

Ercan ESER (*)

İHTİYAÇ-ZARURET BAĞLAMINDA “HÂCET UMUMÎ OLSUN HUSÛSÎ OLSUN ZARURET MENZİLESİNE TENZİL OLUNUR” FIKİH KURALININ FIKHİ HÜKÜMLERE ETKİSİ

öz

İslam hukuku açısından ihtiyaçların genel olsun özel olsun zaruret menzilesine tenzil olunacağı kuralı bir taraftan zorlukları kolaylaştırmakta, yasak olan şeyleri mubah kılmakta, diğer taraftan doğru yorumlandığında bazı helal hükümlerine yasak ve haram hükümlerine de mubah kapısını açabilmektedir. Günümüzde birçok hukukçu dini konularda ihtiyacı zaruret gibi kabul etmiş ve bu kapsamda yasakları meşru görmüş, bazı İslam hukukçuları ise ihtiyacın zaruret gibi kabul edilebilmesi için bazı şartlar aramışlardır. Bu bakımdan ifa edilmesi zorluklarla karşılaşmayı kaçınılmaz kılan durumlara kolaylık sağlayan hükümleri öngörmesi itibarıyla önemli bir fonksiyonu olan bu fıkıh kuralının genel hükümlerini açıklamak ve bu konudaki görüş farklılıklarının açıklığa kavuşturulması büyük önem arz etmektedir. Bu makale ihtiyaç ve zaruretin genel çerçevesini ve konu ile ilgili genel hükümleri ortaya koymayı ve kısaca değerlendirmeyi amaçlamaktadır.

anahtar kelimeler

Zaruret, ihtiyaç, haram, zorluk, kolaylık, emir, helal

abstract

The relationship of the need and the necessity in the context of the rule of fiqh that the need is lowered the degree of necessity

On one hand, the rule that needs whether to be general or special are deducted to the degree of necessity makes difficulties easy and unlawful things lawful, on the other hand, this juristic rule when interpreted correctly, may open the door of permission to forbidden provisions and ban on permissible provisions. Many scholars, today, admitted the needs as the necessity and accept the prohibitions as legitimate in religious matters and also some scholars make conditions to the needs as the necessity. In this regard, it is great important to explain differences on this subject and the general provisions of this juristic rule which makes facing difficulties inevitable. This article aims to come to light general frame of the needs, regarding on this subject, and necessity, briefly to evaluate the general provisions

keywords

The necessities, the needs, difficulty, facility, unlawful, injunctions, legitimate objects.

Giriş

“Hâcet umumî olsun husûsî olsun zaruret menzilesine tenzîl olunur” genel fıkıh kuralı, hukuki konularda zorluk ve sıkıntıların kolaylaştırılmasına yönelik en önemli ilkelerden biridir. Bu kuralın işletilmemesinin kolaylık ilkesi ile çelişeceği, zorluk ve meşakkate yol açacağı kuşkusuzdur. Bu kural esas alındığında vacip ve haram gibi şer’î hükümlerin birçoğunun ihlal edilebileceği dolayısıyla yükümlülükler (teklif) aykırı bir durumun ortaya çıkacağı kaçınılmazdır. Ayrıca bu kurala göre ihtiyaç ile zaruret arasında nasıl ve ne tür bir ayırım söz konusudur? Her ihtiyaç zaruret olarak kabul edilir mi? Bu kuralın hangi muamele konularına uygulanabileceği hususu önem arz etmektedir.

Mutlak anlamda her ihtiyacın zaruret menzilesine indirilerek mahzurlu olan eylemleri mübah hale getiremeyeceği temel ilke iken günümüzde bazı içtihatların, zorlayıcı bazı yorumlarla ihtiyacı zaruret kapsamında değerlendirerek dinen mahzurlu sayılan eylemleri mübahlaştırdığı görülmektedir. (Reşîd Ahmed, II, 527; Zîr, cilt.XXVI; sayı.1, 2010, 676.) Makalemizde İslam hukukunda zorlukları kolaylaştırma konusunda önemli bir yere sahip olan bu kural bağlamında ihtiyaç ve zaruret kavramlarının hukuki niteliğini, bu iki kavram arasındaki kapsam ilişkisini ve fıkıh kaynaklarında bu konu ile ilgili öngörülen şartları irdelemeye çalışacağız.

Bu fıkıh kuralına Cüveynî, (Cüveynî, *el-Burhân*, II, 606; *Giyâsü'l-Ümem*, 345.) daha sonra Gazzalî, İbn Arabî ve İbn Abdisselâm gibi İslam hukukçuları eserlerinde yer vermiş, (Sem'ânî, IV, 289; Gazzalî, *Şifâu'l-Ğalîl*, 246; İbn Arabî, II, 790; İbn Abdisselâm, II, 313.) külli kaideler konusunda eser veren klasik ve çağdaş İslam hukukçuları (Suyûtî, 1990, 88; İbn Nüceym, 90-91; Zîr, cilt.XXVI; sayı.1, 2010, 677; Bâhisîn, 439; Kâfi, 175; Berki, Md. 32) da bu ilkeyi hukuki bir kural olarak formüle etmişlerdir.

I. İhtiyacın Sözlük ve Terim Anlamı

Arapça *hâce* kökünün türevi olan ihtiyaç, sözlükte, ğaraz (amaç), rağbet (İbn Manzûr, II, 242), bir şeye ihtiyaç duyma (ızdırâr) (İbn Fâris, II, 91; Zebîdî, V, 495; Attar, II, 323), zaruret (Fîrûzâbâdî, 428, 430) gibi anlamlar ifade etmektedir. Bu kelimenin terim anlamı konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. İmam Cüveynî ihtiyacı, zorluğun kaldırılması (def') ve insanın gücünün yettiği şeyi yapması (Cüveynî, *Giyâsü'l-Ümem*, 346) şeklinde tanımlamıştır. İhtiyacın genel çerçevesini belirlemeye yönelik gibi görünen bu tanım sadece ihtiyaca has olmayıp daha çok zaruret için de geçerli bir tanım olarak değerlendirilebilir. Muhtemelen Cüveynî'yi ihtiyaç kelimesinin kapsamını tam olarak sınırlandırmanın zorluğu, ihtiyaç ve zarureti kapsayan bir tanım yapmaya zorlamıştır.

Aynı güçlük İzz b. Abdisselâm'ı da ihtiyacı, tanımlama yerine bunun zarurât ile tekmilât arasında bir durum olarak konumlandırmaya sevk etmiştir. (İbn Abdisselâm, II, 60) Ancak İzz b. Abdisselâm'ın bu tutumu da ihtiyaç kavramından ne kast edildiğini tam olarak yansıtmamaktadır. Çünkü ihtiyacı karşılamanın amacı kişiyi nefsanî ve dinin yasak alanından nefsi arzularına göre hareket etmekten korumaktır. İhtiyacın ne olduğu tam olarak tespit edilmediği takdirde bundan sakınmak zorlaşır.

Şatbî ve Subkî gibi usulcüler ise meşru dünyevî ve uhrevî "*maslahat*" temelli bir hâcî, tahsînî maslahatın karşılanması amacına yönelik tanımlar yaptıkları görülmektedir. (Şatbî, II, 10-11, Subkî, III, 55) ihtiyaç (hâcet) kavramının en uygun tanımının Türk Hukuk Lügati'ndeki "giderilmediği (karşılanmadığı) takdirde zarar ve meşakkat (güçlük) doğmasına yol açan durum" şeklindeki tanım olduğu kanaatindeyiz. (Türk Hukuk Lügati, 108.)

II. İhtiyaç Türleri

İhtiyaç kavramı genel ve özel olmak üzere iki kategoride ele alınmaktadır.

A. Genel İhtiyaç (*el-hâcetu'l-âmm*)

Genel ihtiyaç, siyasi, ticari, sınai ve zirai (vb.) konularda toplum tarafından ihtiyaç duyulan ve giderilmesinde maslahat bulunan durumlardır. (Reşîd Ahmed,

102; Cüveynî, *el-Burhân*, II, 602; *Ğiyâsü'l-Ümem* 358; İbn Nüceym, 100) İhtiyacın genel (umum) olması, insanların her biri hakkında gerçekleşmesi yani belirli bir şahsa, guruba ve yere has olmayıp herkesi kapsamasıdır. (Reşîd Ahmed, 102-103; İbn Fâris, IV, 10) Genel (umum) ihtiyaca buna yakın anlam verilmekle birlikte, kişinin tek başına veya başka şahıslarla karşılamaya güç yetiremediği, ancak devletin öncelikleri arasında yer alan durumlara da bu anlam verilmiştir. Örneğin oto yolların yapımı, elektrik hatlarının döşenmesi ve ulaşım araçları gibi ihtiyaçlar devletin öncelikli görevlerindedir. Aslında bu ikinci tanım ihtiyacın genel anlamına uygun görünmemektedir. Çünkü umum kelimesi genellik ifade emektedir. (Reşîd Ahmed, 103)

Genel ihtiyaç kavramı için aşağıda açıklanacağı gibi, fıkıh kitaplarında *hâcetü'l-cins*, *el-maslahatü'l-âmm*e, *er-ruhsatü'l-âmm*e, *el-hâcetü'l-usûliyye* adları da verilmektedir.

1. *Hâcetü'l-cins* (tikel veya tekil ihtiyaç):

Şafîî usûlcü Cüveynî, bu ihtiyaç türünü, zaruret derecesine ulaşmayan “genel ihtiyaç” kavramı ile kaşılamaktadır. Kıyasa aykırı olarak insanların konut (mesken) ihtiyacından dolayı meşru kılınan ve meskenin mülkiyetine sahip olmakla birlikte ücret mukabilinde ikamet etme şeklinde gerçekleşen kira sözleşmesi (*icâre akdi*) ve *cuâle* işlemi bu ihtiyaca örnek gösterilir. (Mavsilî, II, 50; Atar, XXXI, 531; Aydın, VIII, 77; Gazzali, *Şifâu'l-Ğalîl* 346; Zerkeşî, *el-Mensûr fî'l-Kavâid*, II, 24) Ancak bu ihtiyaç, satım ve diğer akitler gibi zaruret derecesine ulaşmayan bir durumdur. (*ed-darûretü'l-mefrûde*)

Hâcetü'l-cins bazen tek kişinin karşılaştığı zaruret hali olabilir. Bir cins için ortaya çıkan ihtiyaç halinden o cinsin tümü engellendiği için o ihtiyaç tek kişinin zaruret hali olur. O cinse yönelik zarar hususunda bunun etkisi fazla olur. Cins göre bireylerin her biri bu zarara maruz kalmazlar. (Cüveynî, II, 602) Cüveynî *hâcetü'l-cins*le toplumun ihtiyaç duyduğu şeyi kast etmiştir. Zira toplumun ihtiyacını karşılamamak kamu yararının yok olmasına sebep olur. (Reşîd Ahmed, 105)

2. *el-maslahatü'l-âmm*e (*Kamu Yararı*):

Bu isimlendirme İz b. Abdisselâm'a aittir. Ona göre mübah ile amel etmenin nerede ise imkansıza yakın derecede zorlaştığı ve ihtiyacın harama başvurmasızın karşılanamayacağı durumlarda kişi ihtiyacı nispetinde haram ile sıkıntısını giderebilir. Ancak tekrar etmek gerekir ki haramın mübah hale gelmesi, karşılaşılan ihtiyacın zaruret düzeyine ulaşmasına bağlıdır. Bu itibarla kişinin haram (mallar)dan yararlanma alanı, ibaha alanında olduğu kadar geniş ve sınırsız olmayıp sadece ihtiyacının karşılanabileceği oran ve miktar ile sınırlı-

dir. Örneğin sahibinin gelecekte bulunacağı varsayılan buluntu malın sahibinin bulunma ihtimali yoksa bu mal genel maslahatlar için harcanır. Çünkü “*genel maslahat özel zaruret gibidir.*” المصلحة العامة كالأضرورة الخاصة (İbn Abdisselam, II, 188) kuralına binaen kaybolan sahibinin bulunma ihtimalinden önce de bu maldan yararlanılabilir. Dolayısıyla kişinin içinde bulunduğu zaruret hali başkasının malını izni olmadan haksız yolla elde etmesine (gasp) sebep olabilir. Örneğin soğuk, sıcak ve açlıktan dolayı zarar görme korkusu taşıyan kişinin başkasının malını izni olmadan (gasp) alabilir. Buna göre, bir kişinin hayatını kurtarmak için başkasının malını izni olmadan alabiliyorsa /gasp edilebiliyorsa birden çok kişinin hayatını kurtarmak için öncelikli olarak (evla tarıkı) alabilir/gasp edilebilir. (İbn Abdisselâm, II, 159-160)

Burada İbn Abdisselâm’ın genel ihtiyacı genel maslahat olarak nitelemesi, kısaca ihtiyacı maslahat olarak kabul etmesindedir. Çünkü insanların ihtiyacını karşılamak maslahatını gerçekleştirmek demektir. Bu bakımdan bazı hukukçular ihtiyaca ait olanı (*hâcî*) maslahata ait olanı (*maslahî*) diye isimlendirmişlerdir. (İsfehânî, II, 685)

Klasik usul kaynaklarının (özellikle *makâsidü’ş-şerîa* bölümlerinde) el-maslahatü’l-âmme kavamı karşılığında “el-hâcetü’l-usûliyye” kavramının da kullanıldığı ve bununla maktadır. (İbn Biya, cilt VIII, sayı I, 1421, 119) Usûlcülerin ihtiyaç (*hâce*) kavramından “genel ihtiyaç”ı kast ettikleri anlaşılmaktadır. (Reşîd Ahmed, 105-106)

3. *er-ruhsatu’l-âmme* (genel ruhsat)

Bazı Hanbeli hukukçular ihtiyacı *er-ruhsatu’l-âmme* diye isimlendirmiş ve yağmurlu günde namazların cem edilmesini buna örnek göstermişlerdir. Hatta mescide giden yolun üzeri yağmur almayacak şekilde kapalı olması halinde de namazların birleştirebileceğini ifade etmişlerdir. (Reşîd Ahmed, 105) Hanbeli hukukçulardan Buhûtî genel ruhsattan yararlanmak için zorluk ve meşakkatin herkesi kapsamaması (genel olması) gerektiğini belirterek her bireyin ayrı ayrı zorluk ve meşakkat içerisinde olmasının şart olmadığını ifade etmiştir. Ona göre genel ruhsatlardan yararlanmak konusunda meşakkat halinin varlığı veya yokluğu aynı derecede etkilidir. (Buhûtî, I, 299) Görüldüğü gibi Buhûtî genel ruhsatı (*er-ruhsâtü’l-âmme*) genel ihtiyaç (*el-hâcetü’l-âmme*) olarak kabul etmektedir.

B. Hususi İhtiyaç (*el-hâcetü’l-hâsse*)

Genel ihtiyaç, insanların çoğunluğunun/genelinin ihtiyacı olduğuna göre, hususi ihtiyaç da fertlerden birine veya belli kişi ve meslek gruplarına has kılınan durum olarak anlaşılması gerekir. (Reşîd Ahmed, 112; Kâfî, 176; Zerkâ, II, 997)

Kamusal ihtiyaçların genelliğine karşılık, bu tür ihtiyaçlar tikel veya tekil nitelik arz etmektedir. Belirli bir şehrin halkı veya belirli meslek erbabının ihtiyaçları bu duruma örnek verilebilir. (İbn Hamîd, 180; Zuhaylî, 262; Kâfî, 176)

Bazı fakihlerce kişinin tek başına veya başkalarının desteği ile karşılayamadığı ihtiyaçlar genel, tek başına veya başkalarının desteği ile giderebileceği ihtiyaçları ise özel ihtiyaç olarak ifade edildiği gibi (Reşîd Ahmed, 113) özel ihtiyaç (*el-hâcetu's-şahsiye*) diye de tanımlanmıştır. (İbn Biya, 130)

III. Genel ve Özel İhtiyaç Arasındaki Farklar

İslam hukukçuları bu iki ihtiyaç arasında bir çok farklılıklara işaret etmişlerdir. Genel ihtiyaçlar için tanınan kolaylık hükümleri, diğer ihtiyaçlar için söz konusu edilmemiştir. (İbn Kudâme, V, 37) Genel ihtiyaçlara öngörülen kolaylık (ruhsat) hükümlerinden yararlanmak için somut olarak ihtiyacın mevcut olması şart olarak görülmezken özel ihtiyacın kesin (yakîn) veya şüpheli (zannî) olarak ortaya çıkması şartı aranmıştır.

Genel ihtiyaçta ihtiyaç miktarının belirlenmesi zorunlu değildir. Hatta özel ihtiyaç kendi miktarıyla takdir olunacağı için, özel ihtiyacın aksine genel ihtiyacın kapsamını genişletmek caizdir. Özel ihtiyaç belirlenmeden özel ihtiyaç için öngörülen ruhsat hükmünden yararlanılmazken, ancak genel ihtiyaç belirlenmemiş olsa da genel ruhsattan yararlanılabilir. Örneğin kira akdinde (icâre) mevcut olmayan menfaatlerin satımı söz konusudur. Ancak kira akdi genel ihtiyaçtan dolayı caiz görülmüştür. Kira akdi için ihtiyacın mevcut olması, gerçekleşmesi, tayin edilmesi ve miktarının belirlenmesi şart koşulmamıştır. İhramlı kimsenin soğuk veya sıcaktan korunmak için elbise giymesi ihtiyaçtır. İhramlının bu özel ihtiyacı, yasak olan fiilleri (ihramlı iken elbise giyinmesini) mübah kılmıştır. (Zîr, cilt.XXVI; sayı.1, 2010, 679, Nevevî, VII, 335-336) Burada ihramlının ihtiyacı özel olup kendi şahsıyla sınırlıdır. Kira akdinin aksine ihramlı kimsenin özel ihtiyacı belirli şartların ortaya çıkmasıyla oluşmuş ve ihramlının elbise giymesi bu şartlara bağlanmıştır. (Zîr, cilt.XXVI; sayı.1, 2010, 679.)

IV. Zarûret Kavramı

Zaruret kelimesi Arapça "*darra-yedurru*" fiilinin mastarından türetilen bir ism-i *mastar* olup, muhtaç ve mecbur etme, şiddetli sıkıntı durumu, mazeret (özür), ihtiyaç, kaçınılması mümkün olmayan haram bir şeye başvurma, ihtiyacın gerektirdiği her şey ve normal hukuki şartlarda işlenmesi uygun görülmeyen bir fiilin işlenmesini hukuka uygun hale getiren sebep şeklinde tanımlanmıştır. Fıkıh kitaplarında "*zaruret*" kavramı yerine "*ızdırar hâli*" ifadesinin kullanıldığı görülmektedir. (İbn Manzûr, IV, 471; Feyûmî, II, 360; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XII,

387; Haydar, I, 130) Şafiî fakihler, zarureti, kişinin yasak olan bir fiili işlememesi halinde zarar göreceği veya zarar görme ihtimalinin oluşacağı (Suyûtî, 61; Zerkeşî, *el-Mensûr f'î-Kavâid*, II, 319; Şirbînî, IV, 306) Hanefiler, terk ettiği zaman organlarının veya vücut bütünlüğünün zarar göreceği (Cassâs, I, 159; ayrıca bkz. Buhârî, IV, 1518) Mâlikiler, kesinlikle veya zann-ı galibe göre kişinin zarar göreceği veya ölme ihtimalinin bulunacağı (Dusûkî, VI, 331; Derdîr, II, 182), Hanbeliler ise, zehir dışında haram olan bir şeyi yemediği zaman kişinin ölüm tehlikesine maruz kalacağı bir durum olarak tanımlamışlardır. (İbn Kudâme, XIII, 331; Buhûtî, VI, 195; Zerkeşî, III, 263) Çağdaş İslam hukukçusu Ebû Zehra ise zarureti kişinin yasak (mahzûr) olan bir fiili işlemediği zaman hayatı tehlikeyle karşılaşacağı veya malının tümünün zarar göreceği yahut zaruri maslahatının tehdit edileceği bir durum olarak tanımlar. (Ebû Zehra, 43, 362) Diğer taraftan, Vehbe Zuhayli, İslam hukukçularının zaruretle ilgili yapmış oldukları tanımların, (gıda zarureti gibi), zaruretin bir yönüne işaret ettiğini, bunu yasak olan bir şeyi mübah kılmak, vacibi terk etmek için kapsayıcı bir tanım olarak görmemekte, kişinin şiddetli sıkıntı veya tehlike ile karşılaşması hali olarak daha kapsayıcı bir tanımını yapmaktadır. Çünkü bu durumda kişinin hayatı ve vücut bütünlüğü, namusu, akli, malı zarar görür. Böylece kişi, zannı galibine göre şerî sınırlar içerisinde karşılaştığı zararı veya tehlikeyi ortadan kaldırmak için vacibi terk veya tehir eder yahut haram bir fiili işler. Bu tanım, başkasının malından yararlanmak, akitlerde eşitlik dengesini korumak, korku ve tehdit altında yasak bir fiili işlemek, nefsin ve malını müdafaa etmek, farz olan şeri yükümlülükleri (vacip) terk etmek gibi zaruretin bütün türlerini kapsayan zaruretin en genel tanımı niteliğini taşımaktadır. Zaruretin özel anlamı ise, yangın gibi karşı konulmaz dış/harici bir zarar veya açlık gibi iç/dahili bir zararı giderme halidir. (Zuhaylî, 67-68; Tûfî, III, 209)

Kısaca fukaha zarureti, kişinin ruhsatı kullanmaması ve asıl hükmü uygulamaya devam etmesi halinde zarar göreceği bir durum olarak tanımlamışlardır. Örneğin, ölmüş hayvan (leş) etini yemek zorunda kalan kimsenin bu ruhsatı kullanmayarak ölüme maruz kalması zaruret halidir. Usûlcüler ise zarureti, satım ve nikah akdi ile hadler gibi din ve dünya işlerinin düzenlenmesi için gerçekleştirmesi zorunlu maslahat diye tanımlar. (Zîr, cilt.XXVI; sayı.1, 2010, 680)

V. Zaruret İle İhtiyaç Arasındaki Farklar

Zaruret ve ihtiyacın ortaya çıkış sebeplerinin benzerlik arz etmesi bunlarla ilgili bütün hükümlerin benzerlik arz ettiği anlamına gelmez. Zaruretle ihtiyaç arasındaki farklılıkların bir kısmı gerçek (hakîkî) anlamlarına, bazıları ise sabit olan hükümlere yöneliktir. Gerçek anlamlarına yönelik farklılık; zorluk ve sıkıntıyı kaldırmak için şer'î kurallar ve delillere aykırı olan bir çözüme ihtiyaç

duyma ve hukuken (şer'an) yasak olan bir fiili işlemek zorunda kalma (zaruret) halidir. Bu ayırım hukukçuların çoğunluğu tarafından benimsenmiştir. Buna göre zaruret, ihtiyaçtan daha güçlü bir gerekçe görüp ona uymak zorunluluğu olarak görülmekte, ihtiyaç ise zaruret derecesine ulaşmayan bu nedenle de zorunluluk niteliği taşımayan bir durum olarak görülmektedir. (Zuhaylî, 273) Zaruretle ihtiyaç arasında diğer bir genel ayırım ise aşağıda açıklandığı gibi sabit olan hükümlere yöneliktir.

a. Zaruretle sabit olan hükümler sürekli değildir.

Zaruretle sabit olan hükümler geçici olup zaruret durumunun mevcudiyetine bağlı olduğundan zaruret durumu ortadan kalkınca, zaruretle ön görülen hüküm de ortadan kalkmakta ve asıl hükme dönüşmektedir. Genel ihtiyaç niteliğindeki hükümler süreklilik arz ettiğinden ihtiyacın kalıcı olması veya olmaması bu konuda etkili olmazken özel ihtiyaçla sabit olan hükümler geçicilik arz ettiğinden ihtiyacın ortadan kalkması durumunda asıl hükme dönüşmektedir. (Reşîd Ahmed, I, 87; Zerkâ, II, 999; Kâfî, 44-45)

b. Zaruret ve ihtiyacı belirlemede temel kriter meşakkat ve zorluğun müb-rem olup olmamasıdır.

İhtiyaç halindeki sıkıntı ve zorluk zaruret halindeki kadar ağır değildir. Zaruret ile ihtiyaç zaruretle ihtiyaç arasındaki temel ayırım sıkıntı/meşakkat kriterine dayandırılmaktadır. Dinin korunmasını istediği akıl, can, mal, namus, din gibi beş temel prensipten birini ihlal etmeye sebep olan her meşakkat zaruret halidir. Bu beş temel prensibi ihlal ve tahrip derecesine ulaşmamakla birlikte, yapılmaması halinde zorluk ve sıkıntıya sebep olacak her meşakkat ihtiyaçtır. (Kâfî, 39-40) Nitekim İb. b. Abdisselâm (helak) olacağından korkan kimsenin durumunu *ızdırar* hali, muhtemel zarar riskini ise *ihtiyaç hali* olarak niteler. (İbn Abdisselâm, I, 58)

c. Zaruret ihtiyaçtan daha güçlü bir mazerettir.

Çünkü zaruret hali haramları mübah kılarken, ihtiyaç ise haramları mübah kılabilir kadar güçlü değildir. (Reşîd Ahmed, I, 88) Bu bakımdan imam Şafîî haram olan bir eylemin ihtiyaç durumunda değil ancak zaruri durumlarda helal hale gelebileceğini ifade etmiştir. (Şafîî, III, 28) Buna göre ihtiyaç hali, kişiye başkasının malını alma hakkı vermez. (Şafîî, II, 77) İslam hukukçularına göre içki, meyte, kan gibi haram lizatîhi kapsamında olan gıdalar ancak zaruret halinde mübah olurken ihtiyaç hali bu haramları mübah kılmada etkili değildir. (Reşîd Ahmed, I, 89)

d. Zaruret ihtiyaçtan önceliklidir.

Zaruretle ihtiyaç birbiriyle çatıştığında zaruret hali tercih edilir. Çünkü zaruret zorunlu olup ihtiyacın da temelini oluşturur. Dolayısıyla asli olan zaruret

hali ona tabi olan ihtiyaç halinden daha önceliklidir. Örneğin gıda insanın hayatı için zaruridir. Gıdanın helal olması ise ihtiyacı (*hâcî*) bir durumdur. Bu itibarla hayatı sürdürmek için haram gıdadan başka bir yiyecek bulunmadığı zaman zaruret hali ile ihtiyaç hali arasında çatışma olmakta ve zarurî olan ihtiyâcî olana tercih edilmektedir. (Reşîd Ahmed, I, 90)

e. İhtiyaç zarureten daha geneldir.(Dusûkî, I, 231)

İhtiyaç terk edildiği zaman zorluk ve sıkıntı ile karşılaşılır. Ancak zaruretin terki ya zarara (helak) sebep olur veya şeri zaruretlere birinin fesada uğramasına yol açar.(Reşîd Ahmed, I, 90)

VI. İhtiyacı Dikkate Almada Aranan Şartlar

İhtiyacın dikkate alınması İslam hukukunun temel önceliklerinden biridir. Ancak bu öncelik mutlak anlamda her ihtiyacın karşılanacağı veya sıradan ihtiyaçlarda ruhsat hükümleri ile amel edileceği anlamında değildir. Bu konuda nasların belirlediği bir takım şartların oluşması gerekir. Hukukçular bu şartlara dolaylı olarak işaret etmişlerdir. Şarî'in ihtiyaçları dikkate alarak onlara öngörülen kolaylaştırıcı hükümlerle amel etmeyi mübah gördüğünü ifade eden hukukçular bazı meselelerde ruhsat hükümleriyle amel edilmesi gerektiğine dair fetva verdikleri, bazı meselelerde ise ruhsatı dikkate almadıkları görülür. İhtiyacın dikkate alınmadığı durumlar, genellikle ihtiyacın ruhsat ile amel etme şartlarının gerçekleşmediği gerekçesine dayandırılmaktadır. Kısaca fukahânın ruhsat şartları gerçekleştiğinde ihtiyacı dikkate aldıkları, gerçekleşmediğinde ise onunla amel etmedikleri görülür. (Reşîd Ahmed, I, 181-182) Bu bakımdan her ihtiyaç, haram olan bir fiili mübah kılma veya vacibi terk etme anlamına gelmemektedir. Çünkü mübrem olmayan ihtiyaçlarda ruhsat hükümleriyle amel etmenin dini ve hukuki keşmekeş ve karışıklığa yol açacağı kuşkusuzdur. (İbn Kudâme, *Ravdatü'n-Nâzir*, 170; Zuhaylî, 275; Reşîd Ahmed, I, 187) Bu hususu dikkate alan İslam hukukçuları hangi ihtiyacın hangi kriterlere göre ele alınacağını belirlemiş ve belli şartlara bağlamışlardır.

1. İhtiyacın mutad (normal) sınırının üzerinde olması.

Bu tür ihtiyaçlar şerî ihtiyaçlar kapsamında değerlendirilir. Kişinin giderilmesini zorunlu hissettiği ve yerine getirilmediği takdirde sıkıntı ve meşakkate düşeceği ihtiyaç hali farklı hükümlere tabi olur. Örneğin soğuk havada abdest ve gusül abdesti almak, sıcak mevsimde oruç tutmak gibi normal meşakkat halleri hasta olan insanların dışında, genel olarak insanların tahammül edebileceği durumlardır. Bu tür meşakkat halleri farz olan bir hükmün terk edilmesinde etkili değildir. Ancak hastalık ve seferilik gibi normal olmayan meşakkat hal-

leri insanın genelde güç yetiremeyeceği durumlardır. İslam hukukunda bu tür zorluk ve sıkıntılar hükümler üzerinde ya tamamen kaldırma veya hafifletme şeklinde etkili olur. Ayrıca meşakkat ve zorluk hali arasında üçüncü bir durum vardır ki hangi tür sıkıntı ve zorluk ağırlıklı olursa hüküm ona göre verilir. Bir başka ifadeyle normal sıkıntı ve zorluk şüphesi ağırlıklı ise normal zorluk ve sıkıntı hükmü, normal olmayan sıkıntı şüphesi ağırlıklı ise normal olmayan hükümler geçerli olur. Buna göre ihtiyaç, öngörülen kolaylık hükümleriyle amel edilmediği takdirde zorluk ve sıkıntı yaşanacaksa kolaylık hükümlerine başvurulmakta, meşakkat derecesine ulaşmayan ancak bazı insanlar tarafından ihtiyaç olarak telakki edilen işlemler, (faiz, içki ve kumar gibi) haram içeriyor ve birçok kişi bunlara ihtiyaç duyuyorsa da ihtiyaç kapsamında değerlendirilmektedir. Çünkü bazen insanlar dinen yasak olan muamelelere ihtiyaç duyduklarını, yapmadıkları zaman sıkıntı ve zorluk yaşayacaklarını söylese de İslam dini bu tür yasak fiillerin işlenmesini hukuka uygun kabul etmemiştir. (Reşîd ahmed, I, 182-183)

2. İhtiyacın (yakîn) veya (zann-ı gâlib) ile gerçekleşebilecek türden olması.

İhtiyaçlar ile ilgili kolaylık hükümleri, istisnâî hükümlerdir. Şâri, bu hükümlerle kullarına kolaylık sağlamayı hedeflemiştir. Esas olan kişinin gücü yettiğinde asli hükümlerle amel etmesidir. Ancak ihtiyaca götüren sebep gerçekleşmiş ve ihtiyaç ta mevcutsa bu ihtiyaç durumu diğer şerî mazeretlerden farklıdır. İslam hukukçuları zann-ı galibi, kesin ve yakîn derecesine çıkardıkları için zann-ı galible gerçekleşen ihtiyacı kesin ve yakîn ihtiyaç olarak kabul ederler. (Reşîd Ahmed, I,185; İbn Nuceym, III, 80; *Bahru’r-Râik*, I, 342; Buhûtî, III, 47; Zeylaî, I, 342; İbn Âbidîn, II, 405; Debûsî, 15) Ancak şüpheli (vehm) ihtiyaç, varlık ve yokluk bakımından aynı derecede olduğu için hükümler üzerinde etkili değildir. Nitekim İslam hukukçuları bu konuda “*tevehhüme itibar edilmez.*” (Berki, Md.74; Zerkâ, *Şerhu’l-Kavâidi’l-Fıkhiyye*, 363) şeklinde genel prensip koymuş ve bu tür ihtiyacı ruhsat olarak değerlendirerek “*ruhsatlar şüpheye bağlanmaz*” (Suyûtî, 141; Subkî, I, 477) kuralıyla görüşlerini temellendirmişlerdir.

3. İhtiyacın tayin edilmiş/belirlenmiş olması

Zorluk ve sıkıntı halinde kolaylaştırıcı hükümlere başvurulması için bu zorluk ve sıkıntıdan çıkış yolunun sadece o ihtiyacı karşılamakla mümkün olması gerekir. Şöyle ki bazı kimseler için normal olmayan ve zorluk derecesine ulaşan ihtiyaç hali ortaya çıkabilir. Bununla birlikte bu ihtiyaç henüz taayyun etmediğinden (kesinleşmediğinden) bir hüküm ifade etmez ve kolaylaştırıcı hükümlerden yararlanılmaz. Bu zorluk ve meşakkat haliyle karşılaşan kişi ihtiyacını dinin temel hükümlerine ters düşmeden yani meşru şekilde de karşılayabilir. O halde

ihtiyaçla amel edilmesi için o ihtiyaç halini ortadan kaldıracak diğer mübah ve meşru vesileler bulunmalıdır. (İbn Mübarek, 312; Zuhayli, 375)

4. İhtiyacın karşılanmasının şeri maksatlara aykırı olmaması

İhtiyaç sebebiyle öngörülen kolaylık hükmü ile amel etmenin ve ona dayanmanın meşruiyeti ya kişinin maslahatını gerçekleştirmeye yönelik veya geniş anlamıyla şarî'in maksadını muhafaza etmeye yönelik olur. Şâtıbî de, insanların maslahatını temin etmeye yönelik olduğu için meşru hükümleri muteber sayar. Şayet bir fiilin dış görünüşü (*zâhir*) ile iç görünüşü (*bâtın*) meşruiyet esasına dayalı olursa o fiil meşru olur. Ancak fiilin dış görünüşü meşru/uygun ancak maslahat fiile aykırı/muhalif ise fiil sahih ve meşru olmaz. Çünkü şerî amellerin bizzat kendileri değil manaları, yani şeri amellerin meşruiyet sebepleri olan maslahatlar kast edilir. (Şâtıbî, II, 385)

5. İhtiyacın daha kuvvetli bir ihtiyaçla çelişmemesi

İhtiyaç kişinin maslahatını gerçekleştirmek için dikkate alınır ve bundan dolayı kolaylık hükümlerine başvurulur. Şayet ihtiyaç belirli bir konuda yarar (maslahat) sağlamazsa kolaylık hükümlerine başvurulmaz. (Reşid Ahmed, I, 194) İbn Abdisselâm da kişilik haklarıyla ilgili kuvvetli ihtiyaç zayıf ihtiyaçla çeliştiğinde kuvvetli ihtiyacın esas alınacağını ifade eder. (İbn Selâm, I, 145) Örneğin gıda maddelerine ihtiyaç duyulan bir durumda gıda stoku (*ihtikar*) yapan kişi stokladığı yiyecek mallarını satmaya zorlanabilir. Çünkü bu durumda insanların gıda maddesine muhtaç durumda iken stokçu malını yüksek fiyatla satıp haksız kazanç elde etmeyi amaçlamaktadır. Bu durumda insanların gıda ihtiyacı karaborsacının (*muhtekir*) ihtiyacından daha kuvvetli olduğu için öncelik kazanır. (Reşid Ahmed, I, 196)

VII. İhtiyacın Belirlenmesi

İhtiyaç zaman, yer ve şahıslara göre değişiklik arz eder. Bazen bir kişi tarafından ihtiyaç olarak görülen bir durum başkaları tarafından ihtiyaç olarak kabul edilmeyebilir. Ayrıca bireysel olarak düşünüldüğünde bile kişi bazen ihtiyaç duyduğu şeye başka bir zaman ihtiyaç duymayabilir. Kısaca ihtiyaçlar her duruma göre farklılık arz eder. Bu itibarla kanun koyucu (*şâri'*) keyfiliğe engel olmak için ihtiyaçların niteliğine göre genel nitelikli kolaylık hükümlerini koymuş, insanların keyfi arzu ve isteklerine bırakmamıştır. Çünkü insan genelde kolay yolu tercih etmeye ve sorumluluktan kaçmayı tercih etmektedir. O halde ihtiyaçla amel etmenin meşruluğunu ifade eden bir tanım ve sınırlama olmalıdır. Ancak ihtiyacın zaman, yer ve diğer şartların değişimiyle değişmeyecek çok ölçülü

bir tanımını yapmak zor görünmektedir. Bu tanım zorluğu bütün ihtiyaçların dikkate alınmayacağı anlamında değildir. (Reşîd Ahmed, I, 229-230) İşte İ. b. Abdisselâm da tam bir tanımla yapılamayan bir şeyin tamamen terk edilemeyeceğini tam olmazsa bile, belli öğelerinin belirlenmesi gerektiğini ifade ederek bu durumun ihtiyaç kapsamında mütalaa edilebilmesi için aşağıdaki kriterleri/şartları taşıması gerektiğini belirtmiştir. (İbn Abdisselâm, II, 12; Reşîd Ahmed, I, 230)

a. Şarî, ihtiyacı ve ihtiyaçla ilgili hükümleri belli sebeplere bağlamıştır.

Bazı durumlarda ihtiyaç gizli olup bilinmesi mümkün olmadığından kanun koyucu ihtiyacın bilinmesine yardımcı olabilecek bir kural koymuştur. Yani ihtiyaç ancak delil ile bilinebilecek gizlilikte olduğu zaman şârî' hükmü ihtiyacın kendisine değil deliline bağlamıştır. (Reşîd Ahmed, I, 230; Bkz. Kâsânî, III, 89; bkz. Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, IV, 284; Zeylaî, II, 190) Şârî'in ihtiyaçları bir çok sebebe bağladığı ve bu sebepleri ihtiyaç yerine koyduğu görülmektedir. Örneğin ehliyeti ortadan kaldıran seferilik, hastalık, unutkanlık, akıl hastalığı, ikrah gibi sebepler, ihtiyaç yerine ikame edilmiş, bu sebepler gerçekleştiği zaman ihtiyaçlar için öngörülen kolaylaştırıcı hükümlere başvurulabileceği ifade edilmiştir. (Reşîd Ahmed, I, 231)

b. İhtiyaç, şârî'in, ihtiyaç (meşakkat) durumunda belli sebeplere bağladığı kolaylık hükmünün hukuken meşruiyet vasfının gerçekleşmesi gerekir. Çünkü ihtiyaç bir zorluğu kaldırmak ve yok etmek için meşru kılındığından onun belirlenmesi ve sınırlandırılması meşakkat/zorluk durumuna bağlıdır. (Reşîd Ahmed, I, 231; Bkz. Zerkeşî, *el-Mensûr fî Kavâidi'l-Fıkhiyye*, III, 173)

c. İhtiyacın takdirinde normal konumdaki kişinin durumu esas alınır. Şayet güçlü konumdaki bir kişinin durumu esas alınırsa zayıf konumdakiler bundan zarar görür. Bunun gibi zayıf konumdaki bir kişinin durumu esas alındığında da güçlü konumdaki kişilerin yükümlülüklerinden birçoğu düşmüş olur.

d. İnsanların karakter ve yaşam şartları değişik olduğu için her birinin ihtiyaçları diğerinden farklılık gösterebilir. Örneğin yaşça büyük bir kişinin küçüğe göre, hastanın sağlıklı kişiye göre ihtiyacı farklıdır. Kısaca, ihtiyaçlar zaman, yer ve şahıslara göre değişir. Bu bakımdan ihtiyacın bütün insanları kapsayacak şekilde belirlenmesi mümkün değildir. Bunun asıl nedeni ihtiyacın her yükümlünün şahsıyla ilgili olmasıdır. Bir zorlukla karşılaşan kişinin o zorluğu kaldırmaya ihtiyaç duyduğu ruhsat hükmünden yararlanması caizdir. Zorlukla karşılaşmayan kişi ise ihtiyaçtan kaynaklanan ruhsat hükmünden yararlanamaz. Çünkü ihtiyaçlar izafidir şahıslara göre farklılık gösterir (Reşîd Ahmed, I, 231; Bkz. Şatıbî, I, 231).

VIII. Zorunluluk Durumunda Zaruret Veya İhtiyaç Ölçüsünde Yasaklardan Yararlanılması

İslam hukukunda ilke olarak mübah yolların tükenmesi ve yasak hükümlerden faydalanma zaruretinin kaçınılmaz olması durumunda, kaçınılmazlığın zaruret veya ihtiyaç olmasına, ihtiyacın sürekli olup olmamasına göre hükümlerin değişebileceği ve kolaylaştırma cihetine gidilerek ihtiyaç miktarınca haramdan yararlanılabileceği kabul edilmektedir. Bu bakımdan zaruretler kendi miktarınca, ihtiyaçlar da ihtiyacın durumuna göre değerlendirilmektedir. Örneğin zaruretlere için öngörülen kolaylaştırıcı ruhsat hükümleri daha geniş kapsamlı tutulurken ihtiyaç ile ilgili hükümler olabildiğince daraltılmaktadır (Cüveynî, *Giyâsü'l-Ümem*, 341-342, 344-345; Kurtûbî, II, 225, 227; Kâfi, 115).

Ancak sübjektiflik ve keyfilığe engel olmak için zaruret ve hacetin miktarını belirlemenin objektif kriterlere dayandırılması gerekir. Nitekim İbn Teymiyye ve İzzüddin İbn Abdisselâm gibi fakihler de, ihtiyaç ve zaruret durumunda haramlardan ne ölçüde yararlanılabileceğinin belirlenmemesinin keyfilığe ve haramların yaygınlaşmasına yol açabileceğini ifade ederek bu konuda hassasiyet gösterilmesi gerektiğini vurgulamışlardır (Cüveynî, *Giyâsü'l-ümem*, 344-345, 350; İzzüddin İbn Abdisselâm II, 313-314; İbn Teymiyye, II, 39).

IX. İhtiyaç- Zaruret İlişkisi

İhtiyaç ve zaruret, vacibi terk, haramı mübah görme vb. istisnai hükümlerin meşru kılınma sebeplerinden biridir. Çünkü bu durumda ihtiyaç zaruret menzilesine indirilmiş ve ona ilhak edilmiş olur. Çağdaş İslam hukukçularından Zerka'ya göre ihtiyaç da kolaylığı gerektiren bir durum olmakla birlikte zarurettten aşağı mertebededir. Çünkü ihtiyaç sebebiyle sabit olan kolaylık hükmü süreklilik arz ederken, zaruret sebebiyle sabit olan hüküm zaruret bulunduğu süre için geçerlidir (Zerka', *Şerhu'-Kavâidi'l-Fıkhiyye*, 209). Ancak ihtiyacın sürekli olması mutlak ve genel anlamda zaruret anlamına gelmez. Zira bu durumda ihtiyaçla zaruret arasında fark kalmaz.

İslam hukukçuları, "ihtiyaç zaruret menzilesine tenzil olunur" kuralıyla istisnai hükümlerin meşru kılınma sebebi olan ihtiyacın zarurete benzediğini ifade ederler. İhtiyaç her ne kadar zaruret menzilesine indirilmiş ve zaruret hükmünü almış olsa da, burada kast edilen genel ihtiyaç değil, kaçınılmaz (mübrem) olan ihtiyaçtır. Nitekim İslam hukukçuları genel ihtiyacın bazı durumlarda özel zaruret menzilesine indirildiğini ifade ederler (İbn Vekîl, 346; Suyûtî, 88).

İbn Arabî, yasak bir hükmün cevazı konusunda ihtiyacı dikkate almanın, haramı helal kılmak konusunda zarureti dikkate almak gibi olacağını ifade etmiştir (İbn Arabî, *Kitâbu'l-Kabs*, II, 790). Zorunlu bir mübahlık illetine dayanarak

yasak olan bir hükmü mübah hale getirmek zaruretin gerekçesi olarak kabul edilir. Bu konuda zaruret ihtiyaçtan daha etkilidir. İmam Şafî de, bir şeyin aslı helal olmadıkça bir kısmı ihtiyaç sebebiyle helal kılınamayacağını, zira şeyin ihtiyaç sebebiyle değil ancak ölüm korkusu gibi zaruri durumlardan dolayı haram kılınabileceğini ifade eder (Şâfiî, II, 28).

Bütün bu genel kurallara bakılarak ihtiyacın zaruret menzilesine indirilmesinin mümkün olduğu düşünülebilir. Ancak ihtiyacın daima zaruret menzilesine indirileceği şeklindeki algı doğru değildir. Zira günümüzde istisnai hükümler ihtiyaç mesabesinde görülerek ihtiyacın zaruret hükmü kapsamında değerlendirildiğini ve yanlış sonuçlara ulaşıldığını görmek mümkün olmaktadır. Nitekim günümüzde bazı araştırmacıların meşakkatle veya ihtiyaçla karşılaşılan durumları mübah kapsamında mütalaa ettikleri görülmektedir (İbn Biya, 120).

X. İhtiyacın Zaruret Menzilesine İndirgenmesi

İslam hukukçuları ihtiyacın zaruret menzilesine indirileceğini kabul etmiş ancak hangi tür ihtiyacın zaruret menzilesine indirileceğini de tartışmışlardır. Genel kanaate göre zaruret menzilesine indirilen ihtiyaç genel ihtiyaçtır. İnsanların genelini ilgilendiren bir ihtiyacı, tek kişiyi ilgilendiren (tikel) ihtiyaç konumuna indirgemek durumunda ihtiyaca binaen öngörülen kolaylaştırıcı (ruhsat) hüküm ile amel etmek olabildiğince sınırlandırılacaktır (Cüveynî, *el-Burhân*, II, 606); *Ğiyâsü'l-Ümem*, 345). Bazı hukukçular ihtiyacı genel ve özel şekilde bir tasnife tabi tutmayıp bu fihi kuralı sadece genel ihtiyaç için geçerli kılmışlardır. Bu hukukçulardan İbn Arabî, yasağın cevazı konusunda ihtiyacı dikkate almak, haramı helal kılmak hususunda zarurete itibar etmek gibidir diyerek, ihtiyacı zarurettten ayrı bir tasnife tabi tutmamıştır (İbn Arabî, *el-Kabs*, II, 790). Bununla birlikte bazı hukukçular genel ihtiyaç ile özel ihtiyaç arasında fark gözetmemiş, her iki ihtiyacı da zaruret kapsamında değerlendirirken bazıları ise bu iki ihtiyaç arasında ayırım yapmışlardır. Örneğin Zerkeşi bazı akidlerde hususi ihtiyacın genel ihtiyaç gibi kabul edileceğini savunurken, Suyûtî, ihtiyaç genel olsun hususi olsun zaruret menzilesine tenzil olunacağını ifade etmiştir (Suyûtî, 88).

Çağdaş âlimlerden Reşîd Ahmed, haramları mübah kılma konusunda ayırma tabi tutmadan ihtiyaç, umum olsun husus olsun zaruret menzilesine indirilir genel kuralının şeri delillere daha uygun olacağını belirtmiştir. Müslüman toplum ve bireylerin karşılaştıkları zorlukları kaldırmak için ihtiyaçlar arasında fark bulunmamaktadır. Bu görüş bazı fetvalarda da dile getirilmiştir. İhtiyacın, bir ayırma tabi tutulmadan genel anlamda zaruret menzilesine indirilmesi ihtiyacı dikkate alan görüşün sağlam olduğuna delalet etmektedir. Çünkü yukarıda zikredilen kural genel (*âmm*) ihtiyaçla özel (*hâss*) ihtiyaç arasında bir fark gözetmemektedir. Buna göre ihtiyaçlardan birini bu hükümle tahsis etmek tahsis edici olmadan tahsis yapmak demektir (Reşîd Ahmed, II, 541-542).

XI. İhtiyacın Zaruret Menzilesine Tenzil Edileceği ile İlgili Fıkıhî Örnekler

A. Faizle Para İkras Edilmesi

Ayet ve hadislerde faizin her türü açıkça yasaklanmış bunun dünyevi ve uhrevi sorumluluğundan söz edilmiştir. İslam hukukunda kesin haram olan bir hüküm ancak zaruret halinde mübah sayılmıştır. Borçlanmalardaki fazlalığın faiz olacağı naslarda açıkça belirtilmektedir. Ancak bazı hukukçular fazlalığın haram olacağını kabul etmekle birlikte zaruret halini gerekçe göstererek faizle borçlanmayı meşru saymaktadırlar. Bu konuda, faizle borçlanmayı caiz gören ve görmeyen olmak üzere iki görüş bulunduğu görülmektedir.

1. Faizle borçlanmayı caiz görenler

Çağdaş bazı İslam hukukçuları ihtiyaç durumunda faizle borç almaya olumlu yaklaşmışlardır. Bu hukukçulardan Muhammed Şehhâte yatırım senetleri konusunda bunu caiz görmekte ve şöyle demektedir: Toplumun enerji ihtiyacını karşılamak için faizle borç alınmasını mübah kapsamında görmek gerekir. Çünkü enerji toplumun kaynaklarını artırmaya ve bireylerin ihtiyaçlarını yetecek oranda karşılamada bir yöntemdir. Zira ihtiyaç zorunluluğu bazı durumlarda haramı mübah hale getirmektedir (Zîr, XXVI; sayı.1, 2010, 683). Yine çağdaş bazı araştırmacılar faizli işlem yapmayı ihtiyaç olarak kabul etmekte, görüşlerini Mahmud Şeltut'un şu fetvasıyla temellendirmektedirler: İnsanlara kolaylık sağlama konusunda fukaha geniş davranmış, maddi ihtiyaçlarını karşılamaları için meşakkat verecek durumlardan kaçınmışlar ve faiz içeren birçok muameleyi uygun görmüşlerdir. Ayrıca bu konuda görüş ayrılıkları olmasına karşın birçok fakih, Enam sûresi 119. Ayetinin zaruret ve ihtiyaç halinin faizli borçlanmaya imkân verdiğini ifade etmişlerdir.

Bazı hukukçular da, muhtaç olan kimsenin faizle borçlanmasını şöyle savunmaktadır: Bireyler zaruret ve ihtiyaç durumunda olurlarsa bu tür faizli muamelede bulunmaları mübah olur. Dinî hükümlere inanıp bağlı kaldıkları için ihtiyaç ve zaruretin takdiri bireylerin vicdani kanaatlerine göre oluşur. Toplumun faizle borçlanmasına sebep olacak birçok durumlar bulunmaktadır. Örneğin çiftçilerin üretimi artırmak için yaptıkları masraflara karşılık borç para almaya ihtiyaçları bulunmaktadır. Diğer taraftan devletin, toplumun maslahatı için ziraî ürünlerini artırma, düşman saldırısına karşı hazırlık yapma, ticaret erbabının piyasayı canlandırma ve toplumun ihtiyaç duyduğu malları üretme yükümlülüğü bulunmaktadır. Aynı durum sanayi ve inşaat sektörleri için de geçerlidir. İslam, kolaylık sağlama ve zorluğu kaldırma prensibi üzerine bina edilmiş, onurlu çalışma ve tembelliği çözme sorumluluğunu toplum ve bireye yüklemiştir (Şeltût, 307).

2. Faizle Borçlanmaya karşı çıkanlar

Bazı çağdaş İslam hukukçuları, birçok haramın kapısını aralayacağını ifade ederek ihtiyaca dayalı faizle borçlanmanın meşruiyetini kabul etmemektedir. Biz de aynı kanaati benimsemekteyiz. Çünkü faizle muamele yapmak bu problemlerden kurtulma yolu değildir. Bilakis faiz bu problemlerin esas müsebbibi olduğu halde nasıl kurtuluş yolu olabilir?

Devletlerin ve fertlerin birçok alanda mal ve hizmet alımına ihtiyaç duydukları bilinen bir gerçektir. Ancak bu ihtiyaçlar onların bütün meşru vasıtaları terk etmelerini gerektirmez (Reşîd Ahmed, I, 189). Ebû Zehra da helal yolların tümü kapandı mı? Yahut helal yolların tümünü kullandığımız halde faizden başka ihtiyacımızı karşılayacak bir şey bulamıyor muyuz? yoksa bizimle helal arasında bir engel var da açlığı ortadan kaldıracak tek çarenin faiz olduğunu mu görüyoruz? diyerek faize başvurmayı uygun görmemiştir (Ebu Zehra, *Buhûs fî'r-Ribâ*, 40).

Faizin malı artırmayacağı kuşkusuzdur. Nitekim sermayesini artırmak isteyen birçok kişi faizli işlemlerden uzak durmaya çalışarak; (örneğin mudarebe ortaklığı, selem akdi, şirket ve borçlanma (*kard*) şeklindeki) mübah akidlerle ihtiyaçlarını karşılamaya çalışır. İslam ekonomi sistemine göre işlem yapmayı kabul eden bankalar da her türlü faizi terk etmek suretiyle başarılı olmuşlardır. Hatta bunların yukarıda sayılan meşru işlemlerden elde ettikleri kâr oranı faizli muamelelerle elde ettikleri kâr oranından daha fazladır. Esasen faizi mübah görmek için “ihtiyaç” faktörünün imkân ve sınırlarını ortaya koymadan önce faize alternatif olacak mübah yolların sonuna kadar araştırılması gerekir. Faiz temeline kurulu ekonomik yapıları ortadan kaldırıp İslami ekonomik yapıları tesis etmek gerekir. Bütün bu yollara başvurduktan sonra hala faizle borçlanmaya ihtiyaç duyuluyorsa *ihtiyaç* ve *zaruret* prensiplerine göre muamele etmek mahzurlu olmaz (Reşîd Ahmed, I, 190). Faizle borçlanmayı caiz gören hukukçular devletin planlı kalkınma, finansman ve tasarruf desteği kapsamında mala ihtiyaç duyduğunu, yatırım senedi çıkararak bu ihtiyacını karşıladığını (Sâlûs, I, 387), faizle borçlanmanın bazen zaruri bir durum oluşturduğunu savunmuşlardır (Mûsâ, 63, 64). Ancak gerçek şu ki öngörülen ihtiyaç şüpheli ihtiyaç olup gerçekleşmesi kesin değildir. Çünkü ihtiyaç kendi mucibiyle amel edilmediği zaman zorluk ve meşakkate sebep olur. Dolayısıyla ihtiyaç sebebiyle faizi terk etmek bir meşakkat sebebi değildir. Kaldı ki pek çok meşakkat ve ekonomik problem faizden kaynaklanmakta ve her maslahat ta faizi terk etmekle gerçekleşmektedir. Bu bakımdan faizin ekonomik etkisi ve zararları sayılamayacak kadar çoktur (Salih, XVIII, 148). Esasen dünyada görülen ekonomik krizler bile faizin ne kadar zararlı olduğunu göstermektedir. Hatta faizin haram olduğuna dair nass bulunmasa dahi insanları zorluk ve sıkıntıya sokması nedeniyle faizin zararı akıl yolu ile de anlaşılabilir. Yüce Allah kullarına rahmetinden dolayı insanlığa zararlı olan faizi

kesin olarak haram kılmıştır. Ziraatçı ve tüccarın mala olan ihtiyacı, devletin ise kalkınma ve tasarruf bilincini destekleme arzusu, toplumun maslahatı için büyük şirketler ve projeler ikame etme ihtiyacı sadece faizli mevduat ve senetlerle karşılanamaz. Bilakis bu maksatları gerçekleştirecek, sermayeyi artıracak birçok meşru ticaret yolları bulunmaktadır. Yukarıda belirtilen *selem*, *mudârebe* ve *müşareke*, *karz-ı hasen* ve *kârlı satış (murâbaha)* akitleri bunlardan birkaçıdır. Ayrıca Fıkıh Akademileri ve İslam Ekonomi uzmanları faizli muamelelere karşı birçok alternatifler geliştirmişlerdir (Hîttî, 296). Kaldı ki zannedildiği gibi malın artışı faizli işlemlere başvurmakla olmamaktadır. Çünkü Bakara suresinin 276. ayeti kerimesinde faiz yoluyla elde edilen gelirin yok olacağı açıkça belirtilmektedir. Ayrıca zenginlerin faizin vereceği tahribattan sakınmaları, mallarını meşru yollarla artırmaları, faiz yoluyla kazanç sağlamamaları ve ekonomileriyle İslam ülkelerini tahakküm altına almak isteyen yabancı bankalara faizle paralarını yatırmamaları faizin haram kılınma hikmetlerindedir (Zîr, 685, Hüseyin Tevfik V, 219).

Faizli işleme başvurmayı bir ihtiyaç olarak ileri sürenler, hangi ihtiyacın İslam hukukuna göre meşru olup olmadığını bilmemektedir. Çünkü insanın ihtiyaç olarak hissettiği her şeyi yapması meşru değildir. Böyle olsaydı emir ve yasakların bir anlamı kalmazdı. Allah insanın ihtiyaç duyduğu en uygun durumu, insanın maslahatına uygun durumu dikkate alarak bunları karşılayacak hükümler koymuştur. Faizli muamelelere başvurmanın maksadı toplumun menfaatine yönelik sermayenin artırılması olduğu doğrudur. Ancak sermayenin faizle artırılması meşru bir kazanç yolu değildir. Bu itibarla maslahatın meşru olması gerekir. İslam hukukunda maksat vasıtayı her zaman haklı gösteremeyeceği için maksadın meşru olması, vasıtanın da meşru olmasını gerekli kılar. Aksi takdirde kişinin mal biriktirme maksadıyla hırsızlık yapması, kumar oynaması, başkalarını aldatması ve rüşvet alması caiz olur. Hâlbuki bu işlemler İslam hukukunda batıl muamelelerdendir (Zîr, 685).

Ayrıca bu konuda Avrupa Fetva Konseyinin vermiş olduğu fetva da birçok tartışmalara sebep olmuştur. Söz konusu Fetva konseyi Avrupa'da ikamet eden Müslümanların ev satın almak maksadıyla faizle borçlanmalarını şu gerekçelerle caiz görmektedir: Kişinin oturacağı ev asli ihtiyaçlardandır. Avrupa'da ikamet eden Müslümanların faizle borçlanmak suretiyle ev almaları caizdir. Çünkü "*zaruret mahzurlu olan şeyleri mübah kılar*" (Mecelle, Md. 21) ve "*zaruretle kendi miktarıyla takdir edilir.*" (Mecelle, Md. 22) genel kurallar faizle borç almaya imkân vermektedir. Ancak bu durum gerçekten bir ihtiyaç olarak kabul edilebilir mi? Avrupa Fetva Konseyi faizle borçlanmak için ihtiyacın ev gibi hukuken meşru olma şartını kabul etmiştir. Allah içinde ikamet ettiği evi (mesken) kullarına bir nimet olarak vermiş, (Nahl, 16/80) Hz. Peygamber (s.a.v) de kişinin yaşadığı evin dünyada mutluluk unsurlarından biri olduğunu bildirmiştir

(Teyâlisî, I, 171). İslam hukukçuları kişinin oturduğu evin zekâta tabi olmadığını belirterek zekâta tabi olan malın kişinin asli ihtiyaçlarından fazla olması gerektiğini şart koşmaktadırlar. Dolayısıyla oturlan ev ihtiyaç fazlası mal değildir. Bu bakımdan oturacağı eve sahip olan kişi zekât alabilir ve hac ibadetiyle yükümlü olmaz. Kişinin keffaret, nafaka ve diğer borçları sahip olduğu evinden ödenmez (İbn Receb, 284-285). Faizle ev almak için ihtiyaç şartının gerçekleşmesi konusu Avrupa Fetva Konseyi üyeleri arasında tartışmaya sebep olmuştur. Konsey üyelerinin bir kısmına göre kiralamak suretiyle de ev ihtiyacı karşılanabilir. Faizle borçlanmak suretiyle ev satın almak ihtiyaç değildir. Barınmak ve oturmak için konut almanın bir ihtiyaç olduğu doğrudur. Ancak bu ihtiyacın mülk edinmek suretiyle karşılanması gerekmez. Bu ihtiyaç mülk edinmek suretiyle giderilecek olsaydı faizle borçlanmaya cevaz verilir (Sâvî, 62).

Avrupa Fetva Konseyi'nin üyelerinden Avrupa'da faizle borçlanarak ev alınmasına cevaz verenler ise şöyle demektedirler: Bir evi kiralamak Müslümanın ihtiyacını karşılamaz. Bu ihtiyaç her zaman devam eder. Özellikle kişinin çocukları artıp ve geliri azaldığı zaman bu durum daha açık bir şekilde görülür. Kişinin bankadan aldığı borç miktarı kira için ödediği taksitlerden daha düşük olur. Üstelik kişi yıllarca kira ödeyerek oturduğu evi terk ettiği zaman evin en küçük bir bölümüne sahip olamaz. Bu bakımdan Avrupa'da yaşayan bir Müslümanı faizle borç almaktan engellemek ona haksızlık etmek demektir. Hâlbuki İslam sürekli olarak Müslümana haksızlık edilmesini istememektedir. Burada İslam âlimlerinin faizle borçlanmaya karşı çıkmaları yukarıda sayılan yararların ihtiyaç derecesinde olmayıp, tahsiniyat derecesinde olmasındandır. (Zîr, 686) Bu grupta yer alan âlimler, İmam Cüveynînin "haramın sürekli ve yaygın olup ve insanların ihtiyaçlarını helal yoldan karşılayamaması durumunda ihtiyaç miktarı kadar haram olan şeylerden yararlanabileceği şeklindeki görüşünü emsal göstermişlerdir. (Cüveynî, *Gıyâsü'l-Ümem*, 295).

Bu kanaatte olanlara göre haram olan şeylerden yararlanmak maksadıyla ihtiyaçların zaruret menzilesine indirilmesi halinde tamamen haram kılınan, onlarca hatta sonsuz derecede mahzurlu fiillerin işlenmesine kapı açılır. Örneğin öğrenim gören kimse eğitim masraflarını karşılayacak bir müessese bulmadığı ve buna güç yetiremediği zaman masraflarını karşılamak için faizle borç almayı düşünür. Hatta çiftçi, doktor, tüccar vb. birçok meslek erbabı bu yola başvurur. İsteklerin arkası kesilmez. Bir gün eğitim ve iş kurmak için, başka gün evlenmek için, diğer gün çocuklarına bakmak, araba almak vs. birçok taleplerle ihtiyaçlarını zaruret menzilesine indirmeye çalışarak haramları işlemeye devam eder." (Sâvî, 77-78) Aynı şekilde, Batıda yaşayan bir Müslüman fetva komisyonuna gidip ihtiyacını arz eder ve komisyon da onun samimiyetinden dolayı özel ihtiyacına binaen kendisine cevaz verirse ona kolaylık sağlamış olur. Ancak

o kişinin ihtiyacını bütün toplumun ihtiyacı (genel ihtiyaç) olarak görüp böyle bir cevaz verildiğinde birçok haramın kapısı aralanmış olur. Bu durumda kişi ya faizle borç almaktan başka bir alternatifinin olmadığına ya da toplumun faizsiz borç alma alternatifini geliştirmekten yoksun olduğuna inanır. Hâlbuki faizin alternatifi araştırılır, o yolda samimi gayret gösterilirse Allah birçok zorlukları kolaylaştırır. Nitekim günümüzde gerek batıda ve gerekse İslam ülkelerinde sayıları azda olsa faizsiz İslami finans kurumları tesis edilmekte ve sayıları gün geçtikçe artmaktadır. Buna göre faizle borçlanmaya cevaz vermek Müslümanları karz-ı hasen ve diğer yardımlaşma duygularından uzaklaştırmaya ve başka alternatifler geliştirmelerine de engel olmaktadır (Sâvî, 84).

B. Hisse Senetleri

Hisse senedi, birden çok kişinin belli sermayeler koyarak kuracakları bir şirkette onların hisse miktarlarını gösteren belgelerin adıdır. (Döndüren, III, 301) Hisse senetlerini üç ana başlık altında değerlendirmek mümkündür.

a.) İçki, kumar, faiz gibi haram yollarla gelir elde eden şirketlerin senetleridir ki, bunların alınması satılması dinen uygun değildir.

b.) Hisseleri dinen mübah görülen ilkeler üzerine kurulan şirketler. Bu hisselerin alınıp satılmasında bir ihtilaf bulunmamaktadır. Çünkü bunlar haram içermeyen ticari, sınaî veya ziraî şirketlerin hisseleridir. Bu şirketin fonlarında İslam'ın temel prensiplerine aykırı bir işlem yapılmadığı için bunları İslami bankalar olarak isimlendirmek mümkündür.

c.) Hisse senetleri helal ve haram karışımından oluşan şirketlerdir. Yatırımları esasen haram işlemler üzerine kurulmayan bu şirketler ilaç, çimento, elektrik ve sanayi şirketlerinin hisseleri gibi meşru mal ve hizmet üretirler. Ancak bu şirketler kapitalist ekonomi sisteminde yüksek faizli borç alarak ekonomik faaliyetlerini finanse etmeye veya kısa vadeli aşırı likidite akışını sağlamaya çalışırlar (Şebîlî, 3; <http://www.shubily.com/books/asohomandsandat.pdf>). Temelde bu üçüncü tür şirketin hisseleri konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu şirketler esasen meşru iken faizle borç para veya emanet vermek gibi bazı haram işlemler yaptığından bazı çağdaş hukukçular bu hisseleri caiz görürken diğerleri haram olarak kabul ederler.

Bu tür şirketlerin faizle elde ettikleri kârın az miktarda olduğunu ve helal kazanç içerisinde yok olduğunu ifade etmekle birlikte bu hisse senetleriyle ticaret yapmak için beş kural koymuşlardır.

a. Hisselerden haram yolla elde edilen ve şirketin mali tablolarında görülen fazlalığın ne kadar olduğu araştırılmalı, asıl maldan ayrılarak hiçbir sevap beklemeksizin fakirlere dağıtılmalıdır.

b. Şirketin asıl faaliyetleri haram üzerine tesis edilmemeli, malvarlığının yarısından fazlası nakit olmamalıdır. Şayet şirketin hissesinin yarısından fazlası nakit olursa hisse senedi nakit hükmünü alır.

c. Şirketin hisse senetleri piyasa değeri üzerinden değil hakiki değeri üzerinden satılmalıdır.

d. Haram yolla şirketin mal varlığı içerisine giren miktarın sermayenin yüzde beşini aşmamalıdır. Şayet bu miktarı aşarsa hangi yolla gelmiş olursa olsun haram olur.

e. Şirketin borçları sermayesinin üçte birini geçmemelidir. Bu miktarı aşarsa hangi tür şirket olursa olsun haram sayılır. *Mecmau'l-Fıkhî'l-İslamî* ve bazı *İslami Bankaların Fetva Heyetleri* yukarıda sayılan (Şebîlî, 133; el-İstismâr fî'l-Eshumi ve's-Senedât, 4; <http://www.shubily.com/books/asohomandsandat.pdf>; <http://www.salmajed.com/node/43501>) gelirleri helal ve haram karışımından ibaret olan şirketlerin hisse senetlerini helal kabul edenler, ülkenin iktisadi yapısından dolayı hisse senetlerinin zorunlu ihtiyaç haline geldiğini, insanların tasarruflarını değerlendirmek için bu şirketlerin hisse senetlerini satın almaya ihtiyaç duyacaklarını, bu hisse senetlerinin haram kapsamında değerlendirilmesinin meşakkate yol açacağını, insanlar birikimlerini artırmayacaklarını ifade ederek ihtiyaçların zaruret menzilesine indirileceği kuralına dayandırarak bu tür hisse senetlerini meşru kabul ederler.

Çağdaş hukukçulardan Mustafa Ahmed ez-Zerkâ bu tür hisse senetlerini caiz görmekte ve şöyle demektedir: Bu şirketlerin faaliyet alanı haram değildir. Ancak bu hisse sahipleri birikimlerini faizli bankalarda tasarruf olarak tutmakta bundan dolayı gelir tahakkuk etmekte ve menfaat karşılığında borç para (اقتراض بالفاءة) vermektedir. Bu durumun haram olduğuna dair fetva verildiğini göremiyorum. Çünkü küçük ölçekli yatırımcıların çoğu gayrimenkul alma veya kiralama yoluyla birikimlerini artırma imkânına sahip olamadıkları gibi, bu küçük sermayeler ticari işler yapmaya da yeterli değildir. İnsanlar karşılıklı güveni yitirmeleri ve elde ettikleri geçen malları mübah görmelerinden dolayı kar-zarar ortaklığına dayanan sermaye çoğu zaman zarar görmektedir. Küçük ölçekli bu yatırımcıların hisse senedi almaktan başka sermayelerini artırmaları mümkün değildir. Bu bakımdan genel olarak bu tür hisse senetlerine ihtiyaç duyulmakta ve her toplumda büyük ölçüde bu yola başvurulmaktadır. Dolayısıyla gelir elde etmek amacıyla bu şirketlerin hisselerini satın almak mübahdır. Ancak bu hisse senetlerinin ne miktar faiz geliri olduğu uzman kişiler veya şirketin hisselerini bilen kimseler tarafından belirlenmeli, hisse sahipleri bunlardan faydalanmaksızın fakirlere dağıtılmalıdır.

(http://www.qaradaghi.com/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=577:2009-07-14-09-08-30&catid=92:2009-07-13-13-31-45&Itemid=13; <http://www.ibisonline.net/Shariah/Fatwa.aspx?Fatwa=38408>)

Üçüncü tür şirketlerin hisselerinin haram olduğunu savunanlar ise görüşlerini şöyle temellendirmişlerdir: Kur'an-ı Kerim (Bakara, 2/275) ve hadislerde (İbn Mâce, Menâsik, 76) faiz (riba) az veya çok oluşuna bakılmaksızın mutlak olarak yasaklanmıştır. Ayrıca ayette iyilik ve takva konusunda yardımlaşmak, günah ve haksızlık konusunda yardımlaşmamak emredilmiş (Mâide, 5/2), hadiste ise faiz alan ve verenler lanetlenmiştir (Buhârî, Buyû', 16). Dolayısıyla haram işlem yapan bu şirketlerin hisselerini alanlar günah ve haksız kazanç konusunda onlara yardım yapmış sayılırlar. Peygamberimiz'in (s.a.v) hadisinde bir dirhem kadar faiz yiyen kimsenin şiddetli azapla tehdit edildiği belirtilirken (Dârekutnî, *Sünen*, Buyû',14) yüzbinlerce lira değerindeki mal varlığının faizli bankalarda tutulmasının izahı mümkün değildir. Haram malın helal maldan ayırt edilmesi tahmini bir durumdur. Bu tür işlemlerde helal ve haram malın (kazancın) karışma ihtimali bulunmaktadır. Şirketin mal üzerindeki tasarrufu hisse senedi sahibinin tasarrufu demektir. Malın bir kısmını haram yolla artırmak helal olmadığı gibi haram yolla işlem yapan şirkete ortak olmak da helal değildir (Şebîlî, 7-8).

C. Mal ve Hizmet Alım Sözleşmeleri

Bazı İslam hukukçuları mal ve hizmet alımı karşılığı yapılan sözleşmeleri her ne kadar borcu borç karşılığında satmak şeklinde değerlendirmişlerse de caiz görmektedir. Bu sözleşmede akde konu olan meb' ve semenin teslimi, belirlenen bir zamana kadar ertelenmektedir. Ancak bu tür sözleşmeler örfte *umumu'l-belvâ* olarak meşru kabul edilmiş, günümüze kadar bundan daha iyi bir alternatif geliştirilememiştir. Dolayısıyla bu tür sözleşmelere olan ihtiyaç genel ihtiyaç kapsamında değerlendirilmiştir.

Mal alım sözleşmesi anlamındaki *akdu'd-tevrîd*² de satışa konu olan ticari mal (sil'a) şayet sanayi, endüstri malı olup sipariş verilirse istisna' akdi hükümlerine tabi olur. Bedelin peşin olarak teslim edilmesi gerekmez. Ancak akde konu olan mal mevcut olur ve bedel peşin ödenirse caiz olur. Fakat mal mevcut olmaz ve bedelin tümü peşin ödenmezse selem akdi hükümleri geçerli olur. Çağdaş İslam hukukçuları bu akdin meşruiyeti konusunda farklı görüşler benimsemişlerdir. Bazı hukukçular bu tür akitleri borcun borç karşılığında satımı, borcu bağlayıcı olmayan sözleşmeyle değiştirme şeklinde değerlendirerek uygun görmezken (Zîr, 691) tevrîd akdini caiz görenler ise şöyle demektedirler: Bütün toplumlar ve milletler zaruri olarak bu akde ihtiyaç duyar. Dünyanın her yöresinde yerleşik, gelişmiş veya geri kalmış, zengin fakir, Müslüman gayr-i müslim bütün toplumlar bu akde ihtiyaç duyarlar. (İrşîd, 143) : "*ihtiyaç umum olduğu zaman zaruret gibi olur*" (Suyûtî, 79; İbn Nüceym, 91; Zerkâ, *Şerhu'l-Kavâidi'l-Fıkhiyye*, 209), "*ihtiyaç âmm olsun has olsun zaruret menzilesine tenzil olunur*" (Suyûtî, 79; İbn Nüceym, 91; Mecelle, Md.32) genel fıkıh kuralları da buna cevaz vermektedir.

Tarafların inşaat malzemelerinin üretici firma tarafından temin edilmesi şartıyla anlaşmaları durumunda bu akit icâre akdine dönüşür ve inşaat malzemesini temin eden üretici firmaya ücret daha sonra ödenebilir. Ancak inşaat malzemelerinin müteahhit tarafından temin edilmesi şart koşulursa işlem istisna akdine dönüşür ki Hanefi hukukçular bu tür akdi selem akdine benzeterek bedelin (*semen*), malın tesliminden sonra ödenebileceğine hükmetmişlerdir (Kâsânî, VI, 88; İrşîd, 127; Zîr, 691).

Günümüzde mebi' ve semenin sonradan ödenmesi şartıyla yapılan *istisna'* akitleri bir takım istismlara kapı aralamaktadır. Gelişen iletişim araçları üzerinden mal ve bedel teslimi olmaksızın hayali bir takım fiyatlar üzerinden akit yapılmaktadır. Mevcut olmayan bir malın (*ma'dûm*) satışı İslam hukukunda caiz olmamakla birlikte ekonomik ihtiyaçtan dolayı genel kuraldan istisna edilerek caiz görülmüştür. Günümüzde ekonomik kolaylıklar sağlamak için mübah olan selem akdinin maksadı kaybolmuş, üretim sürecini kolaylaştırmak için sağlanan fırsatlar yok olmuş, gelecekteki spekülâtif fiyatlara dönüşmüştür. Böylece mali hareketlilik dolayısıyla (fiyatların yükselmesi veya düşmesi durumunda) taraflardan biri, toplumun gerçek iktisadi maslahatı olan üretim sürecine hizmeti olmadan menfaat sağlamış olur. Günümüzde dünya borsa piyasalarının işleyişi buna benzemektedir. Bu piyasalarda vadeli ürünlerin hayali tutarları üzerinde akit yapılmakta, bir ürün veya ürünün teslimi söz konusu olmamakta, bilakis spekülâtif fiyatlar geçerli olmaktadır. Fiyatların düştüğü veya yükseldiği tarihte taraflardan birinin kârlı olduğu fiyat üzerinden akid yapılmaktadır. Bu süreç ekonomik gelişme sebebiyle kumara benzemektedir. İslam ise toplumun gerçek maslahatını gaye edinmekte, topluma yararlı olacak yolları kolaylaştırmakta, tembelliğe yol açacak ve kişiyi çalışmaktan alıkoyacak spekülâtörlerin yolunu kapatmaktadır (Zerkâ, Mustafa, 16).

D. Döviz Satışı

İslam hukukunda satış bedeli olarak kullanılan altın, gümüş veya başka nakit paraların kendi cinsi veya başka cins ile mübadele edilmesi anlamındaki muameleler sarf akdi olarak tanımlanmaktadır. (Zeylâî, IV, 134; İbn Nuceym, *Bahru'r-Râik*, VI, 209) Bu aktin sahih olması için altın ve gümüşün kendi cinsleriyle satıldığında misli misline ve peşin olmaları gerekir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) bunların peşin ve misli ile satılmalarının gerektiğini, fazlalığın riba olacağını bildirmiştir. ("Altın, altın karşılığında, misli misline ve peşin olarak satılır. Fazlası ribadır. Gümüş karşılığında misli misline ve peşin olarak satılır. Fazlası ribadır." (Buhârî, Buyû', 78, Müslim, Müsâkât, 15) Hz. Ömer de sarf akdinde iki bedelin peşin alınmasını, yani teslim ve tesellümün aynı mecliste gerçekleşmesi gerektiğini, aksi takdirde borcun borçla değişiminin söz konusu olacağını

ifade ederek, karşı tarafın kısa bir süre için bile olsa zaman (süre) istemesine müsaade edilmemesini vurgulamıştır (Mavsilî, II, 41).

Ancak küreselleşen ekonomik sistemlerde döviz piyasalarında çeşitli alım satım muameleleri gerçekleşmekte, mübadele ve teslim işlemleri uzun veya kısa vadeli bir tarihte olmak üzere anlaşma yapılmakta sarf akdi vade tarihinden sonra gerçekleşmektedir (Zîr, 692).

Günümüzde döviz piyasalarında yapılan işlemlerin maksat ve hedeflerine göre hükümleri de farklılık arz etmektedir. Bir kısım işlemler uluslararası ekonomik işbirliği, küresel ticaret ve turizm ihtiyacı gibi zorunlu ve önemli olup, ekonomik işleyiş/teamül şartlarının gerektirdiği işlemlerdir. Tacirlerin olası kâr fırsatları için piyasalar tarafından oluşturulan işlemlerdir. Örneğin yabancı para cinsinden hak ve yükümlülükleri koruma ve yerine getirme, döviz piyasası ve diğer piyasalar arasındaki kur farklarından faydalanmayı amaçlayan arbitraj (denge) işlemleri bunlardandır. Bunların birincil amacı piyasadaki dalgalanmalardan yararlanmadır. Bunlar özellikle piyasadaki spekülâtörlerin amaçlarına hizmet eder.

Döviz piyasalarındaki işlemler peşin ve vadeli döviz işlemleri olmak üzere iki şekilde gerçekleştirilmektedir

1. Peşin Döviz İşlemleri

Altının altın veya gümüşle ancak peşin şekilde satılması gerektiği, hadislerle ve fukahânın icmasıyla sabittir. (Buharî, buyû', 81) Döviz piyasalarındaki alınıp satılan paralar tarafların işlem üzerinde anlaşma sağlamaları üzerine gün içerisinde karşılıklı teslim edilir. Bu satışta paralar bazen akit meclisinde teslim edilmez, akit gününden sonraki günde teslim gerçekleşebilir. Bunun sebebi de yasal ve idari sebeplerden dolayı ilgili tarafların belgeleri tamamlama, onaylama ve etkinleştirmeleri için sürecin ve denetimin tüm gereklerini yerine getirme zorunluluğudur. Ancak bu hususta iki konuya işaret edilmesi gerekir.

a. Akit yapan tarafların iradeleri dışındaki koşullardan dolayı iki bedelin hakikaten veya hükmen kabz edilme imkanı bulunmamaktadır. Uluslararası paraların değişim süreci belirli aralıklarla tamamlanır, zorunlu olarak anlaşma yapılan bu süre "*Meşakkat kolaylığı sağlar*" fıkıh kuralına göre göz ardı edilebilir. Haram ve necaset gibi kaçınılması güç veya zor olan durumlardan dolayı şeri kolaylıklar sağlandığı gibi, uluslararası normlar ve küresel sistemler haline gelmiş bu prosedürlere uymadan alım-satım işlemini yürütmenin zor ve meşakkatli olacağı için bu işlemler de *umûmu'l-belvâya* dayanarak caiz görülmüştür.

b. Tüccar, sanayici ve devlet gibi birçok sektörün başkalarına karşı yükümlülüklerini yerine getirmek için uluslararası paraya ihtiyaç duyduğu bir gerçek-

tır. Çünkü ithal malların bedeli, uluslararası para birimi olan dolar, sterlin ve diğer para birimleriyle ödenir. Mevcut yöntemlere göre ithalat ve ihracat işlemlerinde tek erişim uluslararası piyasalar yoluyla mümkündür. O zaman şunu söylemek mümkündür: peşin döviz satış işlemleri, şeri ölçü bakımından tercih edilen maslahatlardandır. Hatta bu işlemi engellemek meşakkate ve önemli maslahatların zayi olmasına yol açar. Ancak peşin döviz satışları sürecinde geçen az bir vade esasen kast edilmediği ve sakınılması mümkün olmadığı için *umûmu'l-belvâ* deliliyle yok hükmünde sayılabilir. Hatta İslam Fıkıh Konseyinin Cidde'de düzenlenen altıncı kongresinde alınan kararı da bu husus teyit edilmektedir. Söz konusu kararda bankalardaki olağan miktardaki gecikmenin makul görüleceği ifade edilmektedir. (*Mecelletü Mecmai'l Fıkhı'l-İslâmî*, I, sayı 16, 772).

2. Vadeli Döviz İşlemleri

Vadeli işlemlerde mübadele edilen paraların ileri bir tarihte teslim ve teslimümü gerçekleşmek üzere değerleri üzerinde anlaşma sağlanır. Burada vadeli işlemleri belirten tarihler bulunmaktadır. Vade fiyatlarının hesaplanmasında mevcut piyasa fiyatları dikkate alınır. Normal koşullarda iki para birimi arasındaki değişim oranlarını bu iki paranın ülkedeki geçerli olan faiz oranları arasındaki farkın miktarı belirler (<http://www.aldaawah.com/?p=5611>). Bu konu İslam Konferansı Teşkilatı İslam Fıkıh Akademisi oturumlarının on birinci oturumunda tartışma ve araştırma konusu olmuş ve iki paranın değişimi konusunda *umumu'l-belvâ* illet olarak kabul edilmiştir. (*Mecelletü Mecmai'l-Fıkhı'l-İslâmî*, Cilt. I, sayı 11, 456).

Bu tür satışlar Hz. Peygamberin “*Altın ve gümüşten vadeli olanı peşin fiyatla satmayınız*” anlamındaki hadisiyle (Buhârî, buyû', 78; Müslim, müsâkât, 14) yasaklanmıştır. Yine Peygamberimizin (s.a.v) altını gümüşle vadeli satışını yasaklaması (Buhârî, buyû', 80) bunların peşin olarak satılmasında bir sakınca olmadığını vadeli satışın riba olacağı (Buhârî, buyû' 16) anlamındaki hadisler altın, gümüş ve paranın birbiriyle değişiminde vadenin yasak olduğu bildirilmiştir. Ancak bazı çağdaş hukukçular günümüzde ihracatçı ve ithalatçıların ihtiyaçlarından dolayı “*Özel ihtiyaç zaruret menzilesine tenzil olunur*” genel kuralı ve *umumû'l-belvâ*yı esas alarak vadeli döviz satışını caiz görmektedirler (*Mecelletü Mecmai'l Fıkhı'l-İslâmî*, Cidde,cilt.I, sayı 11, 454; Musa Adem 51-53; <http://www.aldaawah.com/?p=5611>). Burada da şu söylenebilir. İhtiyacı olan ve olmayanların çeşitli talep ve amaçları arasında ayırım ve sınıflandırma yapmak imkânsızdır. Vadeli sözleşmeler spekülâtörler için önemli bir kazanç vasıtasıdır. Birçok araştırmacının işaret ettiği gibi vadeli sözleşmedeki işlem hacmi vadesiz işlem hacminden onlarca kat daha fazlasını temsil eder. Peşin işlemler ekono-

mik gelişmeye olumsuz yönde etki ediyorsa ithalatçı ve ihracatçılara muhtemel zarar vermemek için buna müsaade edilmez.

Döviz alım satımlarında vadeli işlemlere başvurmak kesin naslarla yasaklanmıştır. Bu kesin deliller onlardan uzaklaşma ihtimali anlamında yorumlanamaz. (*Mecelletü Mecmai'l Fıkhî'l-İslâmî*, Cilt. I, sayı 11, 435-446). Bu arada şu söylenebilir. Peşin döviz işlemleri olan birinci işlemlerde kaçınılması zor olan az bir gecikme *umûmu'l-belvadan* dolayı göz ardı edilebilir. Ancak vadeli satışlarda bu tamamen yasaktır. Umumun böyle bir durumla karşı karşıya kalması söz konusu değildir. Ayrıca bu naslara da aykırıdır. Çünkü açık nassa aykırı ve zaruret derecesinde olmayan ihtiyaç özel bir ihtiyaçtır, genel ihtiyaç değildir.

Notlar

(*) Yrd. Doç. Dr., Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

1 Akdu'd-tevrîd: Bir akidde taraflardan birinin sözleşmede belirtilen nitelikte malı belirli bir süre içerisinde diğerine teslim etmesi ve diğerinin de malın bedelinin tamamını veya bir kısmını belirli vadede (sonradan ödenmek) ödemek üzere taahhütte bulunmasıdır.

Kaynaklar

- Acm, Refik, *Mevsûetu Mustelahâti usûli'l-Fıkh İndel Müslimîn*, Mektebetü Lübnân, Beyrut, Atar, Fahreddin, "mükâtebe /kitâbet", *DîA*, İstanbul, XXXI,
- Attar, Hasan b. Muhammed, (1999), *Hâşiyetu'l-Attâr alâ Şerhi'l-Celâli'l-Mahallî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut.
- Aydın, M. Akif, "Cüâle", *DîA*, İstanbul, VIII
- Bâhisîn, Ya'kûb Abdulvehhâb, *Refu'l-Harac fî's-Şerâti'l-İslâmiyye*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd, 2001
- Berki, Ali Himmet, *Mecelle*, Hikmet Yayınları, İstanbul
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil Ebû Abdillâh, (1987), *Sahîhu'l-Buhârî*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut.
- Buhârî, Abdulazîz b. Ahmed b. Muhammed Alâuddîn Pezdevî, (1997), *Keşfü'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.
- Buhûtî, Şeyh Mansûr b. Yûnus b. İdris b. Selahiddin el-Hanbelî, (1402), *Keşşâfü'l-Kinâ' an Metni'l-İknâ'*, Dâru'l-Fikr, Beyrut.
- (1996), *Şerhu Müntehâl'İradât*, Âlemi'l-Kutub, Beyrut.
- Cassâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî Râzî, (1405), *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Dâru İhyâ-i Turâsî'l-Arabî, Beyrut,
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rûknüddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf (1979), *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, el-Vefâ el-Mensûre, Mısır.
- (1979), *Ğiyâsü'l-Ümem fî-İltiyâsi'z-Zulem*, Dâru'd-Dâ've, İskenderiye.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasan Alî b. Ömer b. Ahmed b. Mehdî b. Mesûd b. Numân b. Dinâ el-Bağdâdî, (2004) *es-Sünen*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah Ömer ibn Alîsî, (ty), *Tesisu'n-Nazar*, Mektebetu'l-Külliyâti'l-Ezheriye, Mısır.
- Derdîr, Ebû'l-Berekat Ahmed b. Muhammed b. Ahmed Adevi (ty), *eş-Şerhu's-Sağîr*, Dâru'l-Meârif, Kâhire

- Döndüren, Hamdi, (2000), "Hisses senedi", *Şamil İslam Ansiklopedisi*, Şamil Yayınevi, İstanbul. III, 301-302
- Dusûkî, Muhammed b. Ahmed (ty), *Haşiyetu'd-Dusûkî alâ Şerhi'l-Kebîr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut,
- Ebu Zehra, Muhammed, (ty), *Buhûs fî'r-Ribâ*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire.
- , (ty), *Usûlü'l-Fıkh*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, by.
- Ensârî Ebu Yahya Zeynüddin Zekerıyya b. Muhammed b. Ahmed Zekerıyyâ, (1411), *el-Hudûdü'l-Enîka ve't-Ta'rifatü'd-Dakika*, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut.
- Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Alî, (ty.) *el-Misbâhu'l-Munîr fî Garîbî's-şerhi'l-Kebîr*, Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut.
- Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb, (2005), *Kâmûsu'l-Muhît*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut.
- Gazzalî, Ebû Hamid Muhammed, (1971), *Şifâu'l-Ğalîl fî Beyânî's-Şebehi ve'l-Muhîl ve Mesâliki't-Ta'îl*, Matbaatu'l-İrşâd, Bağdad.
- Hadimî, Nureddin b. Muhtar, (1423), el-Hâcetü's-Şeriyye, *Mecelletü'l-Adl*, sayı XIV, yıl 4, Rebîu'l-Âhir.
- Haydar, Alî, (1317), *Durerü'l-Hukkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*, Şirketi Mertebıye Matbaası, İstanbul.
- Heyet, (1992), *el-Mucemu'l-Vasît*, Çağrı Yayınları, İstanbul.
- Hîfî, Abdurrezzâk Rahîm Cedî, (1998), *el-Mesârifi'l-İslâmiye beyne'n-Nazariyyeti ve't-Tatbîk*, Dâru Usâme, Amman.
- Hüseyn Tevfik Rıza, (1400), İhtilafu Ribâ'd-Dîn Fî'l-İslâm an Ribâ'l-Yahûd, *Mecelletü'l-Buhûsu'l-İslâmiyye*, V.
- <http://www.aldaawah.com/?p=5611>
- http://www.qaradaghi.com/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=577:2009-07-14-09-08-30&catid=92:2009-07-13-13-31-45&Itemid=13
- <http://www.shubily.com/books/asohomandsandat.pdf>
- İbn Abdisselâm, Ebû Muhammed İzzeddin Abdülazîz, (2000), *Kavâidü'l-Ahkâm fî Masâlihi'l-Enâm*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz, (1992), *Reddü'l-Muhtâr Alâ Dürri'l-Muhtâr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut.
- İbn Arabî, Ebu Bekir el-Meâfirî, (1992), *Kitâbu'l-Kabs Şerhi Muvatta Malik b. Enes*, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut.
- İbn Biya, Abdullah b. eş-Şeyh el-Mahfûz, (1421), "el-Fark beyne'd-Darûreti ve'l-Hâce ma' ba'zı Tatbîkâtü'l-Muâsıra", *Dirâsatü İktisâdiyyeti İslâmiyye*, cilt VIII, sayı I.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Faris b. Zekerıyyâ (2002), *Mekâyîsu'l-Luğâ*, İttihâdu Kitâbi'l-Arab, by.
- İbn Hamîd, Sâlih b. Abdillâh, (1403), *Rafu'l-Harec fî's-Şerîati'l-İslâmiyye*, Câmîiatü'l-Ümmi'l-Kurâ, Mekke.
- İbn Kudâme, Abdullâh b. Ahmed, (1997) *el-Muğnî*, Dâru Âlemi'l-Kutub, Riyâd,
- , (1399), *Ravdatü'n-Nâzır*, Câmîiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd, Riyad.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, (ty) , *es-Sünen*, Dâru'l-Fikr, Beyrut
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali, (1414) el-Ensârî *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sadr, Beyrut.
- İbn Mübarek, Cemil Muhammed, (1988), *Nazariyyetü'z-zarureti's-şer'iyye hududuha ve davabituha*, Mansure , Dârü'l-Vefa.

- İbn Nüceym, Zeynüddin Zeyn b. İbrâhim b. Muhammed Mısri Hanefi, (1980), *el-eşbâh ve'n-Nezâir*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.
- ,(ty), *Bahru'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî.
- İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed, (ty), *el-Kavaid fi'l-fıkhi'l-İslâmî*. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.
- İbn Teymiye, Takiyüddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdilhalim, (ty), *Mecmûatu'r-Resâili'l-Kubrâ*, Dâru İhyâi't-Turâsi'i-Arabiyye, Beyrut.
- İbn Vekîl, Muhammed b. Ömer b. Mekki b. Abdussemed b. Atiyye (2002), *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.
- İrşîd, Mahmûd Abdilkerim Ahmed, (2007), *eş-Şâmil fi Muamelâti ve Ameliyâti'l-Mesârifil-İslâmiyye*, Dâru'n-Nefâis, Ürdün.
- İsfehânî, Ebü's-Sena Şemseddin Mahmûd b. Abdurrahman b. Ahmed, (1999), *Şerhu'l-Minhâc li'l-Beydâvi fi İlmî'l-Usûl*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd.
- Kâfi, Ahmet, (2004), *el-Hâcetü's-Şeriyye hudûduhâ ve kavâiduhâ*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut,
- Kâsânî, Alâüddîn Ebûbekir b. Mesûd b. Ahmed, (1982), *Bedâiu's-Sanâi' fi Tertîbi's-Şerâi'*, Dâru'l-Kurubi'l-Arabî, Beyrut.
- Kurtûbî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebibekir b. Farah el-Ensârî, (1964), *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Kahire.
- Esbahî, Malik b. Enes b. Malik b. Amir (1985), *Muvatta*, Dâru İhyâ-i Turâsi'l-Arabî, Beyrut.
- Mavsilî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd, (2005), *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.
- Meymân, Nasır b. Abdillâh, (1416), *el-Kavâid ve'd-Devâbiti'l-Fikhiyye İnde İbn Teymiye*, Câmia-tü Ümmi'l-Kurâ, master tezi.
- Mûsâ, Muhammed Yûsuf, (1958), *el-İslâm ve Müşkilatinâ'l-Hâdire*, el-Mektebu Fennî, Kâhire.
- Nevevî, Ebû Zekeriyya Muhyiddin b. Şeref, (ty.), *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*, Mektebetü'l-İrşâd, Cidde.
- Reşîd, Ahmed b. Abdirrahman b. Nasır, (2008), *el-Hâcetu ve Eseruhâ fi'l-Ahkâm*, Dâru Kunûni zi İşbiliyâ, Riyâd.
- Salih, Muhammed b. Ahmed, (1407), Dirâsetün li Mekâli ed-Doktor İbrahim Abdillâh en-Nasır, (Mevkifu's-Şerîatu'l-İslâmiye mine'l-Mesârif) *Mecelletü'l-Buhûsu'l-İslâmiyye*, XVIII
- Sâlûs, Ali Ahmed, (1997), *el-İktisâdi'l-İslâmî ve'l-Kadâyâ'l-Fikhiyyeti'l-Muâsıra*, Dâru's-Sekâfeti, Beyrut.
- Sâvî, Salah, (ty.), *Vakfâtu Hâdie ma' Fetvâ İbâhete'l-Kurûdi'r-Ribeviyeti*, Dâru'l-Endâsi el-Hadrâe, Cidde.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbar Temîmî Mervezî, (1998), *Kavâtiu'l-Edille fi'l-Usûl*, Mektebetü't-Tevbe, Riyad.
- Subkî, Ebü'l-Hasan Takıyyüddin Ali b. Abdilkafi b. Ali, (1404), *el-İbhac fi şerhi'l-Minhac : şerh ala Minhaci'l-vûsul ila ilmî'l-usul li'l-Kadı el-Beyzavî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.
- , (1991), *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebibekir, (1403), *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.
- Şafî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdri, (1990), *el-Üm*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut.
- Şâtibî, Ebû İshak İbrâhim b. Musa b. Muhammed el-Girnati, (ty.), *el-Muvafakat*, Matbaatu'r-Rahmaniyye, Mısır.

Şebîlî, Yusuf b. Abdillâh, (2002), *el-Hadamâtu'l-Masrafiyye li İstismâri Emvâli'l-Umelâi ve Ah-kâmihâ fî'l Fikhî'l-İslâmî*.

-----, Yusuf b. Abdillâh, *el-İstismâr fî'l-Eshumi ve's-Senedât*.

Şeltût, Mahmûd, (2004), *el-Fetâvâ, Dâru's-Şurûk*, Kahire.

Şirbînî, Muhammed b. Ahmed b. el-Hatîb, (ty.), *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Meânî Elfâzi'l-Minhâc*, Dâru'l-Fikr, Beyrut.

Serahsî, Şemsu'l-eimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl (1993), *el-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut.

Teyâlîsî, İbnu'l-Cârûd Süleyman b. Dâvud, (1999), *Müsnedi Ebî Dâvûd et-Teyâlîsî*, Dâru Hicr, Mısır.

Türk Hukuk Lügâtı, (1944), Maarif Matbaası, Ankara.

Tûfî, Süleyman b. Abdilkavî b. el-Kerîm, (1987), *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut.

Zebîdî, Ebû'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed Abdirrezzâk el-Hüseynî, (1973), *Tâcu'l-Ârûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Matbaadu Hükümeti'l- Kuveyt, Kuveyt.

Zebîdî, Ebûbekir b. Ali b. Muhammed el-İbâdî, (1322), *el-Cevhertü'n-Neyyire*, Matbaatu'l-Hayriyye, by.

Zerka, Ahmed b. Muhammed, (1989), *Şerhu'l-Kavâidi'l-Fikhiyye*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk,

-----, (1997), *el-Medhalu'l-Fikhî'l-Âm*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk.

Zerkâ, Mustafa Ahmed, (1420), Akdu'l-İstisnâ' ve Medâ Ehemmiyetihi fî'l-İstismârâti'l-İslâmiyyeti'l-Muâsıra, *el-Mehedu'l-İslâmî li'l-Buhûs ve't-Tedrib li'l-Banki'l-İslâmî*, Cide.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddin Muhammed b. Bahadır b. Abdillâh (1405), *el-Mensûr fî'l-Kavâid*, Vizareti'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdillâh el-Mısırî el-Hanbelî, (2002), *Şerhü'z-Zerkeşî alâ Muhtasari Hirâkî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut.

Zeylaî, Osman b. Alî b. Mahcen el-Bârî, (1310), *Tebyînu'l-Hakâik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, Matbaatu'l-Kubrâ el-Emiriyye, Kahire.

Zîr, Velid Salahüddîn, (2010), *davabiti'l-Hâceti'l-leti Tenzilü Menzilete'd-Darûrati ve Tatbîkuhâ alâ'l-İctihâdâti'l-Muâsıra*, *Mecelletü Dimeşk lil Ulumi'l-İktisadiyyei ve'l-Kanûniyye*, cilt. XXVI; sayı.1.

Zuhaylî, Vehbe, (1985), *Nazariyyatü'd-darûrati's-Şerîa*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut.