

**TARİHTE ve GÜNÜMÜZDE
ZEKÂT UYGULAMALARI**



ENSAR NEŞRİYAT TİC. A.Ş.

ISBN: 978-605-9519-56-4

Sertifika No: 17576

İSLÂMÎ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI
Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi: 22
Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi: 87

Kitabın Adı

Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları

Yayına Hazırlayanlar

Dr. İsmail KURT – Seyit Ali TÜZ

İslâmî İlimler Araştırma Vakfı

Koordinatör

Prof. Dr. Abdullah KAHRAMAN

Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı

Son Okuma

Doç. Dr. Necmettin KIZILKAYA

İstanbul Üniversitesi

Baskı ve Cilt:

ÇINAR MAT. ve YAY. SAN. TİC. LTD. ŞTİ.

100. Yıl Mahallesi Matbaacılar Caddesi

Ata Han No:34 / 5 Bağcılar - İSTANBUL

Tel: 0212 628 96 00 - Faks: 0212 430 83 35

Sertifika No: 12683

1. Basım: İstanbul, Ağustos 2017/ 2000 adet basılmıştır.

© Her hakkı mahfuzdur.

İzin alınmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Kaynak gösterilmek şartıyla iktibas edilebilir.

İletişim Adresi:

Ensar Neşriyat Tic. A. Ş.

Oruçreis Mah. 12. Sokak No: 40-42 Esenler/İstanbul

Tel: (0212) 491 19 03-04 Faks: (0212) 438 42 04

www.ensarneyriyat.com.tr ensar@ensarneyriyat.com.tr

İSMAİLİLİK'TE ZEKÂT

Ali AVCU*

Giriş

İsmailîlik II/VIII. asrın ortalarından itibaren tarih sahnesine çıkmaya başlamış bir mezheptir. Onların görünür hale gelmeleri ve muhaliflerinin dikkatini çekmeye başlamaları ise III/IX. asrın sonlarına rastlamaktadır. Bu tarihlerde özellikle İmamiye Şîası'nın içine düştüğü imamet krizi bu mezhebin mensuplarında ciddi bir kafa karışıklığına sebebiyet vermiştir. İsmailî davetçiler İmamiye'nin içinde bulunduğu bu kriz ortamını fırsata çevirerek taraftar kitlelerini hızla artırmışlar ve İmamiye'nin güç kaybetmesine paralel olarak İsmailîlik güçlenmeye ve yayılmaya başlamıştır. Bu gelişim o kadar hızlı olmuştur ki onlar III/IX. asrın sonlarında Bahreyn, Yemen ve Kuzey Afrika'da birer İsmailî devlet kurmayı başarmışlardır.¹ İsmailîler'in Sünnîliğe alternatif bir siyasal güç olarak ortaya çıkmaları ise yine aynı asrın sonunda Fatimî devletini kurmalarına tekabül etmektedir.

İsmailîler siyasal gelişimlerine paralel olarak itikadî bir inanç sistemi de geliştirmişlerdir. Onların geliştirmiş oldukları bu sistem tarihî süreç içerisinde sosyokültürel ve siyasi şartlara bağlı olarak pek çok değişim ve dönüşüme uğramıştır. Bu farklılaşmalar başta İslâm'ın temel şartlarının yürürlüğü olmak üzere ibadetle alakalı pek çok alanda ciddi sonuçlar doğurmuştur. Zekât uygulamaları da bu itikadî farklılaşmalardan nasibini almış ve tarihî süreç içerisinde farklı gruplarda farklı zekât uygulamalarıyla karşılaşmıştır. Temelde iki noktada birleştiğini düşündüğümüz İsmailî zekât uy-

* Doç. Dr., Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi, aliavcu01@hotmail.com

¹ Geniş bilgi için bkz. Ali Avcu, *Karmatîler'in Doğuş ve Gelişim Süreci*, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 2010, 191-201.

gulamalarını anlamanın yolu, İsmailî itikadını ön yargısız ve doğru bir şekilde bilmekten geçmektedir.

İsmailî itikadı bâtinî düşünce sistemine dayanmaktadır. Bâtinî düşünce sisteminin temelini ise zahir-bâtin ayrımı oluşturmaktadır. Bu anlayışa göre dini metnin herkesçe anlaşılabilir zâhirî bir anlamı ile bu zahirin altına gizlenmiş ve sadece Allah'ın yetki ve görev verdiği kişiler tarafından anlaşılabilir bâtinî bir anlamı vardır. Asıl kurtarıcı bilgi de zahirin altına gizlenmiş olan bu bâtinî anlamda açığa çıkmaktadır. Bu nedenle kutsal metnin sadece zâhirî anlamı bizi kurtuluşa erdiremeyecektir. Kurtuluş için aslolan, zahirin altındaki kurtarıcı bilgiyi elde etmektir. Kurtarıcı bilgiyi kişinin kendi başına elde edebilmesi mümkün değildir. Zira sadece Allah'ın yetki ve izin verdiği kişiler bu bilgiyi elde edebilirler. Sünnî literatürdeki Resul'e tekabül eden nâtikler zâhirî şariat getirir; velâyet sahibi olan imamlar ise nâtik'in getirmiş olduğu zahirin altında gizli olan bâtinî bilgiyi açığa çıkarırlar.²

Bu epistemik temeller, İsmailîler'in bir imama bağlanmasını zorunlu hale getirmiştir. İmamlar kurtarıcı bâtinî bilginin kaynağı oldukları için onlara itiraz etmek de mümkün değildir. Bu şartlar altında bâtinî tevil imamdan imama farklılık arz edebildiği gibi zâhirî uygulamalarda da bazı değişikliklere gidilmiştir.

İsmailî epistemolojiye göre bâtinî bilgi, ilahî âlemden gelen "gizli kurtarıcı bilgi/gnose"dir. Onlar yedi ilahî devir içerisinde bâtinî bilgiler sayesinde ilahî âlemin yedi katının sırlarına vakıf olacaklarına, ilahî âlemin bütün sırları açığa çıktığında ruhun kurtarıcı bilginin tamamını elde etmiş olup kurtulacağına inanmışlardır.³

Hız. Muhammed dönemi altıncı devir olduğu için bu dönemde ilahî âlemin altı katının sırları açığa çıkmıştır. Mehdinin

² İsmailî öğretiyile ilgili geniş bilgi için bkz. Ali Avcu, *Horasan Maverâünnehir'de İsmâîlîlik*, Asitan Kitap, Ankara 2014, 215-306.

³ Bkz. Ebû Ya'kûb İshak b. Ahmed es-Sicistanî (360/970'ten sonra), *Kitâbu İsbâti'n-nübûât*, Thk. Arif Tâmir, Dâru'l-meşrik, Beyrut 1982, 166, 181-182, 193; Avcu, *Horasan Maverâünnehir'de İsmâîlîlik*, 267-275.

dönemi olan yedinci devirde ise son katın sırları açığa çıkacak ve kıyamet kopacaktır.

İsmailîler, yedinci devir kıyamet devri olduğu için bu dönemde yeni bir şeriat gelmeyeceğini ve kıyamet kopana kadar şerriatsızlık devrinin yaşanacağını iddia etmişlerdir. Onlar açısından temel sorun altıncı dönem olan Hz. Muhammed Devri'nin ne zaman biteceği ve yedinci devrin başlayıp başlamadığı ile alakalıdır. İsmailî grupların İslâm şeriatını devam ettirip ettirmemeleri yedinci devrin başlayıp başlamadığı söylemine bağlı olarak farklılık arz etmiştir. Zira İslâm şeriatının yürürlüğünün devam ettiğine inananlar Hz. Muhammed'in şeriatının hükmünü de devam ettirmişlerdir. Oysa yedinci devir olan kıyamet çağının başladığını öne sürenler İslâm şeriatının yürürlüğünü sona erdirmişlerdir.⁴

Dolayısıyla İslâm şeriatının yürürlüğünün devam ettirilip ettirilmediği hususu onların zekât anlayışları ve uygulamalarını da doğrudan etkilemiştir. Bu çerçevede İsmailîler'in tarihî süreç içerisinde İslâm şeriatının yürürlüğü noktasında aldıkları pozisyonu belirlemek ve onların zekât uygulamalarını İslâm şeriatının yürürlüğünü kaldırıp kaldırmadıklarına göre iki ana grupta ele almak meselenin doğru anlaşılabilmesi açısından elzemdir.

İsmailîliğin en eski tarihini oluşturan ve hicrî II. asrın ortalarından 286/899 yılı civarındaki Fatımî-Karmaî bölünmesine kadar devam eden zaman dilimini kapsayan "Gizli Davet Dönemi"nde onlar altıncı devrin devam ettiğini öne sürerek Hz. Muhammed'in

⁴ İsmailî çevrelerde yedinci devrin başlayıp başlamadığıyla ilgili tartışmalarla ilgili olarak bkz. Ebû Hâtim er-Râzî (322/934), *Kitâbu'l-İslâh*, Thk. Hasan Minûçehr-Mehdi Muhakkik, Tahran 2004, 5, 56-67, 121, 154, 136-139, 211-216; Hamîdüddîn Ahmed b. Abdullah el-Kirmanî (411/1020), *Kitâbu'-Riyâd*, Thk. Arif Tâmir, Beyrut 1960, 204; Ebû Ya'kûb İshak b. Ahmed es-Sicistanî (360/970'ten sonra), *Süllemü'n-necât*, Nşr. Mohamed Abualy Alibhai, *Abû Ya'qûb al-Sijistani and "Kitab Sullam al-Najat* içerisinde, Ph. D., Harvard University, 1983, 245.

getirmiş olduğu şeriatın yürürlüğünü korumaya devam etmişlerdir.⁵

286/899 yılı civarında gerçekleşen Fatımî-Karmatî bölünmesinden sonra Karmatîler farklı bir tutum içerisinde olmuşlardır. İlk defa Bahreyn Karmatîleri altıncı devrin, yedinci imam Muhammet b. İsmail'in ölümüyle sona erdiği ve şeriatsızlık ve kıyamet dönemi olan yedinci devrin başladığını öne sürmüşlerdir. Bu iddialarının bir gereği olarak onlar İslâm şeriatının yürürlüğünü kaldırmışlar ve şeriatsızlık dönemini başlatmışlardır. Onların bu iddiaları Karmatî çevrelerde ciddi bir tartışma başlatmışsa da genel olarak Irak, Suriye, Horasan-Mâverâü'n-nehir ve Yemen Karmatîleri İslâm şeriatının yürürlüğünü sona erdirmişlerdir. Ancak Horasan-Mâverâü'n-nehir bölgesinin önemli dâîsi Ebû Hâtim er-Razi gibi altıncı devrin devam ettiğine inanarak İslâm şeriatının yürürlüğünü devam ettiren çevreler de olmuştur.⁶

286/899 yılı civarındaki bölünmeden sonra hızla güçlenerek İsmailîliğin ana bünyesini oluşturan Fatımîler altıncı devrin devam ettiğini kabul ederek İslâm şeriatının yürürlüğünü muhafaza etmişlerdir.⁷ Devletin kuruluşundan yıkılışına kadar devam eden bu anlayış, temelde İmamî çizginin hadis ve fıkıh anlayışına dayanmakla birlikte özgün bir İsmailî fıkının ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir.

Fatımî halifesi Mustansır Billâh'ın 487/1094 yılında ölümü üzerine Fatımî İsmailîleri iki ayrı kola ayrılmışlardır: Musta'lî yanlısı Musta'lîler ve Nizar yanlısı Nizarîler. Musta'lî İsmâilîliği, Yemen, Hindistan ve Pakistan taraflarında destek bulmuş ve Fatımî İsmailî öğretisine sadık kalmaya devam etmiştir. Nizarî İsmailîliği

⁵ Bu tezimizle ilgili delillendirmeler için bkz. Ali Avcu, "Erken Dönem İsmâilîliğinde Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine", *CÜİFD*, C. XIII, S. II, Sivas 2009, 268-272.

⁶ Geniş bilgi için bkz. Avcu, "Erken Dönem İsmâilîliğinde Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine", 272-278.

⁷ Fatımî çizgide İslâm şeriatının yürürlüğünün korunduğuna dair bkz. Avcu, "Erken Dönem İsmâilîliğinde Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine", 284-287.

ise Suriye ve İran'da Hasan Sabah ve taraftarlarınınca desteklenmiştir.

Musta'lî İsmailîliği, her ne kadar daha sonraki süreçte yeni bölünmeler yaşamış olsa da, Fatimî öğretisini korumaya devam ederek İslâm şeriatının yürürlüğünü muhafaza etmeye devam etmişlerdir. Günümüzde de zâhirî şeriatı uygulamaya devam eden Musta'lîler genel olarak Yemen ve Hindistan taraflarında varlıklarını devam ettirmektedirler.⁸

Nizarî İsmailîliği ise Fatimîlerle olan fizikî bağını kopararak Hasan Sabbah önderliğinde müstakil bir İsmailî grup olarak tarih sahnesindeki yerini almıştır. Onların İslâm şeriatının yürürlüğü ile alakalı uygulamaları zikzaklı bir grafik çizmiştir. Hasan Sabbah ve yerine geçen iki ardılı İslâm şeriatının yürürlüğünü devam ettirirken, dördüncü hüccet olan II. Hasan döneminde (559-607/1164-1210) İslâm şeriatının yürürlüğü iptal edilmiş ve kıyamet dönemi ilan edilmiştir. Ancak 607/1210 yılında başa geçen Celaleddin Hasan yeniden İslâm şeriatının yürürlüğünü getirmiştir. 654/1257 yılında Alamut Kalesi'nin Moğollar tarafından zapt edilmesine kadar İslâm şeriatının yürürlüğü devam etmiştir.⁹

Alamut'un düşmesinden sonraki aşırı gizlilik ve takiyye döneminde tasavvufî grupların içerisinde varlıklarını devam ettirmeye çalışan Nizarîler, bu dönemde İslâm şeriatının yürürlüğünü korumaya devam etmişlerdir. Ancak Encudan döneminde imam ve hüccetini bu yükümlülüğün dışında tuttukları, daha aşağıdaki

⁸ Musta'lî İsmailîliği ile ilgili geniş bilgi için bkz. Muzaffer Tan, "İsmailîlik", *İslâm Mezhepleri Tarihi* İçerisinde, Ed. Hasan Onat-Sönmez Kutlu, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, 255-257, 266; Mustafa Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ensar Yayınları, İstanbul 2011, 180-184; Ali Avcu, "İsmâilîler ve Bâtınî Düşünce", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, Ed. Bayram Ali Çetinkaya, İnsan Yayınları, İstanbul 2015, C. 6, ss. 253-255.

⁹ Alamut İsmailîleri ile ilgili geniş bilgi için bkz. Tan, "İsmailîlik", 257-258; Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 176-177; Avcu, "İsmâilîler ve Bâtınî Düşünce", 255-259.

kesimlerin ise İslâm şeriatı ile yükümlü oldukları anlaşılmaktadır.¹⁰

Genel olarak III. Ağahan dönemine kadar devam ettiği anlaşılan bu uygulama onun tarafından yayınlanan bir fermanla sona erdirilmiş ve yeniden İslâm şeriatının hükmü kaldırılmıştır. Günümüzde de devam eden bu fermanla birlikte Ağahan Nizârîleri kendilerine has dini ritüeller geliştirmişler ve kendi ibadethaneleri olan Cemaathaneler’de bu ibadetlerini yerine getirmeye başlamışlardır. Bugün Ağahanlar’a bağlı olan Hindistan, İran, Suriye, Bedaşan ve Batı ülkelerindeki Nizârîler, III. Ağahan’ın fermanları doğrultusunda bu uygulamalarını devam ettirmektedirler.

İsmailîler’in zekât uygulamaları İslâm şeriatını nesh edip etmediklerine bağlı olarak değişkenlik arz etmiştir. İslâm şeriatını nesh edenler zâhirî yükümlülüklerden kurtuldukları için daha serbest ve zahiri dikkate almayan zekât uygulamaları içerisine girmişlerdir. İslâm şeriatının yürürlüğünü devam ettirenler ise İmamî çevrelerde geliştirilen hukuk sisteminden yararlanarak kendilerine ait özgün bir hukuk sistemi geliştirmişler ve bu doğrultuda zâhirî rivayetleri dikkate alan bir zekât anlayışına sahip olmuşlardır. Bu çerçevede İsmailîler’in zekât anlayışlarının, İslâm şeriatının yürürlüğünü kaldırıp kaldırmadıklarına göre iki farklı kategoride değerlendirilmesi uygun olacaktır.

1. İslâm Şeriatının Yürürlüğünü Devam Ettirenlerde Zekât

İsmailî literatürde zekâtın zâhirî boyutuyla alakalı malumat son derece sınırlıdır. Bu durumun temel sebebi, onların hakikati bâtında aramış olmalarıdır. Yine yaşayan imam, peygamber konumunda olduğu ve hukukî tasarruflarda sınırsız bir yetkiye sahip olduğu için mevcut hukukî uygulamaların sonraki nesillere aktarılması bir zorunluluk olarak görülmemiştir. Bu anlayışlarının bir gereği olarak zâhire yeterince önem vermemişler ve zengin bir hukuk literatürü bırakmamışlardır.

¹⁰ Krş. Farhad Daftary, *İsmailîler Tarih ve Kuram*, Çev. Erdal Toprak, Doruk Yayınları, İstanbul 2005, 656-657; Avcu, “İsmâilîler ve Bâtınî Düşünce”, 259-260.

Bu şartlarda oluşan sınırlı hukuk literatürü büyük oranda Fatimî kadısı Kadı Nu'man'a (363/974) dayanmaktadır. Onun kalemeye dökmüş olduğu hukuk literatürü genel bir kabul görmüş ve sonraki nesiller tarafından da ana hatlarıyla uygulanmaya devam etmiştir. Bugün İslâm şeriatının yürürlüğünü devam ettirenlerin zekât uygulamaları büyük oranda Kadı Nu'man'ın görüşlerinin devamı niteliğindedir.

Kadı Nu'man özelinde oluşturulan İsmailî fıkıh sisteminde zekâtın kelime anlamı üzerinde durulmuştur. Ancak bu tutumun temel sebebi, kavrama yüklenecek bâtinî anlamların önünü açmak ve zâhirî anlamla bâtinî anlam arasında bir bağlantı kurmaktır.¹¹ İsmailî yazarlara göre zekât "tezkiye" kökünden gelmektedir ve "temizleme/tathir" anlamına gelmektedir.¹² Kur'ân'da geçen "Mallarından onları temizleyen ve arındıran bir sadaka al." ifadesi zekâtın bu anlamına işaret etmektedir.¹³ Kişi malını zekâtla, bedenini ise amelle temizler. Aksini yaptığında ise malı temizlenmemiş olur ve bu mal kendisi için helal olmaz. Kadı Nu'man'a göre "Altın ve gümüş biriktirip onlardan Allah yolunda infakta bulunmayanları elim bir azapla müjdele."¹⁴ ayeti bunun açık bir göstergesidir. Burada geçen "Allah yolunda infak"ın manası farz olan zekât miktarının infak edilmesidir.¹⁵ Zekâtın bir diğer anlamı "salah"tır. Salah ise ancak temizlikle birlikte bulunur. Zira bir kişi salih olduğunda, günahlardan da temiz demektir. Zekâtın bir diğer anlamı ise "artmak"tır.¹⁶

¹¹ Bkz. Mustafa Öztürk, *Kur'ân ve Aşırı Yorum*, Kitâbiyât, Ankara 2003, 363.

¹² Ca'fer b. Mansûr el-Yemen Yemen (350-360/960-970 civarı), *Kitâbu'l-Âlim ve'l-Ğulâm*, Thk. James w. Morris, London 2001, 42; Ebû Ya'kûb İshak b. Ahmed es-Sicistanî (360/970'ten sonra), *Kitâbu'l-İftihâr*, Thk. Mustafa Gâlib, Dârü'l-Endelüs, 1980, 123; Ebû Hanîfe Nu'man b. Muhammed Kadı Nu'mân (363/974), *Te'vîlü'd-De'âim*, Thk. Muhammed Hasan el-A'zamî, Kahire 1982, 87.

¹³ Sicistanî, *Kitâbu'l-İftihâr*, 123.

¹⁴ et-Tevbe, 9/34.

¹⁵ Kadı Nu'mân, *Te'vîlü'd-De'âim*, 87.

¹⁶ Kadı Nu'mân, *Te'vîlü'd-De'âim*, 88.

İsmailîler, diğer hukuk kavramlarında olduğu gibi zekât kavramında da bir zahiri, bir de bâtinî anlam olduğunu düşünmüşlerdir. Bu bakış açısı doğrultusunda zekâtın zâhirî anlamı şu şekilde yapılmıştır: “Zekât, zenginlerin mallarından farz olan miktarı ayırmaları, ayırdıkları bu miktarı Allah’ın kendilerine vermeye mecbur ettiği imamlara vermeleri ve imamların, topladıkları zekâtı Allah’ın verilmesini emrettiği yerlere vermeleridir.”¹⁷

Kadı Nu’mân, zekâtın farz olduğunu Kur’ân ayetleri, hadisler ve imamların sözleriyle delillendirmeye çalışmıştır.¹⁸ Ona göre A’lâ suresinin 14-15. ayetleri¹⁹, Mü’minûn suresinin 4. ayeti²⁰ ve Tevbe suresinin 103. ayeti²¹ zekâtın farz olduğunun Kur’ânî delilleridir. Ulema bu ayetlerde kastedilenin zekât olduğunda ve bu sorumluluğun Rasulullah’ın vefatıyla kalkmadığında ittifak etmiştir.²² Kadı Nu’mân, zekâtın farzîyetini bazı hadislerden hareketle de delillendirmeye çalışmıştır. Ancak İsmailîler’in hadis anlayışları İmamiler’in hadis anlayışlarıyla büyük bir paralellik arz ettiği için o, imamların sözlerini de hadis olarak aktarmıştır. Dolayısıyla onun hadis diye aktardığı rivayetlerin bir kısmı Hz. Peygamber’e dayanırken, önemli bir kısmı ise imamlara istinat etmektedir.²³ Onun Hz. Ali’ye dayandırdığı bir rivayete göre o “Mü’minin alameti üçtür: Namaz, oruç ve zekât.” demiştir. Muhammet b. Ali el-Bâkır ise şöyle demiştir: “Zekât, malı asla azaltmaz. Zekâtı ödenmiş mal karada ve denizde helak olmaz.”²⁴

¹⁷ Kadı Nu’mân, *Te’vîlü’l-d-De’âim*, 87.

¹⁸ Onun zekâtın farzîyetini delillendirmesiyle ilgili olarak bkz. Ebû Hanîfe Nu’mân b. Muhammed Kadı Nu’mân (363/974), *De’âimu’l-İslâm*, Thk. Âsal b. Ali Asğar feyzî, Dâru’l-me’ârif, Kahire 1985, I, 240-267.

¹⁹ “Temizlenen (tezekkâ) kimşe kurtuluşa ermiştir. Rabbinin ismini zikredip namaz kılan da.” A’lâ, 87/14-15.

²⁰ “Zekât veren mü’minler de kurtuluşa ermiştir.” el-Mü’minûn, 23/4.

²¹ “Onların mallarından kendilerini temizleyecek ve arındıracak (tezkiye) bir sadaka al.” Tevbe, 9/103.

²² Kadı Nu’mân, *De’âimu’l-İslâm*, I, 246.

²³ Onun hadis olarak aktardığı rivayetler için bkz. Kadı Nu’mân, *De’âimu’l-İslâm*, I, 240-244.

²⁴ Kadı Nu’mân, *De’âimu’l-İslâm*, I, 240.

Zekâtın farzîyetini bu şekilde ortaya koyan İsmailî âlimler, zekâtın önemini de kendi bakış açıları doğrultusunda izah etmişlerdir. Kadı Nu'man'a göre Mâ'ûn suresinde geçem "Mâ'ûn" kavramının anlamı farz kılınmış zekâttır. Zekâtı engelleyen kimse faiz yiyen kişi gibidir. Kim zekât vererek malını temizlemezse müslüman değildir. Ona göre İslâm uleması zekât vermeyi engellemek isteyen kişinin müşrik olduğunda icma etmiştir. Ancak kişi imam olmayan birisine zekât vermeyi reddederse müşrik olmaz. Aksine doğru bir davranışta bulunmuş olur.²⁵

Kadı Nu'man bu kanaatini Hz. Peygamber'in ve imamların sözleriyle de desteklemeye çalışmıştır. Rivayete göre Hz. Ali, zekât vermeyenin namazının kabul olmayacağını ifade etmiştir. Yine Hz. Peygamber, namazın ancak zekâtle tamamlanacağını söylemiştir.²⁶

Zekât vermenin önemine bu kadar dikkat çeken Kadı Nu'man'a göre zekâtın Hz. Peygamber'in ölümünden sonra imamlara verileceği hususunda ulemanın ittifakı vardır.²⁷ Şayet yaşadıkları devirde imam varsa zekâtlarını ona vermemezlik edemezler. Zira Allah, zekâtı imamlara vermeyi farz kılmıştır. Bu nedenle başka bir yere vermeleri caiz değildir. Şayet yaşadıkları bölgede çağın imamı yoksa onlara düşen imamı bulmak ve zekât ve sadakalarını ona vermektir.²⁸

Zekâtı imama vermek farz olunca verilmesi gereken zekât miktarını ondan gizlemek de uygun görülmemiştir. Hz. Ali'nin rivayetine göre Hz. Peygamber, kişinin malının zekâtını imamlardan gizlemesini yasaklamıştır.²⁹

İsmailî hukukuna göre imamın insanlardan zorla zekât alması caizdir. Çünkü Yüce Allah Kur'ân'da "Mallarından onları

²⁵ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 248.

²⁶ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 247.

²⁷ Buradaki ittifakın şii ulema ile sınırlı olduğu aşikârdır.

²⁸ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 246. Ayrıca bkz. Kadı Nu'mân, *Te'vîlü'd-De'âim*, 87.

²⁹ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 245.

temizleyen ve arındıran bir sadaka al.”³⁰ buyururken emir cümlesi kullanmıştır.³¹ Bundan dolayı Hz. Ebû Bekir, kendisine zekât veremeyerek kendi aralarında dağıtmak isteyenlere savaş açmış ve onların zekâtlarını zorla almıştır.³²

Kadı Nu'man, mezhepçi bakış açısının etkisiyle zamanın imamının zekâtı sadece kendisine bağlanan kitlelere verebileceğini, İsmailî olmayanlara zekât verilemeyeceğini öne sürmüştür. Ancak kendilerinden hiç kimse bulunamazsa o zaman diğer Müslümanlara (Mustad'af) zekât verilebilir.³³

İsmailîler'e göre de zekât Tevbe suresinde belirtilen sınıflara verilir.³⁴ Ancak farklı çağlarda zekât verilecek bu sınıfların kimler olduğuna zamanın imamı karar verir. Bu nedenle zekâtın zamanın imamına verilmesi şarttır.³⁵ Bunun yanında zamanın imamı içti-hatta bulunarak ayette belirtilen sınıfların dışında farklı sınıflara da zekât verme yetki ve tasarrufuna sahiptir.³⁶ Yine yukarıdaki paragrafla birlikte düşündüğümüzde bu sınıfların İsmailî olma zorunluluğu da kaçınılmaz bir durumdur.

İsmailîler'e göre Ehl-i Beyt'e zekât verilmesi caiz değildir. Zira Hz. Peygamber “Biz Ehl-i Beyt'e zekât verilmesi uygun değildir.” buyurmuştur.³⁷ Bunun yerine onlara humus verilir. Yine Ehl-i Beyt mensupları sadaka niyetiyle birbirlerine yardımda bulunabilirler.³⁸

Kadı Nu'man, zekât mallarının nisab miktarlarını da büyük oranda imamlara dayandırdığı hadis rivayetlerinden hareketle or-

³⁰ et-Tevbe, 9/103.

³¹ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 253.

³² Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 262.

³³ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 260.

³⁴ Zekât, Allah'tan bir farz olarak ancak yoksullara, düşkünlere, zekât memurlarına, gönlü İslâm'a ısındırılacak olanlara, kölelere, borçlulara, Allah yolunda olanlara ve yolda kalanlara verilir...” et-Tevbe, 9/60.

³⁵ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 258.

³⁶ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 261.

³⁷ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 258.

³⁸ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 250.

taya koymuştur. Ona göre işlenmemiş maden halindeki altın, gümüş, demir, kurşun ve bakırın zekât oranı beşte birdir.³⁹

Altın ve dinardan zekât verilebilmesi için en az 20 miskal ve 20 dinar olması gerekmektedir. Bunun altındakilere zekât düşmez. Yirmi miskal altın ve 20 dinarın zekâtı ise yarım miskal altın ve yarım dinardır. Yirmi miskal ve dinarın üstündeki miktarlarda ise zekât oranı öşürün dörtte biridir. (%2,5) Dirhemden zekât verilebilmesi için se kişide en az 200 dirhem olması gerekir. 200 dirhemden 5 dirhem zekât alınır. 200 dirhem üzerindeki miktarlardan ise öşürün dörtte biri alınır.⁴⁰ Bir kimsenin yanında 20 dinardan ve 200 dirhemden az para olsa bunların birbirlerine ilave edilerek hesaplanması da gerekmemektedir. Zira Allah bunları birbirlerinden ayırmıştır.⁴¹

Ca'fer -i Sâdık'a dayandırılan bir rivayete göre, sahip olduğu altınlardan kendisine zekât düşen birisinin zekâtını kıymeti oranında gümüş para ile yapmasında bir sakınca yoktur. Yine sahip olduğu gümüş paradan dolayı kendisine zekât düşen bir kimsenin zekâtını kıymeti oranında altın para ile yapması caizdir.⁴² Hayvanlarda, hububatta ve yiyeceklerde de değerinden zekât ödenebilir.⁴³

Ca'fer -i Sâdık'a dayandırılan bir rivayete göre zekât sadece deve, inek ve koyun için söz konusudur. Bu üç sınıfın dışındaki hayvanların zekâtı yoktur.⁴⁴ Hz. Peygamber atın, katırın, eşeğin ve kölenin zekâtını affetmiştir.⁴⁵ 5 deveden, otuz inekten ve kırk koyundan aşağısına zekât yoktur.⁴⁶

Yağmur suyundan ya da doğal ırmaklardan sulanan arazilerin zekât oranı onda birdir. Taşıma su ya da sulama kanallarıyla

³⁹ Aynı yer.

⁴⁰ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 248-249.

⁴¹ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 249.

⁴² Aynı yer.

⁴³ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 253.

⁴⁴ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 257.

⁴⁵ Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 257.

⁴⁶ Bkz. Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 253-255.

sulanan arazilerin zekât oranı ise onda birin yarısıdır (yirmide bir).⁴⁷

İslâm şeriatının yürürlüğünü devam ettirenler açısından kısaca bu şekilde özetlenebilecek olan zekât anlayışı meselenin sadece zâhirî boyutunu ifade etmektedir. Onlara göre bütün kavramlarda olduğu gibi zekâtın da asıl kurtarıcı anlamı onun bâtınında gizlidir. Dolayısıyla onlara düşen, zekâtın ve zekâtla ilgili üretilen zâhirî kavramların altında yatan bâtınî anlamlara da ulaşmaktır. Ancak bu anlamlara ulaşılarak kişinin kurtuluşu sağlanabilecektir.

Çizmiş oldukları bu epistemik çerçeve doğrultusunda İsmailî ulema zekâtla ilgili kavramların bâtınî anlamlarını açığa çıkarma çabası içerisine girmiştir. Mevcut bilgilerimize göre bu doğrultuda zekâtla ilgili ilk bâtınî tevil çabalarının 350–360/960–970 yılları civarında vefat etmiş olan Ca'fer b. Mansur el-Yemen tarafından ortaya konulduğunu görmekteyiz. O, zekâtın tevilini "hadler"⁴⁸ açıklamıştır. Ona göre bütün hadler birbirlerinin zekâtıdır. Yani her had kendisinden üst konumdaki haddi tasdik eder ve alt konumdaki hadde de delil oluşturur. Çünkü her had üst konumdaki hadden manevî olarak faydalanır (istifâde) ve alt konumdaki hadde de manevî olarak fayda verir (ifâde).⁴⁹

⁴⁷ Krş. Kadı Nu'mân, *De'âimu'l-İslâm*, I, 265.

⁴⁸ Hadd kavramı İsmailî düşüncede önemli bir yer teşkil etmektedir. Onlara göre hadler ruhanî ve cismanî olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Ruhani hadler ilahî âlemdeki yedi kutsal varlık hiyerarşisine tekabül etmektedir. Cismanî hadler ise onların yeryüzüne yansımış birer prototipi olarak düşünülmüştür. Bunlar yansımış oldukları varlıklardan aldıkları manevi ve ruhanî destekle yedi farklı davet hiyerarşisini oluşturmaktadırlar. Ancak ruhanî ve cismanî hadlerin sayısı Allah'ın 99 isminden hareketle 99'a kadar çıkarılmıştır. Yeryüzündeki cismanî hadlerin sayıları ve isimleri konusunda da tam bir uzlaşma yoktur. Genellikle kabul edilen süflî hadler şunlardır: Nâtık, sâmit ya da esas, imam ya da mutim, lâhık ya da huccet, cenah ya da dâî, me'zun, müstecîb ve mümin. Geniş bilgi için bkz. Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik*, 289-295.

⁴⁹ Kendisinden kısa bir süre sonra dâilîk yapmış olan Sicistanî de aynı kanaati paylaşır. Bkz. Sicistanî, *Kitâbu'l-İftihâr*, 122-123.

Ca'fer b. Mansûr zekâtla ilgili et-Tevbe, 9/60. ayeti bu doğrultuda tevîl ederek ayette geçen "sadakât/zekâtlar" ifadesinin bâtnî anlamının bütün hadleri kastettiğine işaret eder. Bunlar ise zamanın nâtıkları, esasları ve imamlarıdır. Ayette geçen "fakirler" kavramının tevîli ise nâtıklar'dır. Çünkü yeryüzündeki varlıklar onun sayesinde ilahî faydaları elde edebilmektedir. Ayette geçen "miskinler" ise esaslar'dır. Onlara miskin denmesinin sebebi, âlemin onlarla sükûna ermesi ve onların sorumluluğunda olmasıdır. Din onlarla tamamlanmakta ve kemale ermektedir. Ayette geçen "zekât memurları" imamlardır. Çalışmanın onlara nispet edilmiş olması, nâtık ve esas'ın varisi olmalarından ve onların amelleriyle amel etmelerindedir. Ayetteki "müellefe-i kulûb" lâhıklar'dır. Çünkü Allah, onların kalplerini zâhirî ve bâtnî bir davet ikame etme noktasında ısındırmıştır. Ayette geçen "köleler" cenahlardır. Zira onlar müstecîbleri terbiye ediyor, boyunlarındaki yükü alıyor ve kendilerine katılanlara ulaştırıyorlar. Ayetteki "borçlular" ise mutlak me'zunlardır. Çünkü onlar doğmamışlardır ve kendi çağlarında olmayanları da terbiye ederler. "Allah yolunda olanlar" ise Sınırlı me'zunlardır. Onlar kendilerine çizilen sınırı aşamazlar. "Yolda kalmışlar" müstecîblerdir. Zira onlar hadlerin sonuncusudurlar ve çocuk konumundadırlar.⁵⁰

Sicistanî (360/970'ten sonra) zekâtla ilgili tevillerini, Ca'fer b. Mansur'un çizdiği çerçeve içerisinde sürdürmüş, zekâtın bâtnî tevîlini ruhanî ve cismanî hadlere hasretmiştir. Ona göre maldan verilen şeyler dört çeşittir: Zekât, sadaka, öşür ve humus. Bunlar ilahî âlemdeki ruhanî hadler olan Sâbık ve Tâlî ile onların yeryüzüne yansımış meselleri olan Nâtık ve Esaslar'a işaret etmektedir. Zekâtın Sâbık'a izafe edilmesinin sebebi, onun kendisinden sonraki varlıklara fayda vermek üzere yaratılmasından kaynaklanmaktadır. Sadakanın Tâlî'ye izafe edilmesi ise Sâbık'ın onun vasıtasıyla cismanî varlıkları tasdik ettiği bir sadaka olmasından kaynaklanmaktadır. Öşür yerden çıkar ve canlılara hayat veren ürünlerden verilir. Tıpkı bunun gibi Nâtık da getirdiği şeriat ve din ile

⁵⁰ İdris b. 'Îmâduddîn b. Hasan b. Abdullah el-İdrisî (872/1467), *Zehrû'l-me'ânî*, Thk. Mustafa Gâlib, Beyrut 1991, 287-290.

mahlûkatın hayatının devam etmesini sağlar. Bu nedenle öşürün tevili nâtıktır. Humus ise Esas'a nispet edilir. Zira humusun kahır ekseriyeti madenlerden ve hazinelerden verilir. Madenler değersiz toprağın altından çıkarılan değerli eşyalar olduğu gibi, Esaslar da zahirin altındaki kıymetli tevili açığa çıkarırlar.⁵¹

Sicistanî, benzer bir analogiyi zekât verilmesi gereken dört hayvan cinsi ile İsmailî davet hiyerarşisinin dört süfli haddi arasında da kurmaya çalışmıştır. Buna göre zekât verilmesi gereken dört hayvan cinsi olan deve, inek, koyun ve keçi cesetlerin sıhhat bulması için önemli ve gereklidir. Benzer şekilde dini menfaat ve gıdanın elde edilebilmesi için de dört sınıfa ihtiyaç vardır. Bunlar nâtık, esas, mütim ve lâhık'tır. Deve yük taşımada bu dört cinsin en güçlü ve dayanıklısı olduğu için nâtık'a izafe edilmiştir. Çünkü nâtık, melekût âleminin faydalarının elde edilip taşınmasında davet hiyerarşisinin en güçlüsü ve dayanıklısıdır. Sığır, ekip biçmek için var edilmiş ve bu sayede tabiî âlemin bekası sağlanmış olduğu için esas'a izafe edilmiştir. Esas da dinin ekilmesi ve bâtinî tevil ilimlerinin biçilmesi için var edilmiş ve bu sayede ruhanî âlemin bekası sağlanmıştır. Koyun mutimm'e/imam'a izafe edilmiştir. Zira koyun yenmek, mutimm de ilminden istifade edilmek için var edilmiştir. Keçi de koyuna benzerdir ve lâhık'a izafe edilmiştir. Çünkü lâhıklar imamların ikametgâhı ve evleridir.⁵²

Sicistanî'nin çağdaşı olan Kadı Nu'man ise aynı analogiyi dört değil de, deve, sığır ve koyun olmak üzere üç hayvan üzerinden kurmuştur. Ona göre deve natığa, sığır esas ve hüccetlere, koyun ise mutimlerin büyüklerinden olan dâîlere işaret etmektedir.⁵³

Kadı Nu'man zekâtın bâtinî tevilini seleflerinden daha ileri noktalara taşımıştır. Zira o, Ca'fer b. Mansûr el-Yemen ve Sicistanî tarafından çizilmiş olan genel çerçeveye bağlı kalmak kaydıyla, zekâtla ilgili ayet ve hadisleri tek tek tevil etmiştir.⁵⁴ O, namazla

⁵¹ Sicistanî, *Kitâbu'l-İftihâr*, 123.

⁵² Sicistanî, *Kitâbu'l-İftihâr*, 123-124.

⁵³ Kadı Nu'mân, *Te'vîlü'd-De'âim*, 89-94.

⁵⁴ Onun tevilleriyle ilgili geniş bilgi için bkz. Kadı Nu'mân, *Te'vîlü'd-De'âim*, 88-133.

zekât arasındaki ilişkiden hareketle bir analogi kurmuştur. Buna göre namazın bâtnî anlamı davet ikame eden nâtıklar ve imamlar demektir. Zekâtın anlamı ise insanları arındıran, davranışlarını ıslah eden ve amelleri gereğince onları üstün derecelere yükselten esaslar ve hüccetlerdir. Bunun içindir ki Hz. Peygamber “Zekâtsız namaz olmaz.” diyerek davetin ancak nebîlerin vasileri olan esasları ve imamların vasileri olan hüccetleri tanımakla kıvama ereceğine işaret etmiştir.⁵⁵

Ona göre Hz. Ali'nin “Kulluğun alameti üçtür: Namaz, oruç ve zekât.” sözü de bu doğrultuda söylenmiştir ve bâtnî tevili şöyledir: Bir kimsenin Allah'ın salih kulu olduğunun ölçütü onun zâhiren namaz kılması, bâtinen hak davette elde ettiği kazanımlara sahip çıkması; zâhiren oruç tutması, bâtinen gizlenmesi gereken şeyleri gizlemesi; zâhiren zekât vermesi, bâtinen ayıp ve günahlardan uzak durarak zamanın imamına uymasıdır.⁵⁶

İsmailîlik'te bâtnî tevilin bir gereği olarak sayılara özel bir önem verilmiştir. İslâm düşüncesinde sayı gizemciliğinin öncülerinden olan İsmailîler, bu anlayışının bir gereği olarak zekât oranlarıyla ilgili sayısal değerlerden de birtakım bâtnî anlamlar türetmeye çalışmışlardır. Kadı Nu'man, devede zekât oranının beş olmasının bâtnî tevilini, Hz. Muhammed'den önceki beş nâtığa işaret olarak algılamıştır.⁵⁷ Buradan ve yukarıda verdiğimiz örneklerden anlaşılacağı gibi İsmailî tevil anlayışı, hiçbir sayı, harf ve kelimenin tesadüf eseri olmadığı mükemmel bir zâhirî örgü ve onun altında gizlenmiş olan bâtnî hakikatler zincirinin var olduğunu varsayan bir anlayışa dayanmaktadır.

İsmailîler'de humus da zekâtla doğrudan bağlantılı görülmüştür. el-Enfal, 8/41. ayette geçen “...ganimet olarak almış olduğunuz herhangi bir şeyin beşte biri Allah'a, Rasûlüne, akrabaları-

⁵⁵ Kadı Nu'mân, *Te'vîlü'd-De'âim*, 88.

⁵⁶ Kadı Nu'mân, *Te'vîlü'd-De'âim*, 90.

⁵⁷ Bkz. Kadı Nu'mân, *Te'vîlü'd-De'âim*, 114-115. İsmailî anlayışa göre ilk beş Nâtık şu şekilde sıralanmaktadır: Hz. Âdem, Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Hz. İsa. Hz. Muhammet altıncı nâtıktır. Geniş bilgi için bkz. Avcu, *Horasan Maverâünnehir'de İsmailîlik*, 267-274.

na, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir.” ifadesinden hareketle genelde Şîa’da, özelde ise İsmailîler’de müntesiplerinden humus toplama geleneği oluşturulmuştur. Aşağı yukarı bütün Şîî geleneklerde imamlar peygamberin humus toplamaya yetkili varisi olarak görülmüş ve imamlar için humus toplanmıştır. Kadı Nu’mân zekât anlayışının bir devamı niteliğinde yukarıdaki ayette geçen “Rasul”ün nâtık, “akraba”nın ise esaslar, vasîler ve emir sahipleri olduğunu ifade etmiştir. “Yetimler” ise imamlar demektir. “Yoksullar”dan kastedilen ise imamların devirlerindeki veliler ve onlardan sonra imam olacak olan hüccetlerdir. “Yolda kalmışlar”ın bâtinî tevili ise dâî tabakalarıdır. Onlar yeryüzünün farklı kesimlerine giderek davette buldukları için bu isimle anılmışlardır.⁵⁸

Verdiğimiz örneklerden de anlaşılacağı üzere zekâtla ilgili İsmailî tevîl anlayışının temel kaygısı “had” adını verdikleri davet hiyerarşisini meşrulaştırmaktır. Zâhirî rivayetlerin bâtinî anlamları bu kaygı çerçevesinde davet hiyerarşisinin farklı sınıflarına işaret olarak algılanmış ve oluşturulan hiyerarşik yapı bâtinî tevillerle sağlamlaştırılmaya çalışılmıştır. Tabiri caizse Hz. Peygamber ve imamlar, zekâtla ilgili ifadelerinde, İsmailî davet sistemini meşrulaştırmak gibi bir bâtinî anlam gözetmişlerdir.

Günümüzde İslâm şeriatının yürürlüğünü devam ettiren Musta’lî İsmailîleri hicrî IV. asırda ana çerçevesi çizilmiş olan bu zekât anlayışını devam ettirmektedirler. Onlar Kadı Nu’mân’ın belirlemiş olduğu çerçevede kayda değer bir değişiklik yapmamışlardır. Diğer yandan İsmailîler için asıl kurtarıcı bilgi bâtinî olduğu için zekâtın zâhirî anlamı üzerinde çok fazla kafa yorulmamakta ve var olan uygulamalar yürürlüğünü devam ettirmektedir.

2. İslâm Şeriatının Yürürlüğünü Kaldıranlarda Zekât

Günümüzde İslâm şeriatının yürürlüğünü kaldırmış olan grup Nizarî İsmailîleridir. Bunlar Ağahan İsmailîleri olarak bilinirler. Hindistan, Suriye, İran, Bedahşan ve Avrupa’nın çeşitli mer-

⁵⁸ Kadı Nu’mân, *Te’vîlü’l-d-De’âim*, 104-106.

kezlerinde bulunan Nizarî İsmâîlîleri'nin imamları olan Ağahan ailesi de Avrupa'da yaşamaktadır.

Nizarî İsmâîlîleri'nin İslâm şeriatının yürürlüğü noktasındaki uygulamaları tarihî süreç içerisinde farklılık arz etmiştir. Bu farklılığa bağlı olarak onların zekât uygulamalarında da farklılıklar göze çarpmaktadır. En son III. Ağahan döneminde 1910 yılında yayınlanan bir fermanla İslâm şeriatının bazı uygulamalarının yürürlüğü kaldırılmıştır. Bu fermanla Nizarîler'in sadece yaşayan imamlarının emirlerine uymaları salık veriliyor; bütün mezheplerin İslâm'ın temel direkleri olduğuna da kuvvetli bir vurgu yapılmıştı.⁵⁹

Yayınlanan fermanla dikkat çeken husus, namaz gibi İslâm şeriatının bazı zâhirî uygulamalarının yürürlüğü kaldırılırken, zekât uygulamasının kaldırılmamasıdır. İmamlar, müritlerinden topladıkları bu büyük gelirden mahrum olmak istememişlerdir. Dahası bugün Nizarîler zekâta ilave olarak humus ve öşür gibi diğer bazı vergilerle de mükellef tutulmaktadır.

Yayınlanan fermanla sonra yaşayan imamın direktifleri doğrultusunda dini yaşamaya devam eden Ağahan İsmâîlîleri, kendilerini diğer İslâmî cemaatlerle büyük oranda ayırtmış ve kendilerine has bir dini ritüel geliştirmişlerdir. Şeratsızlık döneminde İslâm şeriatının hükümleriyle doğrudan muhatap olunamayacağı için onların dini uygulamalarının yegâne belirleyicisi yaşayan imam olmaktadır. Bu nedenle diğer dini uygulamalarda olduğu gibi zekât konusunda da usul ve erkânı belirleme yetkisi yaşayan imamdadır. İmam, yayınladığı fermanlarla bu uygulamaları belirlemekte, ihtiyaca göre farklı zekât ve vergi oranları belirleyebilmekte ve şartlara göre oranları artırıp azaltabilmektedir. Yaşayan imamın bu sınırsız yetkisine bağlı olarak Ağahan İsmâîlîleri'nin zekât uygulamalarında gözle görülür bazı farklılıklar ortaya çıkmaktadır.

⁵⁹ Krş. Daftary, *İsmâîlîler Tarih ve Kuram*, 709-716; Avcu, "İsmâîlîler ve Bâtınî Düşünce", s. 262.

Normal şartlarda hali vakti yerinde olan bir Sünnî malının %2,5'lik bir kısmını zekât olarak öder. Oysa Ağahan İsmailîleri'ne bağlı birisi, bölgeden bölgeye değişmek şartıyla, her ay kazancının %12,5 ile %25'lik bir kısmını Ağahan'a öder. Toplanan vergilerin tasarruf yetkisi zamanın imamı olan Ağahan'ın tekelindedir. Hiç kimse ona toplanan vergilerin hesabını soramaz.⁶⁰ Bu oranların %2,5'lik kısmının zekât olarak, %10'luk kısmının öşür olarak, %20'lik kısmının ise humus olarak alındığı anlaşılmaktadır. Buna göre %12,5'lik oranın zekât ve öşür olduğu anlaşılmaktadır. Zekât ve humus alındığında ise %22,5'lik bir oran ortaya çıkmaktadır. %25'lik oran ise dörtte bir (rub') olarak adlandırılmaktadır. Bir anlamda beşte bir oranında olan humusun artırılarak dörtte bir oranına çıkarılmasıyla karşı karşıyayız.

Ağahan İsmailîleri'nde toplanan bağış oranı zekâtın çok üzerinde olduğu ve muhtemelen İslâm şeriatının yürürlüğü kaldırılmış olduğu için bu vergiler arasında herhangi bir ayırım gözetilmez. İslâm şeriatında var olan herhangi bir kavram yerine bu vergilere dasond adını verirler. Dasond "das-and" ya da "das-ant" kelimesinden türetilmiştir ve onda bir ya da öşür anlamına gelmektedir.⁶¹ Dolayısıyla dasond İslâm şeriatındaki öşürün karşılığıdır. Ancak onlar Ağahan'a ödenmek zorunda olan vergilerin hepsine genel bir ad olarak dasond adını vermektedirler. Nizarîler, kırkta bir oranındaki zekâtı, pir hakkı adıyla %2,5 olarak dasonda ilave etmektedirler. Pir ile kastedilen ise zamanın imamı Ağahan'dır. Böylece ortalama bir Nizarî İsmailîsi'nin ödeyeceği zekât miktarı %12,5 olarak belirlenmiştir.⁶²

Dasond, imam dışında birisine verilemeyeceği için İsmailî kurumları ayakta tutmak için yapılan bağışların dasond olup olmadığı da Ağahan İsmailî çevrelerinde tartışılmaktadır. Yaşanan bir olaya göre Pakistan'daki bir İsmailî hastanesine Sünnî bir cemaat zekât olarak bağışta bulunmuştur. Bunun üzerine İsmailî cemaat üyeleri kendi yaptıkları bağışların da dasond olarak sayılıp

⁶⁰ Krş. Akbarally Meherally, *Understanding Ismailism*, Kanada 1988, s. 79.

⁶¹ Meherally, *Understanding Ismailism*, s. 79.

⁶² Meherally, *Understanding Ismailism*, s. 79.

sayılmayacağını tartışmaya başlamışlardır. Meherally'nin kişisel kanaati, pir hakkı olarak ödenen % 2,5'lik oranın mutlaka imama verilmesi gerektiği yönündedir. %10'luk öşrün ise İsmailî kurumlarına dasond olarak verilebileceğini düşünmektedir.⁶³ Ancak yaygın olan uygulama %10'luk öşrün de imama verilmesi gerektiği yönündedir.

Meherally'nin tanıklığına göre ekmek parası kazanan sıradan bir İsmailî'nin Ağahan'a ödemesi gereken dasond miktarı %12,5'tir. Bu kişinin eşine verdiği cep harçlığından kadının %12,5'lik bir oranı her ay Ağahan'a vermesi gerekir. Kadın çocuğuna haftalık harçlık verdiğinde çocuk haftalık gelirinin %12,5'ini ayırarak dasond olarak ödemesi gerekmektedir.⁶⁴ Dolayısıyla dasond ödemesinde fakir-zengin, kadın-erkek, büyük-küçük ayrımı yoktur. Herkes imkânı ölçüsünce dasond ödemekle yükümlüdür.

Her ne kadar dasond oranı %12,5 olarak belirlenmişse de bölgelerin gelişmişlik durumuna bağlı olarak imam dasond oranını %25'e kadar çıkarabilmektedir. Bu noktada Kanada'da farklı bir uygulamayla karşılaşmaktayız. Buradaki Mübarek Mendli olarak bilinen İsmailî grup, gelirlerinin %25'ini dasond olarak Ağahan'a ödemektedir. Bunlar her ay Cemaathane adını verdikleri ibadet ve toplantı merkezlerinde düzenlenen meclislerde dasondlarını öderler. Her cemaat kendi Cemaathane'sinde, kendi din görevlilerine (Muhi) bu dasondları ödemek zorundadır. Kendi cemaatlerinden olmayan bir İsmailî onların meclisine katılamaz. Bunlar yüksek dasond ödedikleri için Ağahan bu gruba özel bir önem vermekte ve onlara birtakım ayrıcalıklar vermektedir. Sadece onlara ait fermanlar yayınlaması ve onlara özel dua etmesi bu ayrıcalıklardan bazılarıdır.⁶⁵

Meherally'nin tanıklığına göre Mübarek Mendli cemaatinin içerisinde bir süper elit tabaka oluşturulmuştur. Bu sınıfa girmek için yüksek bir giriş ücreti ödemek gerekmektedir. Yoksul kesim

⁶³ Meherally, *Understanding Ismailism*, ss. 77-79.

⁶⁴ Meherally, *Understanding Ismailism*, s. 81.

⁶⁵ Meherally, *Understanding Ismailism*, s. 79.

bu yüksek ücreti ödeyemediği için ancak zenginlerin girebildiği ayrıcalıklı bir sosyal sınıf olan bu grup üyeleri, diğer cemaat üyelerinin iştirak edemediği ayrı bir mecliste toplanmaktadırlar. Bu ayrıcalığın karşılığı olarak meclis üyeleri daha fazla dasond ve bağış ödemekte ve Ağahan'la daha yakından görüşme şerefine eribilmektedirler. Ağahan, bu meclis üyelerine özel fermanlar yayınlamakta ve onlara kendilerini seçkin hissettirecek birtakım unvanlar vermektedir. Verilen bağışın miktarına bağlı olarak bahşedilen unvanlar da değişmektedir.⁶⁶

Ağahan İsmailîleri dasondlarını aylık ve nakit para olarak ödemekle yükümlüdürler. Müritler, oturdukları bölgeye en yakın Cemaathane'deki din görevlisi olan Muhi'ye yaşayan imam adına dasondlarını öderler. Ağahan adına para toplama yetkisine sahip olan Muhiler, topladıkları parayı belirtilen hesaplara havale ederler.⁶⁷

Dasond ödemeleriyle ilgili yetki tamamen yaşayan imam olan Ağahan'dadır. İmamın lüzum görmesi halinde oranlar değiştirilebilir ve imamın tasarrufu sorgulanamaz. İmamlar, dasond ödeme usullerini vermiş oldukları fermanlarla düzene sokmaktadırlar. Günümüz Ağahan İsmailîleri sık sık dasond ödemenin zorunlu mu yoksa isteğe bağlı mı olduğunu tartışmakta ve bir kısmı dasondlarını vermemektedir. Devrin imamı bu durumu engellemek için fermanlar yayınlarak dasond ödemeye teşvik ettiği gibi bu gibi kimseleri bela ve musibete uğrama gibi farklı durumlarla da korkutmaktadır. III. Ağahan dasondlarla ilgili yayınlamış olduğu fermanlarda, bir kimsenin dasondunu tam ödemediğinde ateş ve mide bulantısı gibi afetlere maruz kalacağına dikkat çekmiştir. Yine dasond ödenmeden bir kimsenin din dairesinde kalamayacağına da işaret etmiştir. Bir mürit dasondunu zamanında ödemediğinde bâtinî aşamaları kat etme noktasında ilerleme kay-

⁶⁶ Meherally, *Understanding Ismailism*, ss. 80-81.

⁶⁷ Meherally, *Understanding Ismailism*, ss. 77-78; Akbarally Meherally, *A History of the Agakhani Ismailis*, Canada 1991, ss. 182-183.

dedemeyecek ve nurani hüccetini elde edemeyecektir.⁶⁸ Ağahan bir fermanında müritlerine şöyle demektedir: “Benim param ateşe benzer. Şayet onun bir senti senin parana karışırsa senin paranı yakar. Sana doktor ya da avukat olarak gelir ve paramı alırım.”⁶⁹

Geçmişte dasond ödenmesiyle ilgili olarak alınan önlemlerden birisi de şuydu. 1940'lara kadar her İsmailî ailenin Cemaathaneler'e ödemiş olduğu dasondlarını kaydı tutuluyordu. Evlilik ya da ölüm merasimlerinde Muhiler ya da Kamaliyalar tarafından ailenin kayıtları inceleniyor, geçmiş borçları ödenmeden ailenin nikâh ya da cenaze merasimi yapılmıyordu. Bundan dolayı pek çok İsmailî, cenazesini diğer Müslümanların mezarlıklarına gömmek zorunda kalıyordu. Ancak 1940'lardan itibaren bu uygulama kaldırılmıştır.⁷⁰

Sonuç

İslâm'da bâtinî düşünme biçiminin kurumsallaşmasında çok önemli bir katkısı olan İsmailîlik, sahip olduğu bâtinî düşüncenin epistemik ilkeleri doğrultusunda yeni bir din anlayışı geliştirmiştir. Bu din anlayışında hukuk temel tartışma noktalarından birisi olmuş ve genel olarak hukuk, özelde ise zekât özgün bir anlam kazanmıştır. Hukuk alanında yapılan tartışmalar İslâm şeriatının yürürlüğünün kaldırılıp kaldırılmadığına bağlı olarak iki temel görüş etrafında toplanmıştır.

Günümüz İsmailîleri, İslâm şeriatının yürürlüğünü devam ettiren Musta'lîler ve İslâm şeriatının yürürlüğünü kaldırmış olan Nizarîler ya da bilinen adıyla Ağahan İsmailîleri olmak üzere iki ana kol olarak varlıklarını devam ettirmektedirler. İslâm şeriatının yürürlüğü noktasındaki bu farklı yaklaşım biçimi iki kolun zekât uygulamalarını da farklılaştırmıştır.

⁶⁸ Krş. Meherally, *Understanding Ismailism*, 82; *A History of the Agakhani Ismailis*, s. 183.

⁶⁹ Meherally, *A History of the Agakhani Ismailis*, s. 183.

⁷⁰ Meherally, *A History of the Agakhani Ismailis*, ss. 183-184.

İslâm şeriatının yürürlüğünü devam ettiren Musta'î İsmailîleri'nin zekât anlayışlarının sınırları büyük oranda hicrî IV. asırda Fatımîler döneminde çizilmiştir. Daha Fatımîler öncesinde ana çerçevesi belirlenmiş olan İsmailî zekât anlayışına ünlü Fatımî kadısı Kadı Nu'man tarafından son şekli verilmiştir. Günümüz Musta'î İsmailîleri'nin zekât uygulamaları da büyük oranda onun eserlerine ve fetvalarına dayanmaktadır.

Kadı Nu'man'ın belirgin hale getirdiği İsmailî zekât anlayışının ayırt edici özelliği, bâtinî epistemolojinin bir gereği olarak zahir ve bâtin şeklinde ikiye ayrılmış bir zekât anlayışının ortaya çıkmış olmasıdır. Bâtinî epistemolojide bâtin, zahiri zorunlu olarak yok eden bir zıt kutup olarak düşünülmemiştir. Aksine bâtin, zahirin bir devamı ve sonucu olarak görülmüş ve bu ikisinin birbirinden ayrılmasının mümkün olmadığı üzerinde durulmuştur. Bu nedenle İsmailîler'de zekâtın hem zâhirî hem de bâtinî yönü önemli ve değerli görülmüştür. Ancak onlara göre kişinin kurtuluşu bunlardan sadece birine sarılmakla değil, zekâtın hem zâhirî hem de bâtinî anlamlarını bilip uygulamakla mümkün olacaktır.

Geliştirmiş oldukları bu epistemik temeller doğrultusunda İsmailîler, zekâtın zâhirî anlamını genellikle arınma/temizlenme olarak açıklamışlar; zekâtla ilgili ayet ve hadislerden yararlanarak zekât vermenin farzıyetine işaret etmişlerdir. Ancak onlar, kendilerine mahsus hadis anlayışlarının bir gereği olarak imamların sözlerini de hadis kategorisinde değerlendirmiş ve delillendirmelerinde onların sözlerine de yer vermişlerdir. Bunun dışında onlar, zekâtın mutlaka imama verilmesi gerektiği üzerinde durmuşlar ve bunu imamlardan geldiğini öne sürdükleri nakillerle ispat etmeye çalışmışlardır. Yine mezhepçi bir bakış açısının etkisiyle imamın zekâtı sadece kendi mezheplerinden olanlara verebileceğini hükme bağlamışlardır. Ayrıca humus konusunu da zekâtla ilişkilendirerek Hz. Peygamber'e verilmesi gereken humusun varislerinin imamlar olduğunu iddia etmişlerdir.

Zâhirî çerçevesi bu şekilde çizilen zekâtın bir de bâtinî boyutu vardır ki İsmailîler'e göre kişiyi asıl kurtaracak olan da zekâtın bu yönüdür. Onlar zekâtla ilgili temel kavram, ayet ve ha-

disleri bâtnî epistemolojileri doğrultusunda tevil etmeye çalışmışlardır. Daha hicrî III. asrın sonlarında ortaya çıkmaya başlayan ve IV. asırda olgunlaşan bu tevillerin ortak özelliği, zekât ve zekâtla ilgili kavramların İsmailî davet hiyerarşisine işaret ettiğini öne sürmesidir. Yapılan tevillerde zekâtla ilgili kavram, ayet ve hadis rivayetlerinin ulvi ve süfli hadlere işaret ettiği ifade edilmiş ve özellikle süfli hadler bu kavramların altından çıkarılmaya çalışılmıştır. Yapılan teviller sayı gizemciliğinden de yararlanılarak ikna edici hale getirilmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede Sâbık ve Tâlî gibi ulvi hadlerle nâtik, sâmit, lâhık, cenah, imam, dâî gibi süfli hadler zekâtla ilgili ayet ve hadislerde geçen kavramların bâtnî anlamları olarak öne çıkarılmıştır. İslâm şeriatının yürürlüğünü devam ettiren Musta'î İsmailîleri'ne göre zekâtla ilgili hakikat içeren bu bâtnî anlamları bilmekle onların zâhirî anlamları ortadan kalkmayacaktır. Onlar bu çerçevede bugün zekâtın hem zâhirî hem de bâtnî anlamlarına uymaya devam etmektedirler.

İslâm şeriatının yürürlüğünü iptal eden günümüz Nizarî İsmailîleri'nin zekât uygulamaları Musta'îler'e oranla bazı farklılıklar içermektedir. Bu farklılıkların temel kaynağı onların İslâm şeriatının yürürlüğünü iptal etmiş olmalarıdır. Bundan şeratsızlığa dayalı bir yaşantı sürdürdükleri, dolayısıyla zekâtı tamamen iptal ettikleri anlamı çıkarılmamalıdır. İslâm şeriatının yürürlüğünün iptal edilmesinden kastedilen şey, peygamber konumunda olan yaşayan imamın şeriat belirleme yetkisini kendi uhdesine almasıdır. Yaşayan imam, tamamen yeni bir şeriat getirmek yerine var olan şeriatın kimi kurallarını kaldırarak yeni uygulamalar getirirken, bazı uygulamaları ise devam ettirmektedir. Dolayısıyla İslâm şeriatının yürürlüğünün kısmi bir iptalinden söz etmek mümkündür. Ancak bu, yürürlükte olan uygulamaların da değiştirilmeyeceği anlamına gelmemektedir. Yaşayan imam, mevcut şartlara göre şeriat uygulamalarında kısmi ya da köklü değişikliklere gitme hak ve yetkisine sahiptir.

İslâm şeriatındaki zekât uygulaması İsmailî çevrelerde öteden beri imam eliyle gerçekleştirildiği ve zekât toplama yetkisi sadece imamda olduğu için Ağahanlar ekonomik olarak getirisi olan

bu uygulamayı genel olarak korumuşlardır. Ancak bazı yeni uygulamalar da ilave edilerek şartlar biraz daha ağırlaştırılmıştır.

Günümüz Ağahan İsmailîleri genel olarak zekât kavramı yerine dasond kelimesini tercih etmektedirler. Öşür ya da onda bir anlamına gelen bu kelime anlam genişlemesine uğrayarak Ağahan İsmailîleri'nde imama verilmek zorunda olan bütün zekât, öşür, humus ve sadakaları kapsayan genel bir kavrama dönüştürülmüştür. Onlarda cari olan yaygın uygulama, pir hakkı adı altında %2,5'lik zekât payının ve %10'luk öşürün bütün Ağahan İsmailîleri tarafından yaşayan imama verilmesidir. Anlaşıldığı kadarıyla zengin fakir ayrımı yapılmaksızın bütün cemaat mensuplarının bu miktarı imama ödemeleri bir kural haline getirilmiştir. Ayrıca ailenin her ferdi ayrı ayrı dasond ödemekle yükümlüdür. Evin erkeği kendi gelirinin %12,5'lik kısmını, kadın haçlığının %12,5'lik kısmını, çocuk da haftalığının %12,5'lik kısmını dasond olarak ödemek zorundadır. Diğer yandan farklı bölgelerde gelişmişlik düzeyine bağlı olarak bu oran yukarı doğru çıkmaktadır.

Örneğin Kanada'daki Mübarek Mendli grubunda bu oran tam iki katına çıkarılarak %25 olarak belirlenmiştir. Bunların dışında bazı özel meclisler oluşturularak buralara girmek için yüksek ücretler belirlenmiştir. Bu meclislere dâhil olanlar özel bir statü elde ederek yaşayan imamın özel duasına ve bazı ayrıcalıklara vakıf olma gibi uygulamalarla ödüllendirilmektedir. Diğer farklı bölgelerde de şartlara bağlı olarak değişkenlik arz eden bazı dasond uygulamaları söz konusudur.

Dasondlar çağın imamı olan Ağahanlar'a verilir. Her bölgedeki Cemaathaneler'de görevli olan Muhi ya da Kamaliyalar Ağahan adına dasondları toplamakla görevlidir. Dasondlar aylık olarak ödenir ve nakit para olmak zorundadır. Toplanan paralar Ağahan'ın belirlediği banka hesaplarına havale edilir.

Ağahan İsmailî çevrelerinde dasond ödemelerinde sıklıkla sorunlarla karşılaşmaktadır. İmamlar bu problemi çözmek için zaman zaman fermanlar yayınlayarak dasond ödemeyenleri birtakım hastalık ve belalarla korkutmaktadırlar. Bazı hastalıklara ya-

kalanma ve hukukla başlarının derde girmesi onların başlarına gelebilecek musibetlerden bazılarıdır.

Sonuç olarak İsmailî zekât anlayışı, Sünnî çizgiye oranla bir hayli farklılaşmış bir İslâm yorumuna işaret etmektedir. Onlar, kendilerine has din anlayışlarının gerektirdiği epistemik temeller doğrultusunda geliştirmiş oldukları zekât anlayışlarını uygulamaya devam etmektedirler.

Kaynaklar

Avcu, Ali, *Karmatîler'in Doğuş ve Gelişim Süreci*, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 2010.

_____ *Horasan Mâverâü'n-nehir'de İsmâîlîlik*, Asitan Kitap, Ankara 2014.

_____ "Erken Dönem İsmâîlîliğinde Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine", *CÜİFD*, C. XIII, S. II, Sivas 2009.

_____ "İsmâîlîler ve Bâtınî Düşünce", *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni*, Ed. Bayram Ali Çetinkaya, c. VI, İnsan Yay., İstanbul 2015.

Ca'fer b. Mansûr el-Yemen Yemen (350–360/960–970 civarı), *Kitâbu'l-Âlim ve'l-Gulâm*, Thk. James w. Morris, London 2001.

Daftary, Farhad, *İsmâîlîler Tarih ve Kuram*, Çev. Erdal Toprak, Doruk Yayınları, İstanbul 2005.

el-İdrisî, İdris b. 'Imâduddîn b. Hasan b. Abdullah (872/1467), *Zeh-rü'l-Me'ânî*, Thk. Mustafa Gâlib, Beyrut 1991.

Kadı Nu'mân, Ebû Hanîfe Nu'man b. Muhammed (363/974), *Tevîlü'd-De'âim*, Thk. Muhammed Hasan el-A'zamî, Kahire 1982.

_____ *De'âimu'l-İslâm*, Thk. Âsal b. Ali Asğar Feyzî, Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1985.

el-Kirmanî, Hamîdüddîn Ahmed b. Abdullah (411/1020), *Kitâbu'l-Riyâd*, Thk. Arif Tâmir, Beyrut 1960.

Meherally, Akbarally, *Understanding Ismailism*, Kanada 1988.

_____ *A History of the Agakhani Ismailis*, Kanada 1991.

Öz, Mustafa, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ensar Yayınları, İstanbul 2011.

Öztürk, Mustafa, *Kur'ân ve Aşırı Yorum*, Kitâbiyât, Ankara 2003.

er-Râzî, Ebû Hâtim (322/934), *Kitâbu'l-İslâh*, Thk. Hasan Minûçehr-Mehdi Muhakkik, Tahran 2004.

es-Sicistanî, Ebû Ya'kûb İshak b. Ahmed (360/970'ten sonra), *Kitâbu İsbâti'n-Nübûât*, Thk. Arif Tâmir, Dâru'l-Meşrîk, Beyrut 1982.

_____ *Süllemü'n-Necât*, Nşr. Mohamed Abualy Alibhai, *Abû Ya'qûb al-Sijistani and "Kitab Sullam al-Najat* içerisinde, Ph. D., Harvard University, 1983, 245.

_____ *Kitâbu'l-İftihâr*, Thk. Mustafa Gâlib, Dâru'l-Endelüs, 1980.

Tan, Muzaffer, "İsmailîlik", *İslâm Mezhepleri Tarihi* içerisinde, Ed. Hasan Onat - Sönmez Kutlu, Grafiker Yayınları, Ankara 2012.