştir: Ben bu muameleyi 100'e 50 ve ipek parça konularak kabul ediyorum.¹⁹⁰

Bu fakihlerin görüşüne göre veresiyenin nakde satılması sadece fazlalık kastedildiği durumda sakıncalıdır. Ancak eğer alışverişin şekli faiz olmayacak şekilde değişirse sakıncasızdır. Aşağıdaki faraziyelerde de bu alışverişin caiz olduğuna hükmedilmiştir.

1. Malı ikinci alışverişte birinci alışverişin fiyatına veya daha fazlasına satmak.

¹⁸⁶ Neylu'l-Evtar, c.5, s. 244, el-Mugnî ve's-Şerhu'l-Kebir, c. 4, s. 45 ve 256.

¹⁸⁷ Neylu'l-Evtar, c.5 s. 244.

¹⁸⁸ Bidayetu'l-Muctehid ve Nihayetu'l-Muktesid, c. 2, s. 154.

¹⁸⁹ Neylu'l-Evtar, c. 5, s. 244.

¹⁹⁰ el-Mugnî ve's-Şerhu'l-Kebir, c. 4, s. 45 ve 257.

2. Eğer malı değiştirirse, örneğin bir kumaşı birkaç parçaya ayırırsa malın fiyatı düşer. Sonra da aynı mal daha düşük fiyata satışı yapılır.

3. Eğer bir malı başka bir mala karşılık veresiye olarak alışveriş yapar, sonra da aynı malı sikkeler ile satın alır veya aksini yaparsa yaptığı alışverişin sakıncası olmaz.

4. Eğer sikkelerin çeşitleri farklı olursa örneğin bir malı iki yüz dirheme veresiye olarak satar, sonra da onu on dinara nakit olarak alırsa yaptığı alışverişin hiçbir sakıncası olmaz. Hanbelîler bu muameleyi cinslerin farklı olmasından dolayı caiz kabul etmişlerdir. Ancak Ebu Hanife sikkelerin her iki çeşidinin para olmasından dolayı alışverişin doğru olduğunu kabul etmemektedir. İbn Kuddame de Ebu Hanife'nin görüşünü kabul etmiştir.¹⁹¹

Açıklanan faraziyeler ilk başta veresiye muameleyi sonra da nakit alışverişinin yapıldığı yer ile alakalıdır. Ahmed b. Hanbel aksini, yani önce malı nakit olarak satın sonra da aynı malı veresiye olarak daha fazlasına satın almayı caiz görmemektedir. Ancak cinslerin farklı olması durumunu caiz kabul etmiştir. Eğer alışverişin sikkeleri fark eder ve mal değişir veya birinci paradan daha azına veresiye olarak alırsa alışveriş caiz olur.

İbn Kuddame şöyle diyor: Malın daha fazla bir fiyata satın alınması caiz olabilir. Ancak hilelerin faiz yemek için olması haramdır. Zira birinci asla göre alışveriş helâldir ve veresiyenin nakde satılmasını haram kılan rivayet bu konu ile farklıdır. Genelde halk arasında faiz yemek veresiyenin nakde satılması şeklindedir ve faiz yemek için daha az vesile olan bir muameleyi onunla kıyaslayamayız.¹⁹²

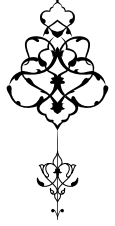
2. Teverruk

Veresiyenin nakde satılması, bir malı veresiye olarak alıp sonra da aynı malı daha az fiyata satmaktan ibarettir ve malın üçüncü şahsa satılmasına da teverruk denilmektedir.

Teverruk alışverişinde üç kişinin günahkâr olduğu söylenmektedir. Teverruk eden şahıs malı ihtiyaçtan dolayı bu muameleyi yapmaktadır

¹⁹¹ el-Mugnî ve's-Şerhu'l-Kebir, c. 4, s. 45 ve 257.

¹⁹² el-Mugnî ve's-Şerhu'l-Kebir, c. 4, s. 45, 257 ve 258.



ve gerçekte muameleyi yapan kişinin kastı düşünülen para miktarına faiz yoluyla ulaşmaktır. Eğer satıcının olayın aslından ve üçüncü şahsın da teverruktan haberi olmazsa hiçbirinin günahı olmaz. Eğer teverruk eden şahıs malı almak zorunda kalırsa günahkâr olmaz ve zor durumda kalınarak yapılan teverruk rebevî borçtan iyidir. Zira teverruk şahsın haysiyetini korumakta ve onu başkalarının minnetinden kurtarmaktadır.

Ehlisünnet fakihlerinden bazıları teverruku veresiye'nin nakde satılması muamelesinin kısımlarından saymışlardır.¹⁹³ Teverrukta üçüncü şahıs malı bir daha birinci satıcıya satarsa o şahsa “Muhallilu'r-Riba” “ribayı helâl kılan” denir. Bu ünvan Kur'ân-ı Kerim'de hükmü geçen “Muhallilu'n-Nikâh” tabirinden alınmıştır.¹⁹⁴

Şia fakihlerinden hiçbir kimse teverruk konusunu eleştirmemiştir. Eğer bu tür alışverişte kötü bir amel için işbirliği olmazsa alışverişin caiz olmadığına hiçbir delil olmayacaktır.

3. Bey'ul-Muamele

Önceden de belirtildiği gibi alışveriş alışverişi veya *muhabatî alışveriş*, borç verenin değeri az olan bir malı aşırı derecede pahalı bir şekilde borç alan kişiye satmasıdır.

Bey'ul-Muamele, Resulullah'ın (s.a.a.) yasakladığı “alışveriş ve selef”in örneklerinden biridir. Ebu Davud, Tirmizî, Nesaî ve Hâkim'den şöyle nakledilmiştir: “Allah Resulü (s.a.a.) alışveriş ve selef'in birlikte yapılmasını yasakladı.”

“Alışveriş ve selef”in de veresiye'nin nakde satılması gibi yasaklanması, haram faize düşmeye vesile olmasının önüne geçmek içindir, yani “sedd-i zerîa” bâbındandır. Zira borçlanan şahıs alışveriş ve selef yoluyla borç ribasına ulaşmaktadır. Yine şahsın sarf alışverişini selef veya “icare ve selef” alışverişi şeklinde yapması mümkündür, ancak Ehlisünnet fakihleri bu muameleyi caiz kabul etmemektedirler.

¹⁹³ el-Cami' fi Usuli'r-Riba, s. 174 ve 175.

¹⁹⁴ Bakara, 229-230.

Ehlisünnet fakihlerinden bazıları Osmanlılar'ın hilafeti döneminde Türkiye'ye karşı bu tür hilelerin yapılmasını caiz ve münasip görmüşlerdir. Şartları ise kârın % 5'ten fazla olmaması idi. Bazıları % 15'lere kadar izin vermiş ancak daha fazlasını yasaklamışlardır. Bu işe mürtekip olanlara da hapis veya ta'zir hükmü öngörülmüştü. Onlar bu işi mübah işlerde sultana itaat olarak sayıyorlardı. Elbette bazıları borç akdi ile alış-veriş akdinin bir toplantıda olmasını mekruh saymıştır.¹⁹⁵

4. Bey'ul-Vefa

Şart alışverişinin ta kendisidir. Faiz hileleri bölümünde Şia fakihlerinin görüşlerine değinildi. Bazı tabirlerde “*Bey'un bi şarti't-Teradd*” olarak geçmiştir. Yapılma şekli ise şöyledir: Nakit paraya ihtiyacı olan biri kendi ev veya arsasını borç olarak aldığı parayı geri ödediği durumda mülkünü geri alabilme şartıyla satmaktadır.

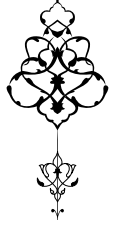
Ehlisünnet fıkında akdin bu çeşidi alışveriş şeklindedir ve bazı alış-veriş hükümlerinde uygulanmaktadır. Örneğin anlaşmadan sonra satıcının paradan, alıcının ise maldan faydalanabilmesidir. Akdin bu çeşidinde bir yönden de “rehin” anlamı vardır. Hatta bu akdin “rehin” akdi olduğu da söylenmiştir. Zira satıcının belli bir süreden sonra parayı getirmesi durumunda müşterinin malı geri verme şartı koşulmuştur. Fark sadece “rehin” alan kişinin maldan faydalanamamasındadır. Ancak burada maldan faydalanabilir. Bu konuda pazarlığı bozma anlamı da vardır. Zira satıcı parayı geri verdiğinde müşteri malı geri vermeyi kabul etmektedir.

İbn Necim “*el-Eşbahu ve'n-Nezair*” kitabında Hanefilerden “Bey'ul-Vefa” akdinin sahih olduğunu nakletmiştir. Zira halkın bu tür alışverişe ihtiyacı vardır ve halkın zorluğa düşmesine sebep olan her şeyin hükmü kolaylaştırılmıştır.

Ehlisünnet'in bazı araştırmacıları Hanefileri eleştirmişlerdir. Onlar kıyasın aksine istihsan¹⁹⁶ bâbına dayanarak alışverişin caiz olduğuna

¹⁹⁵ *el-Cami' fi Usul'i'r-Riba*, s. 175 ve 176.

¹⁹⁶ Lügat âlimleri “istihsan”ın anlamı konusunda şöyle demişlerdir: “İstihsan bir şeyi iyi saymaktır. O şeyin hissi ve manevi şeylerden olması da önemli değildir. Ehlisünnet Usulcülerinin “istihsan”ın tanımı konusunda birbirleriyle ihtilfları vardır. Ebul Hasan-ı Kerhî şöyle diyor: “İstihsan” müctehidin buna benzer bir konu hak-



hükmetmişlerdir. Onlar arasında istihsan bâbı bu tür hileleri de kapsayacak dercede yaygındır. Bu da çoğunluğun tahsis edilmesini gerektirir. Bu yüzden Hanefiler nezdinde istisnalar kaidenin aslıdan daha çok olmuştur.¹⁹⁷

kında hüküm verdiğinde daha güçlü bir delilden dolayı hüküm vermekten vazgeçmesidir. Bu tanım Hanefiler nezdinde en iyi tanımdır. Zira istihsanın bütün çeşitlerini kapsamakta ve onun aslına işaret etmektedir. Çünkü istihsanın esası ona mutabık olan hükmün genel olan bir kuralın aksine olmasıdır. Bu yüzden kuraldan çıkmak kurala baki kalmaktan fıkha daha yakındır. İstihsanın değişik çeşitleri cüzi bir meselede –nisbi bir mesele olsa da– külli bir kaidenin karşısında görülmekte ve fakih ona sığınmaktadır. Zira külli kaideye bağlı kalmak kıyasur. Bu da hükümde işi aşırılığa götürmekte, şeriatın ruh ve mânasından uzaklaşmaya sebep olmaktadır.

Malikiler istihsanı değişik şekillerde tanımlamışlardır: İbn-i Arabî'nin tanımı Hanefilerin tanımına yakındır. O şöyle diyor: “İstihsan” bir delili terk etmeyi iyi bilmek ve ona muhalefet etmeye izin vermektir. Zira başka bir delil bazı yönlerde onunla uyuşmamaktadır.” İbn-i Arabî delilin dört yerde terk edilebileceği kanısındadır: a) Delili örtten dolayı terk etmek b) Delili icma ve görüş birliğinden dolayı terk etmek c) Delili maslahattan dolayı terk etmek d) Delili kolaylaştırmak ve zorluğu uzaklaştırmak için terk etmek.

Maliki fakihlerinden İbn-i Enbarî şöyle diyor: “İstihsan külli kıyas karşısında, cüzi maslahat olarak bilmektir.” Bu tanım İbn-i Rüşd'ün istihsan konusundaki tanımını hatırlatmaktadır. İstihsan fazla kullanılmadan dolayı külli olan kıyası engellemektedir. Ona amel etmek şer'î hükümleri mübalağa ve hükümsüz kilmaya doğru götürmektedir. Malik istihsana aşırı değer vererek şöyle demiştir: “İstihsan din ilminin onda dokuzudur.”

Şafîi istihsanı hüccet kabul etmemiş ve şöyle demiştir: İstihsanı kullanan dinin teşri'ine el uzatmıştır.

Şia ve Zahirî âlimleri istihsana değer vermemektedirler.

Özet olarak istihsan bir yerde cüzi maslahata değer vermek ve genel kıyasa muhalif olmaktır. Bu konu için çeşitli örnekler verilmiştir. Örneğin;

Kıyasın gerekçesine göre hüküm verme konusunda şahitlerin adil olmaları gerekir. Zira adalet şahidin dürüst olmasının, onun yalancı olmasına tercih edilmesine sebep olmakta ve ona göre de hüküm verilmektedir.

Buna göre hâkim adil şahit bulunmayan bir şehirde olursa sözlerine az da olsa itimat edilen birinin şahitliğinin kabul edilmesi gerekir ki böylece insanların kanlarının dökülmemesi ve mallarının yok olmaması sebebine ulaşılabilir.

Riba hileleri bâbında eleştiri yöneltenlerin kastı borç faizinin haram kılınmasının diğer yerlerde fazlalık alma olduğu gibi “bey'ul-vefa”da da geçerli olduğudur. Bu yüzden külli kaideye uyulması ve “bey'ul-vefa”nın caiz olmadığına hükmedilmesi gerekir. Hanefiler şöyle diyorlar: Bu tür anlaşmalarla işi olanların maslahat ve halkın mağakatini gidermek için kıyasa amel etmemeleri gerekir.

Bkz. *el-Usulu'l-Ammeti li'l Fıkhi'l-Mukarin*, s. 361-364, Ebu Zehra, *Usulu'l-Fıkh*, s. 244-246

¹⁹⁷ *el-Cami' fi Usuli'r-Riba*, s. 177 ve 178

5. Bey'ul-İstiğlal¹⁹⁸

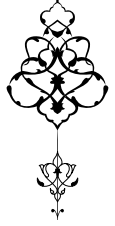
Şart alışverişinin ta kendisidir. Buna ek olarak satıcı malı geri vermenin yanı sıra parayı geri verdiğinde müşteriye evi belli bir ücret ile kiraya vermesini şart koşturmaktadır.

Hanefi fakihleri “bey'ul- vefa” alışverişine her zaman için izin vermiş ve “bey'ul-İstiğlal”ı da istihsan bâbından dolayı caiz saymışlardır.

Akdin bu çeşidine “Bey'ul-İstiğlal” denilmektedir. Zira müşteri mülkünü alıcıya kiraya vermekle kazanç elde etmektedir.¹⁹⁹

¹⁹⁸ İstiğlal, lügatte sömürmek ve yararlanmak mânasına gelir. (Mütercim).

¹⁹⁹ *el-Cami' fi Usuli'r-Riba*, s. 177 ve 178.



İkinci Fasıl Faizin İstisnaları



Faiz hilelerinde maksat mevzuyu değiştirmekti ve hile, özel bir durumun haram faizin sınırlarından çıkmasına sebep oluyordu. Fakat faiz istisnalarının neticesi, ribadan hükümsel bir çıkıştır. Yani eğer şer'i delil olmasaydı örneğin; örf, mevzu açısından baba ile evlat arasında olan faiz ile diğer insanlar arasında olan faiz arasında fark gözetmezdi. Ancak hadiste geçen “*Baba ile çocuk arasında faiz yoktur*” ifadesine binaen baba ve evlat arasında olan faiz, faizin haram hükmü çerçevesinden çıkacaktır. Zira istisnanın gerekçesi budur.

Hadislerde bazı yerlerin haram hükmü çerçevesinden çıktığı nakledilmiştir. Şimdi onlara değineceğiz:

1. Baba İle Evlat Arasındaki Faiz

İstisna edilen yerlerden birisi baba ve evlat arasındaki faizdir. Bütün fakihler arasında baba ile evlat arasındaki faizin sakıncasız olduğu konusunda görüş birliği vardır. Elbette konunun ayrıntılarında olan ihtilaf-lara da değineceğiz.

Cevahir kitabının yazarı diyor ki: Bu konuda müstefiz bir şekilde icma nakledilmiştir. Mütevatir olduğunu demesek de bu icmayı bizzat tesbit etmek mümkündür (İcma-i muhassal). Zira bu konuda sadece Seyyid Murtaza'nın *Musiliyyat*'ta geçen muhalefetinden başka ihtilaf yoktur. Zaten o da daha sonra *İntisar*'da önceki görüşünden (muhalefetinden) dönmüştür.²⁰⁰

²⁰⁰ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 23, s. 378.



Seyyid Murtaza şöyle diyor: Öncelerde Musul'dan gelen sorularda ve haberlerde baba ile evlat ve koca ile karı arasında ve... olan ribayı yasaklamıştım. O zaman şöyle diyordum: "Faiz yoktur"dan kasıt emirdir; haber lafzıyla kullanılmıştır ve belirtilen kişiler arasında faizin olmaması farzdır. Ayette geçen bu tabir "*hac esnasında kadına yaklaşmak, günah sayılan davranışlara yönelmek, kavga etmek yoktur.*" veya "*arîye reddedilmiştir*" ve "Faiz yemeyin" ayetinin genelliğine istinat edip şöyle derdim: Umumiyyet ve genellik baba ile evlat ve karı ile kocayı da kapsamaktadır... ashabın görüş birliği ve konu üzerinde düşündükten sonra bu inançtan vazgeçtim. Ashabın icması hüccettir ve onun vasıtası ile Kur'ân'ın zahirini de has kılabiliriz. Faiz şer'i bir hüküm olduğuna göre bir yerde mevzu bulabileceği gibi başka bir yerde mevzusu olmayabilir veya bir cinste cereyan ettiği halde başka yerde de nefyedilebilir.²⁰¹

Konuda icma olmakla birlikte başta da işaret edildiği gibi bazı ayrıntılarında ihtilaf vardır. İbn Cunejd şöyle diyor: Hüküm sadece babanın fazlalık almasına hasır.²⁰² Yine bazıları hükmün sadece erkek çocuğa has olduğunu ve kız çocuğunu kapsamadığını belirtmişlerdir.²⁰³

Hükmün çocuğun çocuğunu veya süt çocuğu ve gayrisini (süt içme yoluyla evladı olması) kapsaması konusunda da ihtilaf vardır.

Bu meselenin delilleri icmanın yanı sıra bu konuda nakledilen hadislerdir.

a- Emirulmüminin İmam Ali (a.s.) şöyle buyuruyor:

"Baba ile evlat ve köle ile sahibi arasında faiz yoktur."²⁰⁴

b- Zürare ve Muhammed b. Müslim, İmam Bâkır'dan (a.s.) şöyle naklediyorlar: İmam şöyle buyurdu:

"Şahıs ile evladı, kölesi ve ailesi arasında faiz yoktur."²⁰⁵

²⁰¹ Şerif Murtaza Alemu'l-Huda, *el-İntisar*, s. 441 ve 442.

²⁰² *Muhtelefu's-Şia*, c. 5, s. 79.

²⁰³ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 23, s. 380; *el-Urvet'l-Vuska*, c. 2 (Dipnotlar), s. 46.

²⁰⁴ *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 436, h. 1.

²⁰⁵ *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 436, h. 3 ve 4.

c- Fıkhu'r-Rezevî kitabında şöyle nakledilmiştir:

“Baba ile çocuğu ve hanımı, köle ile sahibi ve Müslüman ile Zimmî arasında faiz yoktur.”²⁰⁶

Şeyh Tûsî baba ve evlat arasında faizin olmadığına dair şöyle bir delil ikame etmiştir: Çocuğun malı babanın malının hükmündedir.²⁰⁷

İbn İdris, Şeyh Tûsî'nin istidlalinin reddinde şöyle diyor: Tabiri dikkate alacak olursak Şeyh Tûsî'nin istidlali batıl olmaktadır. Zira kadının malı kocasının malının hükmünde değildir.²⁰⁸

Allame İbn İdris'in eleştirisine şöyle cevap veriyor: Bazen eşit hükümlerin değişik sebepleri vardır. Dolayısıyla aynı sebebin karı ile koca arasındaki faiz konusunda cereyan etmemesi, Şeyh'in baba ile çocuğu arasındaki faizin sebebine dair getirdiği istidlalin batıl olmasına yol açmaz. Bunun yanı sıra karı-koca arasında olan faiz hükmünün nefyedilmesi aralarındaki güçlü bağdan dolayıdır; öyleki onların her birinin malı diğerinin malı hükmündedir.²⁰⁹

Baba ve evlat arasında olan faiz konusunda eski âlimler arasında icma olmasına rağmen yakın geçmiş alimlerinden Mukaddes-i Erdebili ve Sebzivârî bu hükmü eleştirmişlerdir. Sebzivârî, meşhurun istinat ettiği ve Amr b. Cumey'in rivayetiyle desteklenmiş Zürare ve Muhammed b. Müslim'in rivayetini, sahih rivayetlerin haddine ulaşmadığını kaydederek eleştirmiştir. Kur'ânî genellemeler ve birçok rivayet de bununla uyumsuzdur. Böyle bir durumda icma ve görüş birliği isbatlanmış olursa ona göre amel edilir, isbatlanmadığı durumda da Allah'ın kitabına amel etmek en doğru yoldur.²¹⁰

Hadaik kitabının yazarı Sebzivârî'nin görüşünü naklettikten sonra cevabında şöyle diyor: Bu sözün zayıflığı aşikâr olduğu için gizlemeye gerek yoktur. Zira Seyyid Murtaza'nın dışında ashabımızın geneli arasında bu konuya amel edilmesine dair hiçbir muhalif yoktur. Zaten o da daha sonraları meşhuru takip etmiştir ve bu grup içinde rivayetlerin

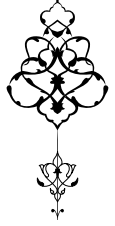
²⁰⁶ Mustedreku'l-Vesail, c. 2, s. 48.

²⁰⁷ en-Nihayetu ve Nuketuha, c. 2, s. 118.

²⁰⁸ es-Serair, c. 2, s. 252.

²⁰⁹ Muhtefu's-Şia, c. 5, s. 82.

²¹⁰ Kifayetu'l-Ahkâm, s. 98.



aksine hükmeden çok azdır. Çünkü bu rivayetler sahih ve sarihtir. Bu rivayetlerin eski âlimler nezdinde sahih olduğu aşikârdır. Yakın geçmiş âlimler nezdinde de ise rivayetlerin muhtevasına ashabin amel etmiş olması senetlerindeki zayıflığı gidermiştir. Çünkü bu rivayetlerle Kur'ân ve hadislerdeki genellemeler tahsis edilmekte, alanları daraltılmaktadır. Ayrıca delil sadece bu iki rivayetle sınırlı değildir ve bu konu *Fakih*'in naklettiği Ali b. Cafer'in sahih hadisiyle ve diğer birçok sahih rivayetin içeriği ile aynıdır.²¹¹

Erdebilî'nin eleştiri ise şudur: İcma ve görüş birliği sabit değildir. Bundan dolayı Seyyid Murtaza önce faizin olduğuna hükmetti... Hadisler de sahih değil ve haramlık delillerindeki genelleme daha güçlüdür. “*Baba ile evladı arasında faiz yoktur*” tabirinden de “*Çocuk ve malı babasıdır*” rivayetinin karinesi ile sadece babanın faiz alabileceği söylenebilir.²¹²

Hadaik kitabının yazarı Erdebilî'nin görüşünü şöyle eleştiriyor:

Her şeyden önce Sebzivârî'ye yöneltilen eleştiri Erdebilî'ye de yöneltilmektedir.

İkinci olarak da Seyyid Murtaza'nın görüşünü görüş birliğinin redine kullanmak tuhaf bir şeydir. Zira Seyyid'in kendisine bu konudaki icma isbatlandıktan sonra o, kendi görüşünden dönmüştür.

Üçüncüsü baba ile evladı arasında olan faizin caiz olmasını, “*Çocuk ve malı babasıdır*” rivayetini referans alarak sadece babanın alabileceğine yorumlamak kabul edilemez. Zira daha önce de belirttiğimiz gibi bu tür rivayetler Allah'ın kitabına, Resulullah'ın (s.a.a.) sünnetine ve akla muhaliftir. Bunu geçsek bile bu tür rivayetler diğer rivayetlere muarızdır. Ayrıca bunların takiyye şartları altında söylenmiş olması da kuvvetle muhtemeldir. Dolayısıyla bu rivayetler, kendi mefhumunun isbatında dahi itimat edilmezken başka bir konunun isbatına delil olarak kullanılamaz.²¹³

Hadaik kitabının yazarı *Hadaik*'de Sebzivârî ve Erdebilî'nin görüşünü eleştirerek şöyle diyor: Yakın geçmiş âlimlerinin sanki fakihlik yön-

²¹¹ *el-Hadaikun-Nazîre*, c. 19, s. 259, *Vesailu's-Şia*, c. 12, s. 437, h. 6, bu hadis sadece köle ile sahibi arasında olan riba konusundadır.

²¹² *Mecmau'l-Fevaid ve'l-Burhan*, c. 8, s. 489.

²¹³ *el-Hadaikun-Nazîre*, c. 19, s. 260.

teminde herhangi bir sorun oluşmuş gibi davranıp bu konuda şüpheye düşmeleri şaşırılacak bir şeydir.

2. Karı İle Koca Arasındaki Faiz

Bu konuda eski âlimler arasında ittifak vardır ve bu konu yakın geçmişteki âlimler arasında meşhurdur. Önceki meselede icma konusunda olan bütün sözler ve istinat edilen bütün rivayetler burada da geçerlidir. Önceki hadislerle aşağıdaki mürsel olan hadisi de ekleyebiliriz:

İmam Sadık (a.s.) şöyle buyuruyor:

“Müslüman ile zimmi kâfir ve koca ile karı arasında faiz yoktur.”²¹⁴

Günümüz fakihleri baba ile evlat ve karı ile koca arasında olan faiz konusunda değişik fetvalar vermişlerdir. *Urve*²¹⁵ kitabının yazarı, Hekim,²¹⁶ İmam Humeyni²¹⁷ ve diğer birçok âlimler meşhurun görüşüne göre fetva vermiş ve bu durumlarda faiz almanın caiz olduğunu savunmuşlardır. Lakin Merhum Hoyî terk etmenin ihtiyaten vacip olduğunu belirtmiştir²¹⁸ ve Şehid Sadr *Minhac*’ın haşiyesinde baba ile evlat ve karı ile kocanın birbirleriyle bu şekilde alışveriş yapmamalarının ihtiyata daha uygun olduğunu belirtmiştir.²¹⁹

3. Köle İle Efendisi Arasındaki Faiz

İstisna edilen yerlerden birisi de köle ile efendisi arasındaki faizdir. *Cevahir* kitabının müellifi, icmanın her iki kısmıyla bu tür faizin helâl olduğuna hükmettiğini söylemiştir.²²⁰ Daha önce naklettığımız rivayetlerin yanı sıra²²¹ şu hadis de bu hükme işaret etmektedir:

²¹⁴ *Vesailu’s-Şia*, c. 12, s. 437, h. 5.

²¹⁵ *Urvetu’l-Vuska*, c. 2 (Dipnotlar) s. 45,50 Mesele.

²¹⁶ *Minhacu’s-Salihîn*, c. 2, s. 74, 14.Mesele.

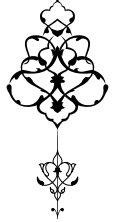
²¹⁷ İmam Humeyni (r.a), *Tevzihu’l-Mesail*, s. 302, 2080. Mesele, *Tahriru’l-Vesile*, c.1, s. 539.

²¹⁸ Ayetuullah Hoyî, *Tevzihu’l-Mesail*, s. 353, 2088. Mesele, *Minhacu’s-Salihîn*, c. 2, s. 54, 218. Mesele.

²¹⁹ *Minhacu’s-Salihîn*, Hekim, s. 74, 162. haşieye.

²²⁰ *Cevahiru’l-Kelâm*, c. 23, s. 380.

²²¹ *Vesailu’s-Şia*, c. 12 s. 436 ve 437, h. 1.3.4.



Ali b. Cafer kardeşi İmam Kâzım'a (a.s.) şöyle sordu: Adamın biri kendi kölesine her ay 10 dirhem ödemesi şartıyla 10 dirhem borç veriyor; acaba bu iş caiz midir? O Hazret (a.s.) şöyle buyurdu: “*Sakıncası yoktur.*”²²²

Sorunun devamında İmam Kâzım'a (a.s.) şöyle sordu: Birisi diğere iş yapması için 100 dirhem borç veriyor. Ancak her ay 5 dirhem veya daha az veyahut daha çok ödemesini şart koşuyor; acaba caiz midir? İmam (a.s.) şöyle buyurdu: “*Bu iş faizin ta kendisidir.*” Oysa İmam (a.s.) bu işin köle ile efendisi arasında caiz olduğunu buyurmuştur. Ancak aynı amelin iki özgür şahıs arasında faiz olduğunu buyurmuştur. Buna göre hadiste köle ile efendisi arasındaki faizin istisna edildiği açık ve nettir. Ancak kölenin bir şeye sahip olamayacağını düşünecek olursak faizin köle ile efendisi arasında oluşacağını tasavvur edemeyiz ve bu konunun istisna olarak belirtilmesi anlamsızdır.

4. Müslüman İle Kâfir Arasındaki Faiz

a) Müslüman ve Kâfir-i Harbî

Harbi/savaş halindeki kâfir ile Müslüman arasında faizin olmadığı konusunda hiçbir ihtilaf yoktur. *Cevahir* kitabının yazarının dediğine göre bu konuda icma ve görüş birliği vardır²²³ ve kâfirden sadece fazlalık almanın caiz olduğu meşhurdur. Ancak fazlalık vermek caiz değildir.

İbn Berrac fazlalık almanın ve vermenin caiz olduğunu belirtiyor ve şöyle diyor: Müslüman ve kâfir bir dirhemi iki dirheme ve bir dinarı iki dinara karşılıklı alışveriş yapabilirler.²²⁴

Yine Şeyh Tûsî'nin sözünün genel ifadesinden Müslüman ile kâfirin faiz verip almalarının sakıncasız olduğu anlaşılmaktadır. İbn İdris bundan dolayı Şeyh'i eleştirmiş, fakat onun *Nihaye*'deki görüşünün de meşhurun görüşüyle aynı olduğunu kaydetmiştir.²²⁵

²²² *Vesailu's-Şia*, c. 12 s. 436 ve 437, h. 6.

²²³ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 23, s. 382.

²²⁴ *el-Hadaiku'n-Nazire*, c. 19 s. 262.

²²⁵ *en-Nihaye*, s. 376.

Meşhurun icma dışındaki referansı rivayetlerdir. Mesela; Saduk'un mürsel rivayetinde Resulullah (s.a.a.) şöyle buyuruyor:

“Bizimle harp ehli arasında faiz yoktur. Biz onlardan binlerce dirhem alıyoruz, ancak onlara bir şey ödemiyoruz.”²²⁶

Gerçi rivayetin senedi zayıftır, ancak ashabın ameli ve harbî/savaş halindeki kâfirin malının helâl olması kaidesindeki genel ifadenin desteği senetteki zafiyeti telafi etmektedir. Bu rivayetin karşısında Zürare ve Muhammed b. Müslim'in sahih hadisi²²⁷ vardır.

Zürare, İmam Bâkır'ın (a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet ediyor:

Kişiyile evladı, kölesi ve ailesi arasında faiz yoktur. Faiz seninle ve sahip olmadığın bir şey arasındadır. Müşriklerle benim aramda faiz var mıdır? İmam (a.s.) şöyle buyurdu: Evet. İmam'a (a.s.) şöyle dedim: Onlar köledirler. İmam (a.s.) şöyle buyurdu: Ama sen onlara sahip değilsin, onlara başkalarıyla birlikte malıksın. Seninle başkaları onlar konusunda eşitsiniz. Bu yüzden seninle başkaları arasında ortak olanlar kendi kölelerinden sayılmazlar. Çünkü senin kölen seninle başkasının kölesi gibi değildir.

Bu hadisten Müslüman ile kâfir arasında faizin cereyan ettiği anlaşılmaktadır.

Mukaddes-i Erdebili şöyle diyor: Hadisin senedi açıktır. Ancak hadisi nakleden Zurare ve diğerleri hadisi zimmî kâfire yorumlamış²²⁸, Saduk'un mürsel hadisinin ise bu rivayetin alanını daralttığını (tahsis ettiğini) söylemişlerdir. Saduk'un mürsel hadisinin alanı, sadece fazlalığı almanın caiz kılınmış olduğunu ifade etmesi yönünden Zürare'nin rivayetinden daha dardır.

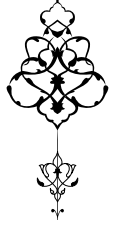
Yine şöyle denilmiştir: Birinci hadiste geçen harbî/savaş halindeki kâfirin malını, Müslümanlar için fey malı (kâfirlerden savaş yapılmaksızın alınan cizye, haraç veya vergiler) olarak yorumlayabiliriz. Müslümanlar harbî kâfirin malını, onun elinden çıkarıp almak için istedikleri her yolu kullanabilirler. Bu yüzden onunla yapılan alışveriş rebevî değildir, sadece şekilsel bir muameledir.²²⁹

²²⁶ Vesailü's-Şia, c. 12, s. 436, h. 2.

²²⁷ Vesailü's-Şia, c. 12, s. 436, h. 3.

²²⁸ Mecmau'l-Faidetu ve'l-Burhan, c. 8, s. 490.

²²⁹ Mecmau'l-Faidetu ve'l-Burhan, c. 8, s. 490.



Günümüz fakihlerinden Merhum Hoyî zimmi kâfirden muamelenin gerçekleşmesinin ardından “kurtarmak” bâbından olması haricinde faiz almamayı, vacip ihtiyata uygun görmüştür. Zira harbî/savaş halindeki kâfirin malının ihtiramı yoktur ve değişik yollardan elinden çıkarılabilir.²³⁰

b) Müslüman ve Zimmî Kâfir

Seyyid Murtaza, Şia mektebine özgü şeylerden birinin de baba ile evlat, karı ile koca, Müslüman ile zimmi kâfir ve efendi ile kölesi arasındaki faizin caiz olması konusudur. O, bu hususta kendi görüşünün değiştiğini açıkladıktan sonra yukarıdaki konularda caizliğin ashap arasındaki görüş birliğine dayandığını belirtmiştir.²³¹

Seyyid Murtaza'nın sözünün mutlak olmasından, faizin zimmi kâfir ile Müslüman arasında tamamen caiz olması gerekir. Oysa fakihlerin nezdinde zimmi kâfirin Müslümandan faiz alamayacağı kesindir. Onlardan meşhurun görüşüne göre de Müslüman, zimmi kâfirden faiz alamaz. Şeyh Tûsî,²³² İbn İdris,²³³ Allame,²³⁴ Muhakkik-i Evvel,²³⁵ Muhakkik-i Sâni,²³⁶ Şehid-i Evvel,²³⁷ Şehid-i Sâni²³⁸ ve asrımız âlimlerinden *Urve'nin* yazarı,²³⁹ Merhum Hekim,²⁴⁰ İmam Humeyni²⁴¹ ve Şehid Sadr²⁴² Müslümanın zimmi kâfirden faiz almasının caiz olmadığı inancındadırlar.

Meşhur kendi görüşünün isbatı için aşağıdaki delillere istinat etmiştir:

1. Faizdeki yasaklamanın genelliği.
2. “Ehl-i Zimmî”nin malı da Müslümanın malı gibi saygındır ve bozuk bir akidle alınamaz.

²³⁰ *Minhacu's-Salihîn*, c. 2, s. 54.

²³¹ *el-İntisar*, s. 442.

²³² *en-Nihaye*, s. 376.

²³³ *es-Serâir*, c. 2, s. 252.

²³⁴ *Muhtelefu's-Şia*, c. 5, s. 81.

²³⁵ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 23, s. 383.

²³⁶ *Camiu'l-Mekasid*, c. 4, s. 281.

²³⁷ *ed-Durus*, c. 3, s. 299.

²³⁸ *Mesaliku'l-Efham*, c. 3, s. 328.

²³⁹ *Urvetu'l-Vuska*, c. 2 (Dipnotlar) s. 48, 55. mesele.

²⁴⁰ *Minhacu's-Salihîn*, c. 2, s. 75, 16. mesele.

²⁴¹ *Tahriru'l-Vesile*, c. 1, s. 539.

²⁴² Ayetullah Hekim Şehid Sadr Dipnutuyla, *Minhac's-Salihîn*, s. 75.

3. Muhammed b. Müslim ve Zürrare'nin rivayeti Müslüman ile müş-rik arasında faizin olduğunu isbatlamaktadır.

Meşhurun karşısında Şeyh Mufid,²⁴³ Şeyh Saduk, Ali b. Babuveyh²⁴⁴ ve Sahib-i *İzahun-Nafi'nin*²⁴⁵ yazarından Müslüman ile zimmi kâfir arasında faizin sakıncasız olduğu nakledilmiştir. Asrımız âlimlerinden Merhum Hoyî de meşhurlar gibi Müslüman ile zimmi kâfir arasında faizin cereyan ettiğine inanmıştır. Lakin muamelenin ardından *ilzam kaidesine* binaen zimmi den alınan faiz caizdir.²⁴⁶

Merhum Hoyî'nin dediğine göre fakihler nezdinde şarap içme, domuz eti ve faiz yeme gibi yasaklanan şeylerin alenen yapılması zimmi anlaşılmamasının bozulmasına sebep olmaktadır.²⁴⁷

İlzam kaidesine göre fazlalık almak aleni şekilde faiz yemeye sebep olmayacak şekilde gerçekleşmelidir.

Fakihler bu tür yerlerin istisnalığına mutlak olarak değinmişlerdir. Onların sözlerindeki ıtlaktan bu istisnanın borç ve alışveriş faizin de geçerli

²⁴³ Muhtelefu's-Şia, c. 5, s. 81.

²⁴⁴ Muhtelefu's-Şia, c. 5, s. 81, el-Muknia, s. 126.

²⁴⁵ Haşiyetu Mesalik, c. 3, s. 328.

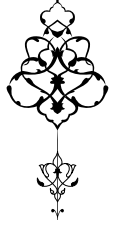
²⁴⁶ Minhacu's-Salihîn, c. 2, s. 54, 219. mesele.

Açıklama

İlzam kaidesi fikhî kaidelerden birisidir. Fakihler bu kaideyi, fikhın nikâh, talak, miras vb. gibi yerlerinde kullanmaktadırlar. Bazen ilzam kaidesinin dayanağının ashabın icması olduğu ve bu kaideye değişik yerlerde istidlal edilmiş olmasının da bunu teyit ettiği söylenmiştir. Ancak bu sözün isbatlanmasının bile bir faydası yoktur. Zira icmanın dışında diğer deliller de vardır ve icma eden kişilerin bu delillere istinat ederek ilzam kaidesini de kabul etmeleri muhtemeldir. Her hâlukârda asıl delil, fikhın değişik bâblarında gelmiş olan rivayetlerdir. Bu hadislerde şu tabirler kullanılmıştır: “Onlardan kendi gelenekleriyle sizden aldıklarını alın.” “Kim bir kavmin dinine uyarırsa onların hükümleri onu da bağlar.” Ya da “Kendilerini yükümlü bildikleri hükümlerle siz de onları yükümlü tutun.” Bu hadisler muhaliflerle ilgili olsa da bazı hadislerin umumi olmasından dolayı İslâm'ın dışındaki dinleri de kapsamaktadır.

İlzam kaidesinin içeriği şundan ibarettir: Eğer birisi kendi mezhebinin hükümlerine göre bir malı ödemeye veya bir hükmü kabul etmede yükümlü olur ve Şia mezhebine göre yükümlü olmazsa o şahsı kendi dinine ve hükümlerine göre amel etmeye zorunlu kılabiliriz. Bu kural burada şu anlama gelmektedir: Zimmi kâfir muamelede ribayı ödemeyi gerekli bildiği için ilzam kaidesine göre ondan ribayı alabiliriz. Daha fazla araştırma için Nasır Mekârim Şirazi'nin, *el-Kavaidü'l-Fıkhiyye* (c. 4, s. 157-167) kitabına müracaat edebilirsiniz.

²⁴⁷ Minhacu's-Salihîn, c. 1, s. 397, 80. mesele.



olduğu anlaşılmaktadır. Asrımız fakihlerinden merhum Gulpâyigânî bu konuyu net olarak açıklamıştır.²⁴⁸

Ehlisünnet'in Eleştirisi

Baba ile evlat ve köle ile efendisi arasındaki faiz belli bir hadde kadar fıkıh kaideleriyle uyushmaktadır. Şia ve bir grup Ehlisünnet fakihi icmalen bunu kabul etmektedir.²⁴⁹ Lâkin baba ile evlat ve karı ile koca arasındaki faizin caiz olması İmamiye mezhebine hasır.

Ehlisünnet fakihleri belirtilen iki yerde faizin caiz olmadığını söylemişlerdir. Şia mektebinin bazı fakihleri meşhurun aksine bu iki yerde faizin caiz olmadığını belirtmişlerdir. Bu mesele bazı Ehlisünnet yazarlarının Şia mektebini eleştirmesine sebep olmuştur: Mısırlı Refik Yunus şöyle diyor:

Bazı Hanefilerin Dârul-Harbtteki faiz, köle ile efendisi arasındaki faiz ve mufaveze ortaklığındaki faiz hakkında kendilerine has görüşleri vardır. Ancak baba ve evlat arasında olan faizin sakıncasız olduğuna inanmamışlardır. Aksine bu konuda faizin cereyan ettiğine inanmışlardır. Zahirî, Hanbelî ve Malikî gibi diğer mezheplerin bu konuya değinmeleri tabiidir. Zira onlar köle ile efendisi ve baba ile evlat arasında olan faizle diğer haram faizler arasında fark gözetmemişlerdir. Buna rağmen İmamiye Şiası ve bazı İbaziye'ler baba ve evlat arasında olan faizin caiz olduğuna hükmetmişlerdir.

Bu durumda muhtaç olan evlada zengin olan babanın rebevî borç verdiğini farz edelim. Acaba bu işin yapılması mantıksal mıdır? Biz bu işi yabancı birinin yapmasını kabul etmediğimiz yerde babadan nasıl kabul edebiliriz? Oysa babanın oğluna olan sevgisi, babayı kâr kazanma tamahından alıkoymalıydı. Şimdi konunun aksini düşünelim. Yani babanın muhtaç, evladının ise zengin olduğunu ve babaya rebevî borç verdiğini düşünelim. Acaba bu işin de yapılması mantıklı mıdır? Bu işin yapılması daha kötüdür. Çünkü Kur'an-ı Kerim çocukları anne ve babaya

²⁴⁸ Ayetullah Gulpâyigânî, Mecmau'l-Mesail, c. 1, s. 549, soru. 34.

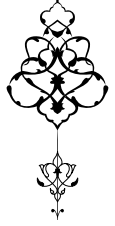
²⁴⁹ el-Mahallî, c. 8, s. 514, 1506. Mesele, el-Mugnî ve's-Şerhu'l-Kebir, c.4, s. 182-186, "Harbi kâfir ve Müslüman arasında riba haramdır" meselesi.

iyilik etmeye emretmiştir. “*Ana-babaya iyilik edeceksiniz*” hadiste de şu tabir kullanılmıştır: “*Sen ve malın babanıdır*” (İbn Mace 2/769) veya “*Sen ve malın atanıdır.*” (Ahmed 2/179, 204, 214 ve Ebu Davud 3/289) ve fakihler arasında yoksul olan anne ve babanın nafakasının zengin olan evlada farz olduğu konusunda icma vardır. Nafakalarının vacip olduğu yerde nasıl onlardan faiz alınabilir? Değinen hadiste babanın evlattan faiz alabileceğine işaret etmemektedir. Aksine hadisin işaret ettiği konu yoksul olan babanın nafakasının evladına vacip olmasıdır. Bütün fakihlere göre babanın muhtaç olması ve başka durumlarda da faiz dâhil her türlü yolu kullanıp evladının malını alması caiz değildir. Hatta babanın evladının malını çalması hırsızlık sayılmaktadır. Ancak mülk şüphesi olduğu için babaya had cezası uygulanamaz. Çünkü Allah Resulü (s.a.a.) şöyle buyuruyor: “*Şüphe edilen yerde had uygulamayın.*” Buna göre babanın elinin kesilmemesi hırsızlığın oluşmadığı anlamında değildir.

O halde eğer Şia'nın baba ile evlat arasında olan faizi caiz kılmasından kasdı meselede tolerans tanımaksa, tolerans için başka yollar da vardı ve bu konunun fitrî, akli, örfî ve şer'î yönden haram olan faizin helâl kılındığı istisnai durumlar başlığı altında ele alınmasına gerek yoktu. Burada verilen fazlalığın ihsan ve iyi ödeme refleksine dayandığını söylemek doğru değildir. Zira bu durumda fazlalığın caiz olması sadece baba ile evlat arasındaki konuya has değildir. Bütün durumlarda sakıncasızdır. Oysaki konumuz şart koşulan faiz meselesidir, fazlalığın ihsan ve şartsız olarak verilmesi değil.

Şia mezhebi hariç bütün İslâmî mezheplerin görüşüne göre karı ile koca arasında faiz caiz değildir. Şia mezhebinde karı ile koca arasında faiz sakıncasızdır.

Böyle bir durumda kocasından borç talep eden bir kadını farz edin. Buna göre eğer borcu kendi nafakası için almış olursa borca ihtiyaç yoktur. Zira kadının nafakası kocasına farzdır ve erkeğin diğer akrabalarına önceliklidir. Ebu Süfyan'ın karısı Hind kocasını, cimriliğinden ve nafakayı verememesinden dolayı Resulullah'a (s.a.a.) şikâyet ettiğinde Peygamber (s.a.a.) ona belli bir ölçüde Ebu Süfyan'ın malından kendi ve evlatlarının nafakasını almasına izin verdi ve şöyle buyurdu: “*Kendi ve evlatlarının nafakasını maruf/kabûl edilebilir miktarda al.*” Ve eğer kadın nafakanın



dışında başka bir şey için borç talep ederse kocası ona Karz-ı Hasen/güzel borç vermelidir. Ondan karısı veya başkalarının aldığı borçtaki faiz konusunda haramlık açısından hiçbir fark yoktur. Karı-koca olmak ih-san ve yardımlaşmayı iktiza eder, faiz almayı değil.

Kocanın muhtaç, kadının ise zengin olduğunu varsayalım. Böyle bir durumda koca, karısından kredi talep ettiğinde en uygunu hatta vacip olanı, ona Karz-ı Hasen vermesidir. Zira kocaya en yakın olan karısıdır; o, kocasının ihtiyacından haberdardır ve borcunu ödemeye de gücü vardır. Buna göre başkaları arasında haram olan faiz karı-koca arasında nasıl caiz olabilir?

Acaba Şia fakihleri karı-koca arasında olan ilişkiyle köle ve efendisi arasında olan ilişkiyi bir tutup Peygamber'in (s.a.a.) veda hutbesinde buyurduğu "*Kadınlar ellerinizde esirdir*" hadisine mi istinat etmişlerdir? Oysa Allah Resulü'nün (s.a.a.) kasdı kocanın karısı ile iyi geçinmesi, onun haklarına riayet etmesi ve Allah'ı unutmamasıdır? Çünkü erkek, kadının sorumlusu ve idarecisidir. Resulullah (s.a.a.) hadisinde hiçbir zaman için kadın ve malının, kocasının mülkü olduğunu kast etmemiştir. Her ikisinin de malı bir şahsın mülkiyetindedir. Zira eğer her ikisinin malı evlilikle birleşik olsaydı Kur'an-ı Kerim şöyle buyurmazdı:

*"Kadınlara mehirlerini gönül rızası ile (cömertçe) verin."*²⁵⁰

Eğer kadının malı kocasının malı ile bir olsaydı Hind, Ebu Süfyan tarafından nafakasının ödenmemesinden dolayı Resulullah'a (s.a.a.) şikâyetle bulunmazdı.²⁵¹

Cevap

1. İslâmî mezheplerinin hepsinin görüşüne göre yoksulluk halinde babanın nafakası evlada ve evladın nafakası da babaya vaciptir. Yine karının nafakasının kocaya vacip olması fikhın kesin ve vazgeçilmezlerindendir. Eğer kadın zengin erkek de yoksul olursa kadının ona yardım etmesinin farz olduğu, yazarın sözünün zahirinden anlaşılmaktadır. Hatta Ehlisünnet fakihlerinden İbn Hazm bu durumda erkeğin nafakasının kadına farz

²⁵⁰ Nisa, 4.

²⁵¹ el-Cami fi Usuli'r-Riba, s. 198-201.

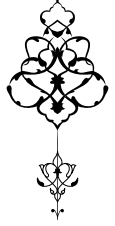
olduğunu söylemiştir. Erkeğin yoksulluğu bertaraf olduktan sonra da kadın, yoksulluk zamanında ona infak ettiklerini talep edemez.²⁵² Bu tür bakış açısıyla Ehlisünnet'in eleştirisine yer kalmamaktadır. Zira yoksulluk durumunda baba ile evlat arasında olduğu gibi karı ile koca arasındaki nafakaların ödenmesinin farz oluşu iki taraflı ve mutlaklıdır. Binaenaleyh belirtilen kişiler arasında faizin cevazına delalet eden sahih rivayetler olmakla birlikte bunların içeriğindeki rebevî borcu nafaka ile ilgili olmayan yerlere sınırlandırmak gerekir. Bu da sözü geçen konuda nafakanın farz olmasına ilişkin rivayetlerle faizin istisnaları hususundaki hadislerinin örf açısından bir araya getirilmesinin doğal sonucudur. Sonuç olarak baba-evlat ve karı-koca birbirlerinden sadece zenginlik ve ödeyebilme durumunda faiz alabilirler. Dolayısıyla burada yazarın tasvir ettiği gibi “aile içinde faizin caiz olması bahanesiyle nafakaya muhtaç olan birisine rebevî borç verip, sonra da zalimce talep etme” gibi bir durumun ortaya çıkmasına mahal kalmaz. Zira nafakaya muhtaç olan birisi giderini ödeyemediği yerde, aldığı borcu vacip nafakası olarak alabilir. Bu durumda da borcun aslını ödemek dahi farz değildir; borcun aslının ödenmesi farz olmadığına göre onun faizinin ödenmesi de farz olmaz.

2. Baba-evlat ve karı-koca arasındaki ilişkilerin güçlü olması sebebiyle normal insanların ilişkileriyle kıyaslanamaz. Bu sebepten dolayı Ehlisünnet fakihlerinin görüşüne göre kanun koyucu, normal insanların aksine aile fertleri için özel hükümler koymuştur. Mesela:

a) Ehlisünnet fıkıh kitaplarında hırsızlığın cezası şöyledir: Eğer baba ve anne evladının malını çalarsa el kesme hükmü uygulanamaz. Bu Malik, Şafî, Ebu Hanife, Ahmed b. Hanbel, Süfyan Sevrî ve İshak'ın görüşüdür. Şafî, dedeleri de bu hükme eklemiştir. Malik'in dışında hepsi evladın babanın malını çalması durumunda el kesme cezasının uygulanmadığı görüşündedirler. Ebu Hanife ve yarenleri, el kesme cezasının uygulanmamasını diğer akrabaları da kapsayacak şekilde teşmil etmiştir.²⁵³ Ebu Hanife ve yarenleri, birbirlerinin mallarını çalması hâlinde karı ile koca hakkında el kesme hükmünün uygulanmadığı görüşündedirler. Şafî de

²⁵² *el-Mahallî*, c. 10 s. 92, 1930. mesele, *Neylu'l-Evtar*, c. 6, s. 386.

²⁵³ *el-Mahallî*, c. 1, s. 343, 2278. mesele; *el-Umm*, Muhtasaru'l-Meznî, s. 264.



görüşlerinin birisinde Ebu Hanife gibi hüküm vermiştir. Peki, neden kanun koyucu genel olan bir hükümde akrabaları istisna etmiştir?²⁵⁴

b) Ehlisünnet'in fakihlerinin çoğunluğu babanın evladını öldürmesi durumunda kısas olmayacağı hükmünü vermişlerdir.²⁵⁵ Ahmed b. Hanbel'den oğlun babasını öldürmesi durumunda kısas olmayacağı nakledilmiştir.²⁵⁶ Oysa babanın kendi oğlunu öldürmesi yabancı birini öldürmesinden daha kötüdür. Ancak kanun koyucu (Allah ve Resulü) burayı istisna kılmıştır, neden?

c) Kazf/namussuzluk isnadında bulunma haddinin uygulanması için iki şartın oluşması gerekir:

1. Kazf olan (zina ile suçlanan) şahsın had uygulanmasını istemesi.
2. Kazf eden (bir kadına namussuzluk nispeti veren) şahsın dört âdil şahidi getirememesi.

Eğer erkek kendi hanımına lian suçlamasında bulunursa kazf haddinin uygulanması için üçüncü şartın oluşması gerekir. O da kocanın lanetleşme meclisinde bulunmamasıdır.²⁵⁷ Yani koca normal insanların aksine lanetleşme merasiminin cereyan etmesiyle zina iddiasının şer'i sorumluluğundan kurtulabilir. Ancak normal insanlarda şahit olmazsa yalancılığa hükmedilir ve zina iftirası cezası uygulanır. Bunun için koca hükümden istisna edilmiştir. Oysa suçlama durumunda kocanın amelinin kötülüğü daha fazladır ve zina suçlaması cezasının uygulanmasına başkalarından daha layıktır. Bazen bazı kocalar bu yolu bir hile olarak kendi eşlerinden ayrılmak için kullanmaktadırlar. Buna göre neden kanun koyucu (Allah ve Resulü) bunların kaçışı için yol bırakmıştır?

Acaba yazarın bu konulara olan cevabı ayet ve sahih hadislerin içeriğinin hükümlerinin dışında bir şey midir? Şia âlimlerinin nezdinde de bu konuların istisna edildiğine dair birçok sahih hadis vardır. Buna göre sorun temel hareket noktasından kaynaklanmaktadır. Sahih ve yanlış olan hadislerin birbirinden ayırt edilmesinin ölçüsü nedir? Tartışma yaratacak açıklamalarda bulunup İslâm fakihlerinin görüşlerini alaya almak ve

²⁵⁴ *el-Mahallî*, c. 1, s. 347, 2279. mesele; ; *el-Umm*, Muhtasarı'l-Meznî, s. 264.

²⁵⁵ *el-Mugnî ve's-Şerhu'l-Kebir*, c. 9, s. 359 ve 371.

²⁵⁶ *el-Mugnî ve's-Şerhu'l-Kebir*, c. 9, s. 365.

²⁵⁷ *el-Mugnî ve's-Şerhu'l-Kebir*, c. 10, s. 213.

ayıplamak insaflı bir davranış değildir. Çünkü bu tür eleştirileri İslâm'ın zaruri hükümleri konusunda da yapabiliriz.

Değinen istisnaları dikkate alarak fıkıhın değişik yerlerinde akrabalar konusunda olan hükümlerin çok normal olmasından dolayı kanun koyucu baba ile evlat ve karı-koca arasında olan faizin de istisna olduğunu belirtmiştir.

3. Şiânın meşhur âlimleri baba ile evlat ve karı-koca arasında olan faizin caiz olduğuna hükmetmişlerdir, mustahab olduğuna değil! Şimdiye kadar bir Şii ailesinin fertleri arasında bu tür faizin verilip alındığı görülmemiştir. Zira kanun koyucunun üzerinde durduğu aile, fertleri arasındaki sevgiden dolayı birbirlerini zor durumda bırakarak kâr kazanma isteğini engellemiştir.

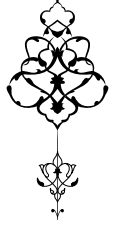
Bu iki yerde faizin caiz olması aile fertlerinin malî ve iktisadî ilişkilerinin kolaylaşması içindir. Kanun koyucu aile fertlerinin yasaklanan faize duçar olmamalarını irade etmiştir. Ayette geçen faizin haram kılınma hikmetinin dikkate alınması ile “zulmün” Müslüman aileler içinde vuku bulması çok azdır. Ailelerde vuku bulan zulüm anne ve babaya veya eşlere kötü davranmak anlamındadır, bu da haramdır.

İstisna Edilen Konularla Başka Konuların Mukayesesi

Bazıları faiz hilelerini kullanarak birtakım yerleri haram olan faiz unvanından çıkardıkları gibi aynı şeyi faizin istisnalarında da yapmışlardır. Yani bazı konuları faizin istisnalarıyla kıyaslayarak onları da istisna etmişlerdir. Mesela; devlet ile millet arasında olan faizi baba ile evlat arasındaki faize kıyaslayıp onu haram faiz hükmünden çıkarmaya çalışmışlardır. Şia ve Ehlisünnet arasında bu tür istisnalar özellikle de son asırlarda yeni taraftarlar toplamıştır. Onların sayıları faiz hilelerini kabul edenlerden çok daha azdır. Şimdi bu istisnalardan bazılarını açıklayacağız.

1: Devlet ve Halk Arasındaki Faiz

Ehlisünnet'in çağdaş yazarlarından bazıları devlet ile halk arasındaki faizin sakıncasız olduğunu iddia etmişlerdir. Zira devlet ile halk arasındaki



faiz köle ile efendisi arasındaki faiz gibidir. Buna göre devlet bankaları halka borç verirse yüzdelik alabilir.²⁵⁸

Bu yazarları müteakiben fıkhîta yetenekli olan bazı muasırlar şöyle demişlerdir: “Faizin istisnalarının delillerinin toplamından, devletin halka borç vermesi veya halkın devlete borçlanması durumunda ödenen fazlalığın faiz olmadığı anlaşılır. Zira eğer banka devlet bankası olursa faizin fesatlıkları cereyan etmez ve ailedeki faiz gibidir. Genelde faiz değildir ve gerçekte özel bir şekilde faiz mevzusundan çıkmaktadır.”²⁵⁹

Başka bir tabirle: “Devlet bankasının sermayesi devletindir ve herkese aittir. Halktan kâr aldığı zaman aldığı kâr bütün halka dönmektedir, şahsın kendisine değil. Bu yüzden faiz delilleri burayı kapsamayabilir. Zira kâr halkın kendisinden alınmakta ve halkın kendisine de geri verilmektedir. Buna göre haramlık delillerini kârı geri dönen şahsa has kılmak gerekir ve bu delillerin devlet ile halk arasındaki ribayı kapsamaması zordur. Gerçekte deliller mutlak olsa da İslâm’ın ilk yıllarında bu tür borçlar olmadığı için o dönemde yaygın olan haram faizin delillerini şahsî çıkar sağlayan faize yorumlamak gerekir. Karı-koca ve baba ile evlat arasındaki faiz haram değildir. Çünkü ribada olan sömürücülük burada yoktur. Sanki para şahsın bir cebinden çıkıp diğerine gitmektedir. Devlet kredileri de bu şekildedir.”²⁶⁰

Cevap

Devlet ile halk arasındaki faizin üç ihtimali vardır.

1. *İhtimal*: Halk ile devlet bankaları arasında alınıp verilen faiz kasd edilmiştir. Bu durumda şahıslara kredi olarak verilen paralar halkın bankada biriktirdiği paralardır. Bankalar da şahısların paralarını bankada değerlendirdikleri için para sahiplerine yüzdelik kâr vermektedir. Ayrıca banka biriktirdiği paraları kredi isteyen kişilere yüzdeliklerle kâr alarak vermektedir. Bu kâr, para yatıranlara verilen kârdan daha fazladır. Verilen

²⁵⁸ el-Cami fi Usuli’r-Riba, s. 201.

²⁵⁹ Muhammed Hadi Maarifet, Riba büyük günahlardan ve istisna kabul etmeyen şeylerdendir, *Nâme-i Mufid*, 13. numara, s. 48.

²⁶⁰ Vaizade Horasanî, “Banka sorunlarının halledilmesi için yeni programlar.” *Mecmua-i Makalat-i Farsî Evvelin Mecmua-i Berresihâ-yi İktisad-i İslâmî*, c. 3, s. 118.

ve alınan paraların kâr farkının yüzdeliği bankaya dönmektedir. Bu iş dünya çapındaki bankaların yaptığı normal faaliyetlerden birisidir.

Burada bankalar tellal ve aracılık yoluyla kâr kazanmaktadırlar ve krediyi veren de krediyi alan da gerçek kişilerdir. Faiz yemek için tellallık ve aracılık yoluyla kazanılan kâr kesinlikle haramdır. Nebevî hadiste faiz alanın yanı sıra faiz veren, ikisi arasında aracılık yapan, şahit ve kâtip gibileri de lanetlenmiş, onlarla eşit sayılmıştır.²⁶¹ Bu yüzden normal insanlar ve özel bankalara aldıkları kâr nasıl haramsa aynı şekilde devlet bankalarına da haramdır. Elbette bu durum, halkın paralarının emanet olarak bankaya teslim edildiği yerde geçerlidir.

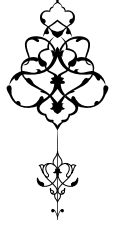
2. *İhtimal*: Devletin kendisinin borç vermesidir. Yani devletin elinde ve kanuna göre sanatkâr, sanat ve çiftçiler için ayrılan bir miktar paradan kredi vermesidir veya devletin kendine has birikimlerinden kazandığı gelirler ve milletin devlete bir kısmını halka kredi olarak vermesi için verdiği paralardır. Bütün bu borçlarda kredi alan kişiden yüzdelik olarak faiz alınmaktadır.

Devlet tarafından alınan fazlalık, eğer ücret hesaplama, devlet vergileri, İslâmî akidler ve diğer caiz yöntemlerden birinin kalıbında olmazsa caiz değildir. Zira ribadan sadece belirtilen dört yer istisna edilmişti. Eğer birisi devlet tarafından alınan ribayı istisna edilen dört yerle mukayese etmek isterse şöyle deriz:

Evvela, Şia fıkıhına göre sebebi belli olan şeylerde yapılan kıyasın dışındaki kıyas batıldır. Gerçekte sebebi nass ile belli olan şeylerde yapılan kıyas, kıyas değildir ve burada böyle bir durum yoktur. Zira faizin haram kılınmasının ve istisnalarının sebebi bizim için belli değildir. Tüm açıklananlar faizin hikmeti doğrultusundadır.

İkinci olarak da, eğer kıyası Ehlişünnet gibi caiz kabul edersek, yine de farklı bir şeyle yapılan kıyas hükmüne girer. Çünkü belirttiğimiz gibi kıyastaki sebebin uygun bir sıfat olması gerekir. Oysa devlet ile halkın arasındaki faizin Müslüman ile kâfir ve karı-kocanın faizinin mukayesesinde herhangi bir uyuşma durumu yoktur. Devletin halka olan iktida-

²⁶¹ Vesailü's-Şia, c. 12, Riba bâblarından 4. bâb, h. 1-4.



rını Müslüman'ın kâfire ve kocanın karısına olan iktidarıyla bir olduğunu söyleyemeyiz.

Devlet ribasını baba ile evlat ve köle ile efendisi arasında olan faiz ile kıyaslıyor ve şöyle diyoruz: Hadisin gerekçesine göre “Çocuk ve malı babasıdır.” Baba evladının ve efendi de kölesinin malının sahibi olmaktadır. Umumi malları elinde bulundurduğu ve sağladığı çıkarın herkese ait olduğu mülahazasıyla devlet de halktan faiz alabilir.

Bu söz de doğru değildir. Zira evladın müstakıl malikiyetinin olduğu konusunda icma vardır. Bir görüşe göre kölenin de malikiyeti isbatlanmıştır. Bu konu istisnanın sebebinin ekonomik bağımlılık olmadığını göstermektedir. Yoksa evlat ve köle ekonomik özgürlükleri olması durumunda istisna edilmezdi. Hatta istisnanın sebebinin ekonomik bağımlılık olduğunu kabul etsek de bile bunun faydası yoktur. Zira halkın malının malikinin devlet olmadığı kesindir. Toplumun fertleri malî yünden özgürdürler ve faiz miktarını kendi mallarından devlete ödemektedirler. Buna göre devlet ribasını baba ile evlat ve köle ile efendisi arasındaki faiz ile kıyaslamamanın hiçbir sebebi yoktur.

Bunun yanı sıra şer’î hükümlere riayet etmek, Allah’ın helâl ve haramına karşı saygılı olmak, İslâm devletine ve toplum fertlerine farzdır. Zira devletin yaptıkları halkın davranışlarında etkilidir: “*Halk hükümdarlarının dini üzeredir.*” Çünkü İslâmî bir devletin, halkını resmî olmayan pazarda ribadan men ederken resmî şekilde kendisinin faiz alması anlamsızdır!

Üçüncü olarak da kâr bütün halktan eşit şekilde alınmamaktadır. Sadece özel bir grup kredi almakta ve faiz vermektedir. Faizli kredilerden elde edilen kârlar da eşit bir şekilde dağıtılmamakta, ihtiyaç ve önceliklere göre tahsis edilmektedir. Buna göre halkın bir kısmının faiz verdiğini bir kısmının da faiz aldığını söyleyebiliriz.

Dördüncü olarak da faizin haram kılınma delilleri mutlak ve devletin ribasını da kapsamaktadır. “Şer’î deliller sadece şahısların ribasına yöneliktir” iddiası ise batıldır. Çünkü bu insraftaki ölçü kullanım çokludur, mevcudiyet fazlalığı değil. Faiz hükmünün yasalaşması sırasında

faizin şahıslar arasında daha yaygın olması, faizin genel hükmünün sadece bu alana insirafını iktiza etmez.

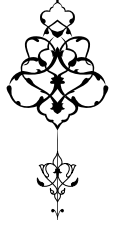
Arabistan'da İslâm'ın ortaya çıktığı ilk yıllarda kabile düzeni hâkimdi ve devlet ile halk arasında faiz yaygın değildi. Ancak rebevî borçların bir çeşidi genel bir şekilde yayılmış ve Arap kabileleri arasında cereyan etmekteydi. Benî Sakif kabilesinin Benî Muğira kabilesinden rebevî alacağı vardı. Hatta iman getirdikten sonra da faiz almakta ısrarlıydılar. Resulullah (s.a.a.) Mekke'deki memurlarına onları bu işten vazgeçirmelerini, kabul etmemeleri durumunda da onlarla savaşmalarını emretti. Peygamber (s.a.a.) kabileler arası faiz ile şahıslar arasındaki ribada fark gözetmemiştir. Peygamber (s.a.a.) ve dört halife döneminde Arap yarımadasında İslâm'ın hâkimiyeti zamanında toplum fertlerine Müslümanların beytülmalından ve devlet hazinesinden hiçbir zaman faizli borç verilmedi. Fertlere borç verildiğinde de karz-ı hasen veya mudarebe gibi şer'î anlaşmalar çerçevesinde verilirdi. Ömer b. Hattab'ın Utbe kızı Hind'e dört bin dinar ticaret yapması için karz-ı hasen verdiği de nakledilmiştir. Yine Ebu Musa Eş'arî'nin, Ömer'in oğluna ticaret yapması için borç verdiği nakledilmiştir.²⁶² Eğer faiz almak caiz olsaydı Ömer ve Ebu Musa kesinlikle onlardan faiz alırdı. Ancak Müslümanların gelenğinde bu tür işler yoktu.

Ömer b. Abdülaziz devletin gelirini çoğaltıyordu. Ticaret için borcu hatta zimmet ehline de veriyordu. Ancak hiçbir zaman faiz almıyordu ve kâr kazanmayı kast ettiğinde bunu mudarebe yoluyla yapıyordu. Endülüs vezirlerinden Cehur b. Muhammed tüccarlara ticaret yapmaları için mudarebe şeklinde borç veriyordu.²⁶³

3. *İhtimal*: Devletin borç aldığını varsayalım; ister özel kişilerden borç alsın veya devlet borçlanma senetleri şeklinde olsun fark etmez. Nitekim Batılı ülkelerde borç veren şahısların teşviki için devlet yüzdelik olarak faiz vermek zorundadır. Fakat yukarıda zikredilen delillere göre faizin devlet tarafından verilmesi de caiz değildir. Çünkü faizin gerçekleştiği anda faiz veren ile alan arasında fark gözetilmez.

²⁶² el-Cami fi Usuli'r-Riba, s. 203 ve 293.

²⁶³ el-Cami fi Usuli'r-Riba, s. 293 ve 294.



İslâm'ın ilk yıllarında Müslümanların ekonomisi zayıftı ve Allah Resulü (s.a.a.) Müslümanların işlerinin çözümü için bazı mallara ihtiyaç duyduğunda hiçbir şekilde halktan faizli borç almazdı. Aksine şer'i yolu kullanarak bu işi yapmaya çalışırdı. Örneğin bir, iki veya üç yılın zekâtını önceden alıyordu ve zenginler tarafından faizsiz borç olarak hesaplınıyordu. Onların zekât olarak verdikleri mallar birkaç yıl zarfında tükenmiş oluyordu.²⁶⁴

Bütün bu konulardan halk ve devlet arasında faizin tamamının caiz olmadığı neticesi alınmaktadır. Tüm ekonomik faaliyetlerinde kâr farkını gözetdiği için kapitalist sistemi kınayan kimselerin kalkıp da İslâmî devlete faizli bankacılık sistemine geçişi tavsiye etmeleri şaşılacak şeydir.

2. İktisadî Kurum ve Şirketlerde Faiz

İktisadî faaliyette ortak olan fertler arasındaki faiz alma konusunun incelenmesi gerekir. Zira bazıları şirketlerin sermaye ortaklıklarından dolayı bazı durumlarda şirketler arası faiz almanın sakıncasız olduğu iddiasında bulunmuşlardır. Örneğin:

1. Eşit Ortaklık Şirketinde Faiz

Eşit ortaklık şirketi, şirket çeşitlerinden birisidir.²⁶⁵ Eşit ortaklık şirketinde iki kişi elde ettikleri kâr ve zarara ortaklırlar. Şirketin/ortaklı-

²⁶⁴ el-Cami fi Usulî'r-Riba, s. 203.

²⁶⁵ Şirketin/Ortaklığın Çeşitleri:

Allame, *Tezkire* kitabında şöyle diyor: Şirket/Ortaklık dört çeşittir: İnân (عنان), Ebdan (إبدان), Eşit ortaklık (مفاوضه) ve Vucuh (وجوه) şirketleridir. Allame bunların tanımında şöyle diyor:

1. İnân (عنان) Şirketi: İki ortaktan herbiri kendi malından bir miktarı diğerinin malına katıyor; her ikisi de mal kullanmak ve kâr kazanmak için çaba sarfediyor.

2. Ebdan (إبدان) Şirketi: İki veya daha fazla şahıs kazandıkları kârda birbirleriyle ortak olmaktadır. Yani her biri kendi çalışıyor kazandıklarını da eşit veya hisselerine göre aralarında bölüşdürüyorlar.

3. Eşit ortaklık (مفاوضه) Şirketi: İki kişi aralarında mutlak olarak kazandıkları mala, kâra ve zarar ettikleri her şeye ortak olmayı kararlaştırıyorlar. Buna göre onlardan her birisine cinayet, gasp, başkasının malını telef etme, *zemanet* ve *kefalet* gibi herhangi

ğın bu çeşidi Şia fakihleri görüşüne göre batıldır. Hatta bazıları bu konuda icma iddiasında bulunmuştur.²⁶⁶ Ehlisünnet fakihleri arasında da Zahiriler, Şafiiler ve Hanbelîlerin bazıları Şia gibi eşit ortaklık şirketinin batul olduğu kanaatindedirler. Öyleki Şafî “Umm” adlı eserinde şöyle diyor: Eşit ortaklık şirketi batıldır. Eğer eşit ortaklık şirketi batıl olmazsa ben dünyevî işlerin hiçbirisini batıl kabul etmeyeceğim.

Bunların aksine Hanefîler ve Hanbelîlerden bir grup eşit ortaklık şirketinin caiz olduğunu kabul etmişlerdir. Yine Hanefî âlimleri eşit ortaklık şirketinde faiz almanın caiz olduğu inancındadırlar.

Açıklama: Eşit ortaklık şirketlerinde ortakların iki kişi olduğunu ve onlardan birisinin diğerine yüz lira faiz verdiğini farz edelim. Çünkü eşit ortaklıkta her türlü ödemeyi ikisinin de yapması şarttır. Onlardan her birisi yüz liradan elli lirayı üzerine almalıdır. Diğer taraftan da eşit ortaklıkta kazanılan her türlü kâra ortak oldukları için yüz lira faizi alan kişi sadece elli lirasını almalıdır. Çünkü verdikleriyle aldıkları eşitleşmiş ve hiçbirisinin malı çoğalmamıştır. Buna göre bu tür faiz şekilsel ve görünüşte olan bir faiz olduğu için sakıncasızdır. Burada ortakların her ikisi de bir kişi yerindedir ve kişinin kendisinden faiz alması anlamsızdır.²⁶⁷

Şia fıkhına göre eşit ortaklık şirketi batıl olduğu için bu tür ortaklıkta faizin istisna edilmesi anlamsızdır. Ancak eşit ortaklık şirketi sahih dahi olsa bu şirkette faizin caiz olduğuna getirilen deliller sorunlu ve sakıncalıdır. Zira:

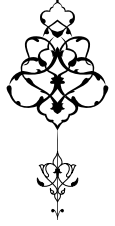
bir zarar ortaya çıkarsa her ikisi karşılamalıdır. Eğer onlardan biri miras, maden, bulmak veya ticaret yoluyla bir mal elde ederse ikisi arasında bölünür.

4. Vucuh(وجه) Şirketi: Şirketin bu çeşidi konusunda değişik yorumlar yapılmıştır. Onların en meşhuru şudur: Halk yanında itibara sahip, ancak malı olmayan iki kişi veresiye mal almak için ortak olmaktadır. Onlardan her birinin aldığı her ikisinin. Sonra aldıkları malı satıp kazandıkları kârı aralarında bölmektedirler.

Allame şöyle diyor: İnân şirketi dışında bu şirketlerin hiçbirisi sahih değildir. *el-Hadaikun-Nazire*, c. 21, s. 158 ve 159. Allame'nin görüşünde sadece İnân şirketinin sahih ve diğerlerinin batıl olma konusu alimler arasındada meşhurdur. Bu konuda araştırma yapmak için aşağıdaki kaynaklara müracaat ediniz: *Mecmau'l-Faideti ve'l-Burhan*, c. 10, s. 191-193, *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 26, s. 296-298, *Tahriru'l-Vesile*, c. 1, s. 624, 5. mesele.

²⁶⁶ *Cevahiru'l-Kelâm*, c. 26, s. 298.

²⁶⁷ *el-Cami' fi Usuli'r-Riba*, s. 194-197.



Evvla, faizin alınmasıyla verilenin miktarının bir olması faizin caiz olmasına sebep olmamaktadır. Çünkü örneğin Zeyd ile Amr'ın her birinin bin lirayı bir aylığına ayda yüz lira faiz verme şartıyla borç verdiğini düşünün. Burada hiç birinin serveti çoğalmamış ve hiçbir fayda elde etmemişlerdir. Bunun yanı sıra ikisi de ikişer günah işlemiştir. Yani hem faiz almış hem de vermişlerdir.

İkinci olarak da iki ortak bütün malda eşit olsalar da yine bir kişi sayılmazlar. Zira her ne kadar zarar ve kâr bölünse de ödeme ve alma bu iki kişi tarafından yapılmıştır. Buna göre faizin haram kılınmasının mutlak ve genel delilleri burayı da kapsamaktadır.

2. Özel Ekonomi Kurumlarında Faiz

Ekonomik faaliyetlerdeki karmaşıklık ve neredeyse ekonomideki canlılığın göstergesi noktasında bir ölçü sayılacak konuma gelmiş olan faizin gerçekleşip gerçekleşmediğini her yerde teşhis etmek pek de kolay bir iş değildir. Bazı yerlerde faizin caiz olması fakihler arasında tartışma konusudur. Onlardan birisi de özel iktisadî kurumlarda olan ribadır. Bazı âlimler buradaki faizin bazı şartların oluşması halinde caiz olduğuna hükmetmiş ve ona “Şekilsel Faiz” adını vermişlerdir. Biz özel kurumlarda olan ribayı iki olasılıkla birlikte inceleyeceğiz:

a) Ekonomi kurumları ve sahibi arasındaki faiz: Bazen üretim veya ticaret kurumunun yöneticisi kendi ekonomik faaliyetinde iş yerinin idaresi için iş yeri sahibinden para istiyor. Ancak iş sahibi sermayeyi artırmaya istekli olmadığı için parayı iş yerine kredi olarak veriyor ve piyasanın kâr oranına, uluslar arası kâr veya veresiye alışverişlerinde yaygın olan veresiye kâr oranına göre faiz ödemesini şart koşuyor. Bunu iş yerinin iş hacmini ve yöneticinin yeteneğini teşhis etmek için yapmaktadır. Zira iş yerine ekonomik yönden ödenen kâr oranının yanı sıra saf kâr da kurumun nasibi olacaktır. Bu durumda da bu iş yeri istenilen durumda olur.

Malî dönemin sonunda bütün kârlar ve harcamalar iş yeri sahibinin dir ve gerçekte ribayı alan de veren de iş yeri sahibinin kendisidir.

b) Bazen ekonomik faaliyet yürüten bir kurumun sahibi bir kişidir. Bu kurum çok büyük olduğu için bir asıl ve birkaç şubesi vardır. Asıl şube ile diğer şubeler arasında kredi ve faiz alınıp verilmektedir.

Eleştiri

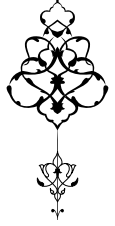
“a” faraziyesinde kurum sahibi kendi iş yerine borç vermektedir. Gerçekte borç yoktur. Zira ekonomi kurumun yöneticisi iş sahibinin işçisi veya vekilidir. Aldığı zahmet hakkını ücret veya vekâlet hakkı olarak almaktadır. Her hâlükârda iş yeri sahibinden aldığı her şey borç değildir. Çünkü hakiki borçta alınan miktar yöneticinin mülkiyetine geçmektedir ve eğer aldığını şirketin kâr ve zararına harcarsa kendi sermayesi oranında şirketin kâr ve zararına ortak olacaktır. Bu tür faraziye de iş sahibi hiçbir şekilde fazlalık almaya izin vermemiştir. Zira kesin bir şekilde borç faizi hesaplanacaktır.

Hakikat âleminde iş sahibi yöneticiye şahsî borç vermemektedir. Bu durumda borç hiçbir şekilde oluşmayacaktır. Faiz şartı da şer’î yönden hükümsüzdür. Çünkü borç veren olmadığı için iş sahibi tarafından ödenen miktar yöneticinin nezdinde bir emanettir.

“b” faraziyesinde de bireysel kurum büyüktür. Ana ve yan şubeleri vardır. Eğer ana şube diğer şubelere veya şubeler kendi aralarında birbirlerine kredi verip faiz alırlarsa borç oluşmamakta ve mallar, mal sahibinin mülkiyetinden çıkmamaktadır. Ana şube ve diğer şubelerin yöneticileri iş sahibinin vekilleri veya işçileri konumundadırlar. Buna göre burada da faiz ödenmesinin şartı hükümsüzdür ve şer’î yönden de herhangi bir kefillik (sorumluluk) yoktur.

3. Hisse Şirketlerinde Faiz

a) Hisse sahipleri ve hisse ortaklığı arasındaki faiz: Bazen bir hisse şirketi ekonomik faaliyetinin devamı ve genişlemesi için paraya ihtiyaç duymaktadır. Bazı sebeplerden dolayı yeni hisselerin satışı için ortam müsait değildir veya ortaklar yeni ortaklık için istekli değildirler. Bu durumda şirketin yönetim kurulu hisse sahiplerinden kredi talebinde bulunur ve onlar da gerekli olan krediyi şirkete belirli kâr alma şartıyla verirler.



Bazıları şöyle demişlerdir:²⁶⁸ Faizin alınıp verilmesi aşağıdaki şartlara uyularak verilirse sakıncasızdır:

1. Şirketin hisse sahiplerinden borç alması hisselerin oranına göre olmalıdır.

2. Kâr dağılımı hissedarlar arasında zarar dağılımı gibi olmalıdır.

b) Bazen hisse şirketi bir merkez, birkaç yan şubeye sahiptir ve her şubenin ayrı kâr ve zarar hesabı vardır. Sonunda da bütün hesaplar toplanır ve hisse sahiplerinin kâr ve zararları belirlenir.

Bazen de bazı şubeler sermaye yetersizliği ile karşılaşır. Bu durumda da sermaye fazlalığı olan merkez şube veya diğer şubelerden borç alırlar. Bu kredi, faizli kredi olarak talepte bulunan şubeye verilir. Kredi veren şubeye, ödeme kârı ve gelirin niteliği, kredi alan şube için de nitelik masrafı vardır. Ancak şirketin hisse sahiplerine gerçek kâr ve zarar sayılmaz. Zira şubelerin hepsi onların mülkiyetindedir.

Eleştiri

“a” faraziyesinde hisse şirketinin hisse sahiplerinden borç talep ettiğini ve bu borç için de faiz ödeyeceğini dikkate alalım. Caiz olduğuna hükmetmek için birinci aşamada aşağıdaki birkaç şartın elde edilmesi gerekir:

1. İstisnasız hisse sahiplerinin hepsinden borç alınmalıdır. Çünkü bir kişi bile borç vermezse ödeme payının bir kısmı ona ait olduğu için o gerçekte şirketin diğer ortaklarına şirkete vermiş oldukları kredi karşılığında faiz vermiş olur.

2. Hisse sahiplerinden alınan borç miktarı onların hissesine orantılı olmalıdır.

3. Kâr, gider ve zarar dağılımı hisselerle orantılı olmalıdır. Zira eğer bir kimse kendi hissesine oranla daha fazla kâr alırsa diğer giderlere oranla daha az pay ödeyecektir. Eğer kendi hissesinden daha az kâr alırsa başka giderlere oranla daha fazla pay ödemesi gerekir. Bu durumda faiz oluşmaktadır.

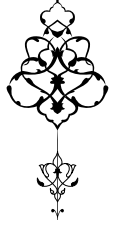
²⁶⁸ el-Cami' fi Usulî'r-Riba, s. 192-194.

4. Eğer şirketin özel hisseleri olursa, borç aldığı dönemde kâr ile birlikte borcu ödediğinde hisselerin sahibinin değişmemesi gerekir. Zira meselede kârı alan kişinin gideri ödemesi gerektiği dikkate alınmıştır. Eğer şirket hisseleri umumi olur ve hisseler serbest bir şekilde borsada alınıp satılır ve hisse sahiplerinin devamlı değişmesinden dolayı sermayeye oranla borç almak imkânsız olursa, iş çok zordur.

Bu şartların amelde (pratikte) elde edilmesi çok zordur. Eğer şartlar elde edilirse özel ve umumi şirketlerin hisselerinde, hisse sahipleri arasında şirketin sahipliği hisseli şekildedir ve bu tür şirketlerin tüzel kişilikleri vardır. Özellikle şirketin hisse sahiplerinin çok olması durumunda hisse sahiplerinin şirkete borç verip faiz aldıkları örfi açıdan doğrulanmaktadır. Bu yüzden bu tür yerlerde fazlalık almanın caiz olduğuna hükmetmek müşküldür.

Şirket ortaklarından faizli kredi almanın gerekçesi nedir? Bu kredi zor şartlardan kurtulmak için faizsiz de alınabilir. Gerçek ekonomide de kredinin faizli olmasıyla faizsiz olması arasında hiçbir fark yoktur. Zira şirket ortakları krediyi faizsiz olarak şirkete verirlerse onların ödeme ve alma ölçüleri ve şirketin onların kredilerinden kazanacağı kâr durumuyla faizli durumun hiçbir farkı olmayacaktır.

Örneğin: Bir şirketin hisse sahipleri üç kişidir ve şirketin sermayesi de beş yüz liradır. Şirkette A ve B şahıslarının her birinin iki yüz, C şahsının ise yüz lira hissesi vardır. Eğer şirket kendi ortaklarından hisselerine oranla beş yüz liralık faizli kredi alır ve şart edilmiş faiz oranı da % 20 olursa, şirketin sermayesi bin lira olur ve malî dönemin sonunda da şirketin beş yüz lira kâr elde ettiği farz edilsin. O yüz liradan gider harcaması kesildikten sonra kalan miktar ortaklar arasında taksim edilir. Ayrıca alınan 100 lira faiz diğer yönden de şirketin geliri olarak hesaplanır ve şirket ortakları arasında bölünmesi gerekir.



Faizin tümü 100

Saf kâr $500-100 = 400$

$$400 \times \frac{1}{5} = 80 \quad 100 \times \frac{1}{5} = 20$$

$80+20=100$ "C" şahsının hissesi

$$400 \times \frac{2}{5} = 160 \quad 100 \times \frac{2}{5} = 40$$

$160+40=200$ A ve B şahıslarının hissesi

Kredinin faizsiz olduğu farz edilirse yine önceki durumla hiçbir farkı olmayacaktır.

500 Saf kâr

$$500 \times \frac{1}{5} = 100 \text{ C şahsının hissesi}$$

$$500 \times \frac{2}{5} = 200 \text{ A ve B şahıslarının hisseleri.}$$

Eğer B faraziyesini dikkate alırsak, yani bir hisse şirketinde merkez şube, şubelerinden birisine veya şubeler birbirlerine faizli borç verirlerse bu durumda şirketin dışından borç alınmamış olur. Hatta şirketin sermayesinin bir kısmı bir şubeden diğerine aktarılmaktadır. Şubelerin yöneticileri hissedarların işçi veya vekilleri olduklarından ve krediyi kendilerine almadıkları için şubelerin hiçbirisinin müstakil sahipliği yoktur. Hepsi eşit bir şekilde hisse sahiplerinin mülkiyetindedir. Burada oluşan borç değildir, sadece sermayenin bir şubeden diğerine aktarılmasıdır. Buna göre fazlalık almanın şartı şer'i yönden hükümsüz ve geçersizdir.

Genel Eleştiriler

Özel kurum ve hisse şirketlerine faiz konusundan dolayı yöneltilen özel eleştirilerin ötesinde birkaç genel eleştiri de yapılabilir.

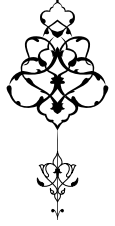
1. Kâr oranının ekonomik verimlilikle üretim ve tüketicinin iyileştirmesinin ölçüsü olduğu iddiası kapitalist ekonomistler tarafından gündeme getirilmiş ve desteklenmiştir. Fakat bazı ekonomistler bu konunun sahihliği konusunda birtakım şüpheleri dile getirmişlerdir.²⁶⁹

2. Kâr oranını ekonomik verimlilik ölçüsü olarak kabul edersek kapitalist sistemin hâkim olması ve kâr oranının otomatik bir şekilde piyasayla belirlenmesi gerekir. Amerika ve Avrupa Birliğinde bunu görmekteyiz. Ancak İslâmî ülkelerde şeffaf, gerçek, resmî ve belirli bir kâr oranı hâkim değildir. Mevcut olan gayri resmî ve piyasada tahmin edilen bir kâr oranıdır. Buna göre bu bahaneyle faiz almak doğru değildir. Ancak bu Batılı ülkelerde faaliyet eden İslâmî ekonomi kurumları için söz konusu olabilir.

3. Bir şirketteki verimliliğin teşhisi için faiz alıp-vermenin tatbikine hiç gerek yoktur. Zira şirketin malî muhasebecisi elde edilen saf kârın mukayesesi ile şirketin çalışma hacmini belirleyebilir. Elde edilen kâr oranından sermayenin gideri azaltılarak saf kârın miktarı belirlenebilir. Bu durumda da şirket yöneticisinin ve diğer sorumluların çalışmaları da faiz ödenmeksizin değerlendirilecektir. Ancak faiz almanın, şirket yöneticisi veya sorumlularını şirketi istenilen ekonomik düzeye getirmek için çabaya iteceği söylenirse o başkadır. Ama bunun gerçekleşmesi de gerçek borç ve faize bağlıdır. Böyle bir durum – şirketin malikiyetini değişime uğratması bir kenara – fıkıh açısından da yasaktır.

4. Bu tür faiz, fikhî açıdan sakıncasız olsa da kâr oranının yayılmasında ve ekonominin kontrolünde kullanılan bir vesileye dönüşecek; İslâmî ülkelerde ekonomik faaliyetlerini değerlendirme ve karar almak için kullanılan bir ölçü olacaktır. Dolayısıyla da psikolojik açıdan insanların faiz yemeye yöneltecek ve birçok fesadı beraberinde getirecektir.

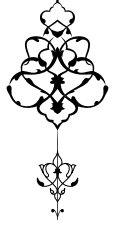
²⁶⁹ Müracaat: İreç Tutunçiyân, “Bankdâr-ı Rebevî Mucid-i Teverrum ve Âmil-i Asli-yi Adem-i Teadul-i İktisadî”, *Mecmua-i Mekalat Şişumîn Konferans-i Siyâsethâ-yi Pûlî ve Erzî, Muesses-i Tehkikati-yi Pûlî ve Bankî, Tâbistân* 1375, s. 127-169, Seyyid Abbas Museviyân, *Pesendâz ve Sermaye Gozarî der İktisad-i İslâmî*, s. 75-90.





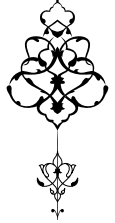
Kaynaklar

1. Kur'ân-ı Kerîm
2. Afganî, Said, *Esvaku'l-Arab fi'l-Cahiliyeti ve'l-İslâm*, 3. Baskı: Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1394.
3. Ahmedî, Ali b. Hüseyin Ali, *Mekâtibu'r-Resul*, Yasin Yayınevi.
4. Ahund Horasanî, *Kifayetu'l-Usûl*, Ali Mişkinî'nin dipnotuyla, Tahkik: Sami-l Hafecî, yayın: Dâru'l- Hikme Yayınevi, Kum,1413.
5. Alâmu'l-Huda, Şerif Murtaza, *el-İntisar*, Camia-yı Müderrisîn Yayınevi, Kum, 1415.
6. Alusî, *Ruhu'l-Maânî fi Tefsiri'l-Kur'ân*, 4.baskı: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut,1405.
7. Amidî, Ali b. Ebi Ali, *el-Ahkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Tahkik: İbrahim el-Âcuz, Dâru'l- Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.
8. Arakî, Muhammed Ali, *İstiftaat*, 1. Baskı: Maruf Yayınevi, Kum, 1373 Hicrî Şemsî.
9. Asbah-i, Malik b. Enes, *El-Mudavvenetu'l-Kubra*,1. Baskı: Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1419.
10. Askalânî, İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî fi Şerhi Sahihi Buharî*, 2.Baskı: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1402.
11. Aynî, Bedruddin Mahmud b. Ahmed, *Umdetu'l-Karî Şerhu Sahihi'l Buharî*, Dâru İhyai't -Turasi'l-Arabî, Beyrut.



12. Ayyaşî, Ebu'n-Nasr, Muhammed b. Mes'ûd b. Ayyaş, *Tefsîru'l-Ayyaşî*, 1.Baskı: Müessesetu'l-A'lami li'l-Matbuat, Beyrut, 1411.
13. Bagavî, *Tefsîru'l-Bagavî*, Tahkik: Halid Abdurrahman ve Mervan Savar, Dâru'l-Maarife, Beyrut, 1413.
14. Bahrânî, Yusuf, *el-Hadaiku'n-Nazıra*, Camia-yı Müderrisîn Yayınevi, Kum.
15. Bedevî, İbrahim Zekiyuddîn, *Nazariyetu'r-Riba el-Muharram*, el-Meclisu'l-Âlâ li Riayeti'l-Funûn ve'l-Âdâb ve'l-Ulûmî'l-İctimaiyye, Kahire, 1383.
16. Belağî, Muhammed Cevad, *Alau'r-Rahman fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut.
17. Belazurî, *Futuhu'l-Buldan*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut.
18. Beyhakî, Ahmed b. Huseyin, *es-Sunenu'l-Kubra*, Dâru'l-Fikr, Beyrut.
19. Beyzavî, Envaru't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl.
20. *Bidayetu'l-Müctehid*, Tashih: Muhammed el-Amid, 1.baskı: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1416.
21. Bojnurdi, Muhammed Hasan, *el-Kavaidu'l-Fıkhiyye*, 1. Baskı: el-Hadi Yayınevi, Kum, 1419.
22. Buharî, Muhammed b. İsmail, *Sahih-i Buharî*, Dâru'l-Ciyel, Beyrut.
23. Buheyri, Muhammed Abdulvahhab, *Hileha-yı Şer'i-i Nâsâzîgâr bâ Felsefe-yi Fıkh*, Tercüme: Huseyin Sâbirî, 1. Baskı: Kuds-i Rezevî Yayınevi, Meşhed, 1376.
24. *Bulğatu'l-Fakih*, 4. Baskı: Mektebetu's-Sâdık Yayınevi, Tahran, 1362 Hicrî Şemsî.
25. Burucerdî, Seyyid Hüseyin, *Camiu Ahadisi's-Şia*, İlmiye Yayınevi, Kum, 1410.
26. *Camiu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, 30. cilt, Dâru'l-Maarife, Beyrut, 1412.
27. *Camiu'l-Usûl*, 2.baskı: Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1403.
28. Cemal Muhammed Abdulmun'im, *Mevsuatu'l-İktisadiyyi'l-İslâmî*, 2. Baskı: Dâru'l- Kutubi'l-Lübnanî, Beyrut, 1406.
29. Cemal, Garib, el-Mesarifu ve'l-A'mâlu'l-Masrifiyye fi's-Şeriatî'l-İslâmiyyeti ve'l-Kanun.
30. Cessâs, Ebu Bekir, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Dâru İhyai't Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1405.

31. Cevahirî, Hasan Muhammed Takî, *er-Riba Fıkhiyyen ve İktisadiyyen*, Hayyam Yayınevi, 1405.
32. *Cevamiu'l-Fıkhiyye*, Cihan Yayınevi, Tahran.
33. Cevherî, Abdurrahman et-Tantavî, *el-Cevahir fî Tefsiri'l-Kur'an*, 4. Baskı: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, 1412.
34. Dâru'l-Garbi'l- İslâmî, 1408.
35. Derraz, Muhammed Abdullah, *er-Riba fî Nazari'l-Kanunu'l İslâmî*, 1.Baskı: el-Asru'l-Hadis, Beyrut, 1407.
36. Deylemî, Hamza b. Abdilaziz, *el-Merasim*, Tahkik: Mahmud el-Bastanî, Menşuratu'l-Harameyn, Kum, 1404.
37. Ebu Hanife Numan b. Muhammed, *Deaimu'l-İslâm*, Tahkik: Asif b.Ali Asgar Feyzi, 2. Baskı: Dâru'l-Maarif, Mısır.
38. Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.
39. Ebu Zühre, Muhammed, *Buhûsün fi'r-Riba*, 1.Baskı: Dâru'l-Buhûsi'l-İlmiye, Beyrut, 1390.
40. *Ed-Durru'l-Mensûr fi't-Tefsiri bi'l-Me'sûr*, Ayetullah Mar'aşî Necefi Kütüphanesi, Kum, 1404.
41. el-Mahallî, *Dâru'l-Âfaki'l-Cedide*, Beyrut.
42. *el-Muncid*, 21. Baskı: Dâru'l-Maşrik, Beyrut, 1986.
43. Emin, Hasan Abdullah, *Sipordeha-yi Nakdî ve Rahha-yi İstifade ez-Ân der-İslâm*, Tercüme: Muhammed Dirahşande, Emir Kebir Yayınevi, Tahran, 1367 Hicrî Şemsî.
44. Endulusî, İbnu'l-Bacce, *Kitabu'l-Munteka Şerhu'l Muvatta*, 1. Baskı: Matbaatu's-Suada, Mısır, 1332.
45. Ensari' el-Kurtubi, Muhammed b. Ahmed, *el-Cami li Ahkâmi'l-Kur'an*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut.
46. Er-Ravzu'n-Nezir Şerhu Mecmai'l-Fıkhi'l-Kebir, Dâru'l-Ciyel, Beyrut.
47. Fahreddin Râzî, *et-Tefsiru'l-Kebir*, 3. Baskı: Dâru İhyai't -Turasi'l-Arabî, Beyrut
48. Ferheng-i Cami-i Farsi, 2.Baskı.
49. Feyyaz, Muhammed İshak, *Muhaziratu'n fî Usûli'l-Fıkıh*, 3.Baskı. Dâru'l-Hadi, Kum, 1410.



50. Feyz-i Kâşânî, Muhammed Muhsin Feyz, *Mefatihü's-Şerâi*, Tahkik: Mehdi Recai, Mecmau'z-Zehairi'l-İslâmiyye Yayınevi, Kum, 1401.
51. Feyz-i Kâşânî, Muhammed Muhsin Feyz, *Tefsîru's-Sâfi*, Müessesetu'l-Âlemi li'l-Matbuat, Beyrut.
52. Firuzâbâdî, Mecduddîn, *el-Kamusu'l-Muhit*, Dâru'l-Maarife, Beyrut.
53. Gazalî, Ebu Hamid, *el-Mustasfa*, Tahkik: İbrahim Muhammed Ramazan, Dâru'l-Arkam, Beyrut.
54. Gazalî, Ebu Hamid, *Kitabu'l-Veciz*, Dâru'l-Maarife, Beyrut, 1399.
55. Gulpâyigânî, Seyyid Muhammed Rıza, *Hidayetu'l-İbad*, Dâru'l-Kur'ânî'l-Kerim, 1.Baskı: Kum, 1413.
56. Gulpâyigânî, Seyyid Muhammed Rıza, *Mecmau'l-Mesail*, Dâru'l-l Kur'ânî'l-Kerim, Kum.
57. Hacı, Cafer Abbas, *el-Mezahibu'l-İktisadî fi'l-İslâm*, Mektebetu'l-Elfeyn, Kuveyt, 1987.
58. Hakim Nişaburî, Ebu Abdullah, *el-Mustedreku ale's-Sahihayn*, Dâru'l-Maarife, Beyrut.
59. Hamidullah, Muhammed, *Nameha ve Peymanha-yı Siyasîyi Hz.Muhammed (s.a.a.) ve Esnad-ı Sadr-ı İslâm*, Tercüme: Seyyid Muhammed Hüseyinî, 1.Baskı: Suruş Yayınevi, Tahran, 1374.
60. Hansarî, Seyyid Ahmed, *Camîu'l-Medarik*, Tahkik: Ali Ekber Gaffarî, 2.Baskı. Mektebetu's-Saduk, Tahran, 1405.
61. Hasan, Abbas, *en-Nahvu'l-Vâfi*, Dâru'l-Maarif, Kahire.
62. Hasenî, Abdurrahman, *el-Fevaidu'l-Bankiyye Beyne'l-İbaheti ve't-Tahrim*, el-Ba'sul-İslâmî, Rebiul-Evvel, 1409.
63. Haşimi, Ahmed, *Cevahiru'l Belağa*, 12.Baskı: Dâru İhyai't -Turasî'l-Arabî, Beyrut.
64. Haşimî, Seyyid Mahmud, *Buhûsun fi İlmi'l-Usûl*, 1.Baskı: el-Mecmau'l-İlmî li's-Şehid es-Sadr, 1405.
65. Haverî, Cevad, Ribh ez Nazar-ı İslâm.
66. Hekim, Muhammed Taki, *el-Usûlu'l-Amme li'l Fıkhi'l-Mukarîn*, 3. Baskı: Alul-beyt (a.s.) Müessesesi, 1979.
67. Hekim, Seyyid Muhsin, *Minhacu's-Salihîn*, Şehid Sadr Dipnotuyla, Dâru't-Taaruf li'l- Matbuat, Beyrut, 1400.

68. Heysemî, Ali b. Ebi Bekr, *Mecmau'z Zevaid ve Menbau'l-Fevaid*, Dâru'l-Kitabî'l-Arabî, Beyrut.
69. Heysemî, İbn Hacer, *Ez-Zevacir en İktirafî'l-Kebair*, 2 cilt, Dâru'l-Fıkr, 1407.
70. Hillî, Hasan b. Yusuf, *İrşadu'l-Ezhan*, Tahkik: Farisu'l-Hassun, 1. Baskı: Camia-yı Müderrisîn Yayinevi, Kum, 1410.
71. Hillî, Muhammed İdris, *Kitabu's-Serair*, 2. Baskı: Camia-yı Müderrisîn Yayinevi, Kum, 1410.
72. Hillî, Yahya b. Said, *el-Cami' li'ş Şerâî*, Seyidi's-Şuheda Müessesesi, Kum, 1405.
73. Hoyî, Seyyid Ebu'l-Kasım, *Tevzihu'l-Mesail*, İlmiye Yayinevi, Kum, 1407.
74. Humeynî, İmam Ruhullah, *İstiftaat*, 1. Baskı: Camia-yı Müderrisîn Yayinevi, Kum, 1372 Hicrî Şemsî.
75. Huseynî Amulî, Muhammed Cevad, *Miftahu'l-Kerame*, 10 cilt, Alulbeyt (a.s.) Müessesesi.
76. Hutut-i Asli-yi İktisad-i İslâmî, Hedef Yayinevi, Kum.
77. Huveyzî, Abdu Ali b. Cuma, *Nuru's-Sakaleyn*, 4. Baskı: İsmailiyan Yayinevi, Kum, 1370 Hicrî Şemsî.
78. Hürü'l-Âmilî, Muhammed b. Hasan, *Vesailu's-Şia*, 20 cilt, 5. Baskı: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1983.
79. Irakî, Ziyaüddîn, *Şerhu Tabsirati'l-Mutaallimîn*, 1.Baskı: Camia-yı Müderrisîn Yayinevi, Kum, 1413.
80. İbn Abbas, *Tefsîru İbn Abbas*, Tahkik: Raşid Abdu'l-Mun'imî'r-Rical, 2.baskı: Sakafî Yayinevi, Beyrut, 1414.
81. İbn Arabî, Muhammed b. Abdillâh, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 1.baskı: Dâru'l-Fıkr, Beyrut, 1408.
82. İbn Benna, *el-Mugni' Şerhu'l- Muhtasar*, Mektebetu'r-Rüşd, Riyad.
83. İbn Esir Cezrî, *en-Nihaye*, Tahkik: Tahir Ahmed ez-Zavî ve Mahmud Muhammed Et-Tanahî, 4.baskı: İsmailiyan Yayinevi, Kum, 1367.
84. İbn Esir, Ebu'l-Hasan, Ali b. Muhammed, *Usdu'l-Gabe*, el-Mektebetu'l-İslâmiyye.
85. İbn Hamza, *el-Vesiletu ilâ Neyli'l-Fazile*, Ayetullah el-Uzma Mar'aşî Necefi Kütüphanesi yayınlarından.



86. İbn Hişam, *Es-Siretu'n -Nebeviye*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1413.
87. İbn Kayyim, *A'lamu'l-Muvakki'in*, Tahkik: Muhammed Abdusselam İbrahim, Dâru'l- Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, 1417.
88. İbn Kuddame, Abdullah b. Ahmed b. Kuddame ve Abdurrahman b. Muhammed b. Kuddame, *El-Muğni ve's-Şerhu'l-Kebir*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut.
89. İbn Mace, *Sunenu İbn Mace*, Tahkik: Muahmmmed Fuad Abdulbaki, Dâru İhyai't- Turasi'l-Arabî.
90. İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, 1. Baskı: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1408.
91. İbn Rüşd, *el-Mukaddimeatu'l-Mumahhidat*, Tahkik: Said Ahmed A'rab,1. baskı:
92. İbn Sa'd, *et-Tabakatu'l-Kubra*, Dâru Sadır, Dâru Beyrut, Beyrut, 1376.
93. İbn Teymiyye, Ahmed, *Mecmu'u Fetava*, Düzenleyen: Abdurrahman b. Muhammed Kasım.
94. İbn Teymiyye, *el-Fetava'l-Kubra*, Dâru'l-Marife, Beyrut.
95. İbni Kesir, *el-Bidayetu ve'n-Nihaye*, Dâru'l-Hadis, Kahire, 1413.
96. İbnu'l-Berrac, *el-Muhezzeb*, Camia-yı Müderrisîn Yayınevi, Kum, 1406.
97. İctihadi, Ebu'l-Kasım, Va'z-i Mâli ve Mâliye-yi Müslimîn ez Agaz tâ Pâyân-i Devrân-i Emevî, Suruş, Tahran.
98. *İğasetu'l-Lehfan min Mesayidi's-Şeytan*, Tahkik: Muhmmmed Seyyit Gilanî, Dâru't- Turas, Kahire.
99. İsfahanî, Ebu'l-Ferec, *el-Eganî*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut.
100. İsfahanî, Seyyid Ebu'l-Hasan, *Vesiletu'n-Necat*, 2. Baskı: Dâru't-Taarufi li'l-Matbuat, Beyrut, 1397.
101. Kadiriye Aslı, Bâkır, *Seyr-i Endişe-yi İktisadî*, 6.Baskı, Tahran Üniversitesi Yayınevi, 1364.
102. Kâşânî, Ebu Bekr b. Mes'ûd, *Bedaiu's-Senâi*, 2.Baskı: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1406.
103. Kerekî, Ali b. Hüseyin, *Camiu'l-Mekasid*, 2. Baskı, Alulbeyt (a.s.) Müessesesi, 1414.
104. *Kitabu'l-Bey'*, 4.Baskı: Camia-yı Müderrisîn Yayınevi, Kum, 1415.

105. Kiya Harasî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1403.
106. Kuleynî, Muhammed b. Yakub, *el-Furû' mine'l-Kâfî*, Tashih: Ali Ekber Gaffarî, 3.Baskı: Dâru't-Taarufi li'l-Matbuat, Beyrut, 1401.
107. Kum İlimler Havzası Camia-yı Müderrisîn Kültür bölümü, *Pul ve Nizamha-yı Pulî*, 1. Baskı: Defter-i Tebliğat-ı İslâmî Yayınevi, Kum, 1375 Hicrî Şemsî.
108. Maarifet, Muhammed Hadi, Riba (büyük günahlardan sayılan ve kayıtsız şartsız haram olandır), Name-i Müfit, no: 13.
109. Mahlî ve Suyutî, *Tefsîru'l-Celâleyn*, 5.Baskı: Dâru'l-Maarife, Beyrut, 1410.
110. Mâlik b. Enes, *Muvatta*, Tahkik: Muhammed Fuad Abdulbaki, Eş-Şaab Yayınevi, Kahire.
111. *Masrifu't-Tenmiyeti'l-İslâmiyye*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 1977.
112. Mâverdi, Ali b. Muhammed, *el-Haviyi'l-Kebir*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1419.
113. Meclisî, Muhammed Bâkır, *Biharu'l-Envar*, 3.Baskı: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1403.
114. *Mecmau'l-Faideti ve'l Burhan*, 1. Baskı, Camia-yı Müderrisîn Yayınevi, Kum, 1412.
115. Mekârim Şirazî, Nasır, *el Kavaidu'l-Fıkhiyye*, Emirulmüminin (a.s.) Medresesi Yayınevi.
116. Mekârim Şirazî, Nasır, *Tefsîr-i Numune*, 18. Baskı: Dâru'l-Kütübî'l-İslâmiyye, Tahran, 1365.
117. Mekârim Şirazî, Nasır, *Tevzihu'l-Mesail*.
118. Melekuî, Muslim, *er-Riba fi't-Teşrii'l-İslâmî*, 1. Baskı: Mihr Yayınevi, Kum, 1395.
119. Meragî, Ahmed Mustafa, *Tefsîru'l-Meragî*, 2.Baskı: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1985.
120. Meşhedî, Mirza Muhammed, *Kenzu'd-Dakaik*, Kum ilim havzaları Camia-yı Müderrisîn Yayınevi, 1407.
121. Meşhûr, Abdullatif, *el-İstismar fi'l İktisadi'l-İslâmî*, Mektebetu Medbuli, Kahire, 1990.
122. Mezahirî, Huseyin, *Mukayese-i Beyne Sistemha-yi İktisadî*, Camia-yı Müderrisîn Yayınevi, Kum.



123. Mısıri, Refik Yunus, *el-Cami' fi Usûli'r-Riba*, 1.Baskı: ed-Dâru's-Şâmiye, Beyrut, 1412.
124. Minhacı's-Salihin, 22. Baskı: Medinetu'l-İlim Yayınevi, Kum, 1410.
125. Mirza Huseyin, *Müstedreku'l-Vesail*, 1.Baskı: Alulbeyt (a.s.) Müessesesi, Kum, 1408.
126. Muessesetu Alulbeyt (a.s.) li İhyai't-Turas, *Mesailu Ali b. Cafer ve Mustedrekatuha*, el-Mu'temeru'l-Âlemi li'l-İmam er-Rıza, Meşhed, 1. Baskı: 1409.
127. Muğni'l -Lebib, Mektebetu Seyyidi's-Şuheda (a.s.), Kum, 1406.
128. Muhakkik Hilli, *Şeraiu'l-İslâm*, 1.Baskı: Müessesetu'l-Maarifu'l-İslâmiyye, 1415.
129. Muhammed Emin b. Ömer b. Abdilaziz (İbn Âbidîn adıyla bilinir) *Reddu'l-Muhtar ale'd-Durri'l-Muhtar* (İbn Âbidîn dipnotuyla) 3.Baskı: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1407.
130. Muhtasaru'l-Meznî 2.Baskı: Dâru'l-Marife, Beyrut, 1393.
131. Muhtelefu's-Şia, 1. Baskı, Camia-yı Müderrisîn Yayınevi, Kum, 1415.
132. Mukaddesî-yi Erdebili, *Zübdetu'l-Beyân fi Ahkâmi'l-Kur'ân*, Tahkik: Muhammed Bâkır Behbudî, Mektebetu'r-Rezeviyye Yayınevi.
133. Mumin Sebzevarî, Muhammed Bâkır b. Muhammed, *Kıfayetu-l Ahkâm*, Merkez-i Neşr, İsfahan, Bazar-ı Medrese-i Sadr, Mehdevî ve Mihr Yayınevi, Kum.
134. Museviyan, Seyyid Abbas, *Pes Endaz ve Sermaye Gozarî der İktisad-ı İslâmî*, 1. Baskı: İslâmî Düşünce ve Kültür Tahkik Kurumu, 1376 Hicrî Şemsî.
135. Mutahharî, Murtaza, *Riba, Bank ve Bime*, 1. Baskı: Sadra Yayınevi, Tahrân, 1364.
136. Muttakî-yi Hindî, Ali b. Hisamuddîn, *Kenzu'l-Ummal fi Suneni'l-Akvali ve'l-Ahval*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 1989.
137. Muzaffer, Muhammed Rıza, *Usûlu'l-Fıkh*, Daniş-i İslâmî Yayınevi, Muharrem, 1405.
138. Necefî Hunsarî, Şeyh Musa, *Munyetu't-Talip fi Haşiyeti'l-Mekâsib*, Mektebetu'l-Muhammediyye, Kum, 1373.
139. Necefî, Muhammed Hasan, *Cevahiru'l-Kelam*, Tahkik. Ali Ahundî, 7.Baskı: Dâru İhyai't -Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1981.
140. Nemr, Abdulmu'nim, *el-İctihad*, 2.Baskı: Dâru's-Şuruk, Kahire, 1407.

141. Nesaî, *Sunenu'n-Nesaî*, Celâluddîn Suyutî Şerhiyle ve Haşiyetu's-Senedî, El-Matbaatu'l-Mısriye bi'l-Ezher.
142. Nevevî, Muhyiddin b. Şeref, *el-Mecmu'*, Dâru'l-Fikr, Beyrut.
143. Nevevî, Yahya b. Şeref, *Ravzatu't-Talibîn*, Tahkik: Adil Ahmed Abdulmevcud ve Ali Muhammed Muavvaz, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut.
144. *Neylu'l-Etvar*, Tahkik. İsamuddîn Sababutî, 1.Baskı: Dâru'l-Hadis, Kahire, 1413.
145. Nişaburî, Ali b. Ahmed, *Esbâbu'n-Nuzul*, Razî Yayınevi, Kum, 1362 Hicrî Şemsî.
146. Ömer b. Abdulaziz, *er-Riba ve'l-Muamelati'l-Masrifiyye*, 1.Baskı: Daru'l-Asimeti li'n-Neşri ve't-Tevzi', Riyaz, 1414.
147. Rafiî, Abdülkerim b. Muhammed. *Fethu'l-Aziz*, El-Mecmu' dipnotunda, Muhyiddîn b. Şerefu'n-Nevevî, Dâru'l-Fikr, Beyrut.
148. Rafiî, Mustafa, *el-İslâm ve Muşkilati'l-Asr*. 1.Baskı: Dâru'l-Kitab, Beyrut, 1972.
149. Reşid Rıza, Muhammed, *er-Riba ve'l Muamelat fi'l-İslâm*, Tashih ve Tatbik: Muhammed Behcet el-Beytar, Dâru İbn Zeydun, Beyrut-Mektebetu'l Külliyyati'l Ezheriyye, Kahire, 1.Baskı: 1406 (H)-1986 (M.).
150. Sabunî, Muhammed Ali, *Revaiu'l-Beyân, Tefsîru Âyâti'l-Ahkâm*, 3. Baskı: Mektebetu'l-Gazalî, Dımışk, 1400.
151. Sâdikî, Muhammed, *el-Furkan fi Tefsîri'l-Kur'ân*, 2. Baskı: İslâm Kültür Yayınevi, İsmailiyan, Kum, 1408.
152. Sadr, Seyyid Muhammed Bâkır, *el-Banku Lâ Rebevî fi'l-İslâm*, Mektebetu'l-Camii'n-Nakî, Kuveyt.
153. Saduk, Ebu Cafer, *Men la Yehzuruhu'l-Fakih*, Tahkik: Muhammed Cevad Fakih, 2. Baskı: Dâru'l-Ezva, Beyrut, 1413.
154. Said, El-Hurî, *Akrabu'l-Mevarid*, Ayetullah Mar'aşî Necefî Kütüphanesi, Kum, 1403.
155. Samet Benda, İsmail, *Hel Riba'l-Fazlî Halâl*, Mecelletu el-Ezher, 9.Bölüm, 9.Dergi, 1357.
156. San'anî, Muhammed b. İsmail, *Subulu's-Selâm*, 4. Baskı, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1407.
157. Sem'anî, Ebu'l-Muzaffer Mansur Abdulkadir, *Tefsîru Sureteyni'l-Fatiha ve'l-Bakara*, Mektebetu'l-Ulûmi ve'l-Hikem, Medine, 1416.



158. Senhuri, Abdurrezzak, *Mesadiru'l-Hak fi'l-Fıkhi'l-İslâmî*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1954.
159. Serahsî, *el Mebsut*, 7.Baskı: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut.
160. Seyyid Kutup, *Fî Zilali'l-Kur'an*, 7.Baskı: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1391.
161. Seyyid Muhammed b. Muhammed Sâdık'ın Makalesi, *Keyhan-i Endiše Der-gisi*, Mihr 1365.
162. Subhî Salih, *Nehcu'l-Belaga*, Hicret Yayınevi, Kum, 1395.
163. Subkî, Takiyuddîn Ali, *Tekmiletu'l-Mecmu, Şerhu'l-Muhezzeb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut.
164. Suyutî, Celaluddin Abdurrahman, *el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an*, Dâru'l-Marife, Beyrut.
165. Süleyman b. Eş'as, *Sünen-i Ebi Davut*, Dâru İhyai's-Sünneti'n-Nebeviyye.
166. Şa'ranî, Mirza Ebu'l-Hasan, Neşr-i Tuba, 2. Baskı: İslâmî Yayınevi, Tahrân, 1398.
167. Şafîî, Muhammed b. İdris, *el-Umm*, 2.Baskı: Dâru'l-Maarife, Beyrut, 1393.
168. Şamî, Muhammed b. Yusuf, *Subulu'l-Huda ve'r-Reşad fi Sireti Hayri'l-İbad*, Tahkik: İbrahim et-Terzi ve Abdulkarim el-Garbavî, Kahire, 1411.
169. Şasi'l-Gaffal, Muhammed b. Ahmed, *Hilyetu'l-Ulema*, Tahkik: Yasin Ahmed İbrahim, 1.Baskı: Mektebetu'r-Risaleti'l-Hadise, Umman, 1988.
170. Şavkanî, Muhammed b. Ali, *İrşadu'l-Fuhûl*, Tahkik: İsmail eş-Şafîî, 1.Baskı: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1419.
171. Şehid-i Evvel ve Sâni, *Gayetu'l-Murad ve Haşiyetu'l-İrşad*, Tahkik: Merkezu'l-Ebhas ve'd-Dirâsati'l-İslâmîyye, 1.Baskı: Defter-i Tebligat-ı Havza-yı İlmiye-yi Kum, 1418.
172. Şehid-i Evvel, *ed-Durûsu's-Şer'iyye*, 1.Baskı: Camia-yı Müderrisin Yayınevi, Kum, 1414.
173. Şehid-i Sâni, *er-Ravzatu'l-Behiyye fi Şerhi'l-Lum'eti'd-Dımışkiyye*, Merkezu'n-Neşr't-Tabi'li Mektebi'l-İlâmî'l-İslâmî.
174. Şehid-i Sâni, *Mesaliku'l-Efham*, 1.Baskı: Mearif-i İslâmî Müessesesi, Kum, 1414.
175. Şerhu Kenzi'd-Dekaik, 2.Baskı: Dâru'l-Kitabi'l-İslâmî, Kahire.
176. Şeyh Ensari, *Kitabu'l-Mekâsib*, İttılaat Yayınevi, Tebriz, 1375.

177. Şeyh Müfid, *el-Mugniye*, 2.Baskı: Camia-yı Müderrisîn Yayinevi, Kum, 1410.
178. Şeyh Saduk, *Sevabu'l-Âmâl ve İkabu'l-Âmâl*, Tashih: Ali Ekber Gaffarî, Kütüb-i Necefi Kitabevi, Kum.
179. Şeyh Saduk, *Uyunu'l-Ahbârî'r-Rıza*, Tashih: Hüseyin el-Âlemî, 1.Baskı: Müessesetu'l-Âlemî li'l-Matbuat, Beyrut, 1404.
180. Şeyh Tûsî, *el-Mebsût*, Tashih: Muhammed Takî el-Keşfî, Mektebetu'l-Murtazaviyye Yayinevi.
181. Şeyh Tûsî, *en-Nihaye*, Şeyh Tûsî, Kuds-i Muhammedi Yayinevi, Kum.
182. Şeyh Tûsî, *En-Nihayetu ve Nukatuha*, Muhakkik Hillî dipnotuyla, 1. Baskı: Camia-yı Müderrisîn Yayinevi, Kum, 1412.
183. Şeyh Tûsî, *et-Tibyan*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut.
184. Şeyh Tûsî, *Kitabu'l-Hilaf*, Camiayı Müderrisîn Yayinevi, Kum, 1411.
185. Şeyh Tûsî, *Tehzibu'l-Ahkâm*, Tahkik: Muhammed Cevad el-Fakih ve Yusuf el-Bakaî, 2. Baskı: Dâru'l-Ezva, Beyrut, 1413.
186. Şifâî, Riba ez Nazar-i Dinî ve İctimaî.
187. Şubber, Abdullah, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim*, 2.Baskı. Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut.
188. Tabatabaî Hekim, Seyyid Muhsin, *Mustemseku Urveti'l-Vuska*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut.
189. Tabatabaî, Muhammed Hüseyin, *el-Mizan*, Camia-yı Müderrisîn Yayinevi, Kum.
190. Tabatabaî, Seyyid Ali, *Riyazu'l-Mesail*, Alulbeyt Müessesesi, Kum, 1404.
191. Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Tarih-i Taberî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1407.
192. Tabersî, Ebu Ali Fazl b. Hasan, *Mecmau'l-Beyân*, Mektebetu Ayetullah Mar'âşî Necefi, Kum, 1403.
193. *Tahriru'l-Vesile*, 3.Baskı: Dâru't-Tearruf li'l-Matbuat, Beyrut, 1401.
194. Tebrizî, Şeyh Cevad, *İrşadu't-Tâlib ile't-Ta'lik ale'l-Mekâsib*, 1. Baskı: İsmailiyan Yayinevi, Kum, 1412.
195. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim*, 2. Baskı: Dâru'l-Hayr, Beyrut, Demişk, 1412.
196. *Tefsîru'l-Menar*, 2.Baskı: Dâru'l Maarife li't-Tabiati ve'n-Neşr, Beyrut.
197. *Tefsîru'l-Munîr*, 1.Baskı: Dâru'l-Fikr, Beyrut, 141.



198. Tevhidi, Muhammed Ali, *Misbahu'l-Fukaha* (Ayetullah Ebu'l-Kasım Hoyî'nin Dersleri, Ensariyan Yayınevi, Kum.
199. *Tevzihu'l-Mesail*, Reca Kültür Yayın Merkezi, 1366.
200. *Tezkiretu'l-Fukaha*, Mektebetu'l-Murtazaviyye Yayınevi, Tahran, Bazar-ı Beynel-Haremeyn.
201. Tirmizî, *Sahih-i Muslim*, İrşadu's-Sarî dipnotu, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut.
202. Tureyhî, Fahrüddîn, *Mecmau'l-Bahreyn*, Dâru Mektebeti'l-Hilâl, Beyrut, 1985.
203. Tusterî, Şeyh Muhammed Takî, *en-Ne'cetü fî Şerhi'l-Lum'e*, 1. Baskı: Saduk Kütüphanesi, İslâmiyye Yayınevi, Tahran, 1364 Hicrî Şemsî.
204. Tutunçyan, İrec, "Faizli Bankacılık ve Ekonomik İktidarsızlığın Asıl Sebebi" makalesi, döviz ve para alanında gerçekleştirilen makaleler birliğinin altıncı konferansı, Bankacılık ve borsa alanında yapılan Tahkik Kurumu, 1375.
205. *Usûlu'l-Fıkıh*, Daru'l -Fikri'l- Arabî, Kahire.
206. Vaizî, Şemsüddîn, *Risaletun fi'r-Riba*, Ayetullah Şemsüddîn Vaizî'nin Dersleri, Seyyid Mücteba Seviç, 1.Baskı: Ayetullah Şeyh Şemsüddîn Vaizî'nin Mektebi, Kum, 1415.
207. Vaizzade Horasanî, *Terhha-yı Cedid Berayı Hall-i Müşkil-i Bankha*, Mecmua-yı Makalat-ı Farsî, Evvelin Mecma-i Berresiha-yı İktisad-ı İslâmî, c.3.
208. Vakidî, *Kitabu'l-Megazi*, Tahkik: Marsden Johns, Müessesetu'l-A'lami li'l-Matbuat, Beyrut.
209. *Vaz'u'r-Riba fî Binai'l-İktisadi el-Kavmî*, Mecelletu'l-Ezher, 1379, c.32.
210. Yakubî, Ahmed b. Ebi Yakub, *Tarih-i Yakubî*, Dâru es-Sadîr, Beyrut.
211. Yazdî, Seyyid Muhammed Kâzım, *el-Urvetu'l-Vuska*, Dâverî Yayınevi, Kum.
212. Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Tarihu'l-İslâm ve Vefeyati'l-Meşahiri ve'l-A'lam*, Tahkik: Doktor Abdullah Tedmurî, 1.Baskı: Dâru'l-Kutubu'l-Arabî, Beyrut, 1410.
213. Zemahşerî, *el-Keşşaf*, 3.Baskı: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1407.
214. Zerka', Mustafa, *el Müşkilatu-l-Asriyye fî Mizani's-Şeriatî'l İslâmiyye*, Mecelletu'l-Ba's, 1388.
215. Zeylei, Osman b. Ali, *Tebyinu'l-Hakaik, Şerhu Kenzi'd-Dekaik*, 3.Baskı: Dâru'l-Kitabi'l-İslâmî, Kahire.
216. Zuheyli, Vehbe, *Usûlu'l-Fıkhi'l-İslâmî*, 1.Baskı: Dâru'l-İhsân, Tahran, 1375.



İlmî Terimler Sözlüğü

1. Add: Saymak.
2. Ahd-i zikrî: Önceden anılan bir belirli veya belirsiz bir kişi veya nesneye işaretle ma'rife (belirli) bir kelime getirme. Ben bir kitap aldım ve o kitabı arkadaşına verdim örneğinde o kitap önceden anılan belirtili kitaba işaret olduğu için ahd-i zikrî sayılır.
3. Akid meclisi: Akdin yapıldığı yerdir ve akid meclisinin terk edilmesi hıyar/ ihtiyar (tercih = alternatif) hakkının batıl olmasına sebep olur.
4. Ariyet: Vadesiz verilen ödünç.
5. Asaletul-Beraet: Suçsuzluk, şer'i bir yükümlülüğüm olmayışı ilkesi
6. Asaletus-Sıhhat: İnsanın bir işin doğru yapıp yapılmadığını bilmediği yerde müminin işi doğru yapacağı ilkesine dayanarak yanlışlık ihtimalini reddetmek.
7. Asl: Delil, kural.
8. Asl-ı amelî: Yürütme kanunu.
9. Ayn: Malın kendisi.
10. Aynî: Karşılığı para olarak değil mal olarak verilen. Para eden şey.
11. Beraat-ı aklî: Aklî açıdan suçsuzluk.
12. Beraat-ı naklî: Naklî ve şer'i açıdan suçsuzluk.
13. Beriu'z-zimme: Bir kimsenin zimmetinin herhangi bir taahhüd altında olması, bir yükümlülüğünden uzak olmak.
14. Bey-i Eraya: Birinin başkasının mülkünde olan hurma ağacını bakımının zorluğu yüzünden o mülk sahibine tahmin üzere satması.



15. Bey-i fuzulî: Tasarruf izni olmadan başkası adına yapılan alışverişe denir.
16. Bey-i muhabatî: Bilinçli ve kasıtlı olarak bir malın kendi değerinden daha az bir fiyata satılmasıdır.
17. Bey-i muzabene: Ağaç üzerindeki yaş hurmanın kuru hurma karşılığında alışveriş yapılması.
18. Bey-i şart: Şarh alım satım.
19. Bey': Satış.
20. Bey-i zemime: Eklenti ile birlikte yapılan alışveriş
21. Bey'un bi'z-zemime: Alış-verişte ribadan kurtulmak için aynı cinsten olan mallardan birini o cinsten olmayan bir ek ile aynı cinsten değeri düşük maldan miktar olarak fazlasına satmak.
22. Bey'u'l-ayne: Direkt olarak ribadan kurtulmak için yapılan bir çeşit muamele. Bu tür alışverişte faizli borç vermek isteyen kişi, bu sonuca alışveriş yoluyla ulaşmak için bir malı değerinden çok fazlasına borç almak isteyen kişiye vadeli olarak satar. Alan kişi o malı aynı satıcıya peşin olarak gerçek fiyatına satar böylece birinci alışverişteki alıcı satıcıya aldığı paradan daha fazlasıyla borçlanmış olur.
23. Cahil-i kasır: Araştırma imkânı olmayan bilgisiz kimse.
24. Cahil-i mukassır: Araştırma imkânı olduğu halde araştırma yapmayan bilgisiz şahıs.
25. Ca'l: Kanun koyma ve yasama anlamındadır.
26. Cu'l: Cuale muamelesi karşılığı alınan ücrettir.
27. Cuale: Kim bu işi yaparsa ona falanca miktar mal verilecektir diye açıklama sonucu bir iş karşılığı verilen ödüle denir.
28. Delalet: Delil olma, yol gösterme.
29. Delil isti'yadî: Araştırmaya dayanan delil.
30. Devr: Döngü, kısır döngü.
31. Deyn: Borç, zimmette sabit olan şey.
32. Ehassu mine'l-muddea: İddia edilenin dairesinin delil dairesinden daha geniş olmasına denir. Ev sahibinin, kiracısından altı ay kira alacağı iddiasında bulunması, ancak eldeki delilin üç aydan fazlasını isbatlamaması gibi.
33. Emr-i irşadî: Belli bir işin yapılmasının belli sonucu doğuracağını bildirme yerine direkt olarak o işe emretme emr-i irşadî sayılır. Burada emir gerçekte haber değerini taşır.

34. Emr-i Mevlevî: Buyruğuna uyulması gerekli olanın, yetkisini kullanarak verdiği ve uyulmasını gerekli bildiği emir.
35. Fiil-i mübaşir: Araçsız olarak direkt yapılan iş.
36. Fiil-i tevlidi: Bir sebebin meydana getirdiği fiil.
37. Gayrî aynî: Benzeri ve aynı bulunmayan maldır.
38. Gaşş fi'l-muamele: Muamelede malın özelliğini gizli tutarak yapılan kandırma.
39. Haber-i vahid: Tek kişinin verdiği, tevatür haddine ulaşmayan hadise denir.
40. Hadd: Cezalandırmak.
41. Hakikat-ı neviyye: Türsel gerçek
42. Hallu fi'z zimme: Zamanı gelen borç.
43. Hall: Ödenmesi gereken borç.
44. Hasr: Sınırlama.
45. Hıyar-ı red: Geri çevirme hakkı.
46. Hilaf: Karşı, zıt.
47. Huruc-i hükmî: Aynî türden olmasıyla birlikte o türün genelinin taşıdığı hükmü taşımamak, tahsis.
48. Huruc-i mevzuî: Aynı türden olmayan bir şeyin farklı hükme sahip olması.
49. Husn ve kubh-i aklî: Aklın bir şeyin iyilik veya kötülüğünü kesin bir kıtas olarak idrak etme gücüne sahip olduğuna inanmak. Örneğin zulmün kimden olursa olsun kötü olduğunu ve adaletin iyi olduğunu idrak etmek gibi.
50. İcma'-i muhassal: Müctehitlerin görüş birliğinin araştırılarak elde edilmesi.
51. İtlak: Bir hükmün mevzu veya mutaallakının kayıtsız olması.
52. İtlak-ı bedelî: Bir hükmün mevzusunun çeşitli fertlerinden herhangi birisini şumulü yönünden bir kayıt ve sınırlama taşımaması.
53. İtlak-ı Şumulî: Bütün fertlerini bir arada içeren bir mutlak.
54. İsar: Sıkıntı, Yoksul olma durumu.
55. İsar: Kolaylık içinde bulunmak, varlıklı olmak
56. İtayî hükm bi'l-misal: Örnekle bir hükmü açıklamak
57. İbra: Borçtan temize çıkma, birinin zimmetindeki borçtan vazgeçme.
58. İcab: Bir akdi yapan iki kişiden birincisinin o akdi gerçekleştirmek için ortaya koyduğu inşa.



59. İcare: Kira, Bir şeyin kendisini tüketmemek kaydıyla sırf menfaatlerini bir bedelle başkasına temlik etmek.
60. İcma: İttifak, görüş birliği.
61. İcma-i mehkî: Nakledilerek anlatılmış görüş birliği.
62. İkraz: Borç verme, ödünç verme.
63. İllet-i basit: Tek sebepli illet.
64. İllet-i murekkeb: Bileşik delil.
65. İllî: Sebeple ilgili, sebebe ait.
66. İnzar: Süre tanıma.
67. İrşad: Doğru yolu göstermek, bir gerçeği bilmeyen bir kimseye açıklamak.
68. İstiare: Ödünç olarak alma.
69. İstifaze: Bir grubun bir konuyu nakletmesiyle konunun doğruluğu hakkında elde edilen güvence.
70. İstifaze-i icmalî: Belli bir lafız ortada olmasa da bir muhteva ve konu hakkındaki haberlerin güven verici düzeye ulaşması.
71. İstikraz: Borç alma.
72. İstishab: Geçmişte varlığı kesin olarak bilenen ancak sonradan zail olup olmadığında şüphe edilen bir şeyin baki kaldığına hükmetmek.
73. İşkâl-ı kubrevî: Kübrevî eleştiri, genel kaide ile ilgili eleştiri.
74. İşkâl-ı sugrevî: Sugrevî eleştiri, genel kaidenin belli bir örneğine teşmil edilip edilmeyeceği konusuyla ilgili eleştiri.
75. İvaz: Bedel, karşılık.
76. Kadr: Miktar.
77. Kaide-i ilzam: Bir topluluğun kendisini bağlı bildiği kural gereği onlara muamele etmek. O kural bizim inancımızda geçersiz bile olsa.
78. Kal-ı bi'l-kalî: Hem malın hem de bedelinin veresiye olduğu alışveriş.
79. Kanun-i beşerî: Beşerî kanun.
80. Kanun-i medenî: Medenî Kanun.
81. Karz: Borç.
82. Karz-ı hasen: Kâr ve riba kastı olmadan verilen borçtur.
83. Karz-ı maa'r-Ribh: Ribalı borç

84. Karz-ı masrafi: Üretimde kullanılmayan borç.
85. Kayd: Mutlak bir hüküm veya mevzusunun alanını daraltıp onu sınırlayan ifade.
86. Kazf: Evli bir kadına iftira atmak.
87. Kemiyyet: Nicelik.
88. Kerahat-i istilâhî: Bir işin yapılmasının şer'î olarak istenilmemesi, haramlık derecesine varmayan kötülüğü.
89. Keyfiyyet: Nitelik.
90. Keyl: Tahıl ölççeği, kile.
90. Kıyas-ı maa'l-farık: Birbirinden farklı olan şeyleri birbirine hüküm yönünden eşlemek.
91. Kıymî: Aynı türden örnekleri, muamelede yaygın olarak bulunmayan mal; örneğin ev kıymî mallardan sayılır; araba ve kumaş ise misli mallardan.
92. Kudema: Geçmiş dönem âlimleri.
93. Kulî fi'l-muayyen: Külli bir malda belirli olan bir miktar mal.
94. Kulî fi'z-zimme: Zimmette olan külli bir mal.
95. Külli: Hepsi, tamamı, genel.
96. Lian: Kocanın karısına zina nisbetinde bulunmasından dolayı karı ile kocanın hâkim huzurunda şer'î usûle uygun olarak dörder defa şahitlikte bulunduktan sonra nefislerine lanet okumalardır, doğan çocuğa İbn-ul Mülaene denilmektedir ve bu olaydan sonra kadın kocasına ebedî şekilde haram olmaktadır.
97. Ma'dûd: Sayı ile satılan mallar,
98. Maniyyet: Engel olmak, bir hükmün veya bir şeyin doğruluğuna şer'an engel olan bir durum.
99. Mansu'u'l-ille: Nass yoluyla sebebi beyan edilen hüküm.
100. Mesh: İnsanın gaybî gücün etkisiyle bir hayvana dönüşmesi.
101. Mebna: Hükmün temeli ve esası.
102. Mekil ve mevzun: Tartılan, ölçülen.
103. Melekat: Bir zorluk çekmeden kullanabilecek derecede bir vasf veya bilgiyi tekrarlama sonucu tamamen kendi ruhuna işletmek.
104. Memluk: Bir kimsenin malı veya mülkü.



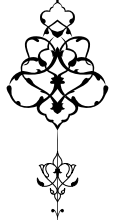
- 
105. Menfaat: Kâr, fayda, çıkar.
 106. Mevzuu Kaziye: Önermenin mevzusu.
 107. Milakat-ı Ahkâm: Hükümlerin sebepleri.
 108. Misli: Benzeri yaygın olarak muamelede kullanılan şeylere denir.
 109. Misliyat: Benzeri olan şeyler.
 110. Muamele: Alışveriş.
 111. Muamele-yi riba-yı nakdi: Nakit muamelesinin ribası.
 112. Muavazaa: Mübadele, değiştirme.
 113. Muavvaz: Bedelli, satılan mal.
 114. Mukaddime-i şer'i: Şer'i olarak bir başka dini vazife için gerekli bilinen hazırlık; namaz için abdest almak gibi.
 115. Mukayyed: Kaydı olan bir hüküm.
 116. Mukriz: Borç veren.
 117. Muktariz: Borç alan.
 118. Musalaha: Sulh, barış, anlaşma.
 119. Musalehun anı: Hakkında musalaha olunan şey, dava konusu.
 120. Musalehun bih: Karşılığında verilen şey.
 121. Muşa': Ortak mal.
 122. Mutlak: Bir hükmün kayıtsız oluşu.
 123. Mübadele: karşılıklı olarak değiştirme.
 124. Müd: Yaklaşık 750 gramlık bir ağırlık ölçüsü
 125. Mülk-i muhalled: Sürekli malikiyet.
 126. Müsmen: Alışverişte satılan mala denir.
 127. Müstakillat-i akli: Aklın doğruluğunu şer'i kurallardan yardım almadan anlayabildiği yargıları.
 128. Müstakriz: Borçlanan.
 129. Müstevdi': Emanet eden.
 130. Müşareketu'l-ebdan: İş ve hizmetlerin gelirinde ortak olma anlaşması.
 131. Müveddi': Emanet bırakan.
 132. Müzmere: Kimden naklolunduğu zikredilmeyen hadis.
 133. Mücmel: Anlamı açık olmayan bir söz ve davranış.

134. Mülazeme: Gerekliklik.
135. Mümaselet: Aynı cinsten olmak.
136. Mürtedd-i Fitrî: Müslüman anne babadan doğup sonradan İslâm dininden çıkan kişiye denir.
137. Mürtedd-i Millî: Anne babası Müslüman olmayan bir insanın Müslüman olduktan sonra dinden çıkması.
138. Müşahede: Görme
139. Müteahhir: Son dönem âlimler.
140. Mütешerri': Kanun koyucu (Allah ve Resulü)
141. Nass: Kur'ân ayetleri ve sahih sünnetler; apaçık ifade, açık delil.
142. Nebiz: Bir çeşit hurmadan yapılan içki
143. Peymane: Ölçek.
144. Rebevî: Faizli
145. Rehin: İpotek.
146. Rıtl: Bir ölçek.
147. Riba: Artış, fazlalık, faiz, aşırı faiz, tefe.
148. Riba-yı karzi: Borç ribası.
149. Riba-yı celî: Görünür ve belli olan riba.
150. Riba-yı hafl: Gizli riba
151. Riba-yı İstilahî: Terimsel faiz
152. Riba-yı mürekkeb: Bileşik faiz
153. Riba-yı nisye: Veresiye ribası.
154. Rivayet-i ammi: Ehlişünnet kanalı ile nakledilen hadistir.
155. Sa': Bir çeşit ölçü birimi ve 2917 kg'dir.
156. Sarraf: Sikkeli altın ve döviz alıp satan şahıs.
157. Sebebiyet: Gerektirme, sebep olma.
158. Sedd-i zeraî: Haramın önünü almak için ona mukaddime olacak şeylerin yasaklanması.
159. Selef muamelesi: Bedeli peşin ama malın sonradan teslim edildiği alışveriş.
160. Selem: Bedeli peşin ama malın sonradan teslim edildiği alışveriş.
161. Semen: Bedel.



162. Sened-i mursel: Senette yer alan ravilerden bazılarının belli olmaması.
163. Sened-i muvassak: Nakledilen hadisin senet zincirinde yer alan şahısların güvenilir olmaları.
164. Sened-i sahih: Senedi sahih olan hadis. Senette yer alan ravilerin güvenilir olmalarının yanı sıra itikad ve amel yönünden de sağlam olmaları.
165. Sened-i zayıf: Zayıf senetli hadis.
166. Sıhhat: Doğruluk.
167. Sulh: anlaşma.
168. Surî: Görünürde olan.
169. Sünnet-i kat'i: Doğruluğu kesin olarak isbatlanmış sünnet.
170. Şâri': Kanun koyucu
171. Şart-ı zımnî: Anlaşmanın içine aldığı şartlar; açıkça ifade edilmiş veya açıklığından dolayı anlaşmacılar nezdinde bilinen şartlar
172. Şartıyyet: Şart olma.
173. Şirketu'l-inan: İki veya birkaç kişinin malının ticaret kasdıyla karıştırılmasıyla oluşan ortaklıktır. İnan şirketi.
174. Şirket-i mufavaza: İki kişinin ortak olmasıdır; ancak bu ortaklık kâr, zarar vb. gibi her şeyi kapsamaktadır.
175. Şirket-i vucuh: İki kişinin veresiye olarak mal alıp ortak olmalarıdır. Bu ortaklıkta onlardan birinin mal alması her ikisinin sayılmaktadır ve kârına da ortaklırlar.
176. Taabbudî: Şeriatın bir yükümlülük olarak belirlediği vazife.
177. Taaruz-i rivayât: Hadislerin çıkışması.
178. Teaddî: Adaletsizlik, zulüm.
179. Tebadur: Zihin ve düşünceye ilk gelen şey.
180. Teberru': Bağışlamak
181. Te'cîl: Süre tanıma.
182. Tefrît: İtidalin altında, ihmalkârlık
183. Tenzîl: Düşürme.
184. Terk-i evla: İyi olanı terk etmek.
185. Tevafuk-i zımnî: Karşılıklı anlaşma.
186. Tevakkuf: Bir hüküm vermemek.

187. Tevatür: Kesinlik kazanmış, yalanlama imkânı olmayan kat'i ve şüphesiz haber.
188. Teverruk: Veresiye olarak alınan bir malın daha düşük bir fiyatla üçüncü şahsa satılması.
189. Tezahumu vacibeyn: İki vacibin birlikte amel etmenin mümkün olması
190. Umum: Genel, bir hükmün tüm mevzusunun tüm fûruunu kapsamına alması.
191. Umumat: Genel ve kayıtsız deliller.
192. Vasf-i nâzır-ı be vaki': Gerçeğe dayalı vasıf
193. Vasıf: Sıfat, nitelik, hususiyet.
194. Zâmin: Kefil, ödeyen, sigortalayan.
195. Zeman: Kefalet, sigorta.
196. Zemanet: Kefillik.
197. Zeria: Vesile.
198. Zîl-mukaddime: Asıl görev. Örneğin; abdest mukaddime ve namaz zîl-mukaddimedir.
199. Ziyade-i aynî: Aynî fazlalık.



KOMİSYON

FAİZ

Faiz, iktisadî hayatın en eski problemlerinden biridir. Faize meşruluk kazandıran devirler, bütünüyle beşerin ahlâken çöküntü içinde olduğu devirlerdir. Faiz, zengini daha zengin yaparken fakiri de daha fakir hâle getirir. Böylece her iki sınıf arasındaki uçurum her geçen gün biraz daha derinleşir. Neticede aradaki bütün köprüler yıkılır ve bu iki sınıf birbirinin en amansız düşmanı hâline gelir.

Faiz sistemi, ahlâkî bütün değerleri yıkan, yok eden bir sistemdir. İnsanın kendi öz cevherine faiz sebebiyle yaptığı zarar ve kendi ruhunda açtığı yaralar sayılamayacak kadar çoktur.

Faizcinin mihrabı menfaattir. O, menfaati için her şeyi meşru görür. Her şeyi menfaat olan bir insanın ise, hiçbir değer hükmüne saygısı olamaz. Faizcinin tek saygı duyduğu şey kendisidir. Çünkü kendisinin parası vardır ve bu parasını faize yatırmaktadır.

Bu kitapta İslam dininin büyük haramlardan kabul ettiği faizi, tarihi, sosyal, fıkhi ve diğer açılardan inceleyerek toplumun ne büyük bir tehlike ile karşı karşıya olduğuna dikkat çekilmektedir.

