



**T.C.**

**ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**FAİZ VE RİBA KAVRAMLARINA DAİR ÇAĞDAŞ  
YAKLAŞIMLAR**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Esra ŞENTÜRK AKSU**

**Tez Danışmanı**

**DOÇ. DR. MANSUR KOÇINKAĞ**

**ÇANAKKALE – 2023**





T.C.

ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**FAİZ VE RİBÂ KAVRAMLARINA DAİR YAKLAŞIMLAR**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ESRA ŞENTÜRK AKSU

Tez Danışmanı  
Doç. Dr. MANSUR KOÇİNKAĞ

ÇANAKKALE-2023



T.C.  
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ



Esra Şentürk Aksu tarafından Doç. Dr. Mansur KOÇİNKAGİ yönetiminde hazırlanan ve **29/08/2023** tarihinde aşağıdaki jüri karşısında sunulan “**Faiz ve Ribâ Kavramlarına Dair Çağdaş Yaklaşımlar**” başlıklı çalışma, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü **İslam Hukuku Anabilim Dalı**’nda **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak oy birliği ile kabul edilmiştir.

**Jüri Üyeleri**

**İmza**

Doç. Dr. Mansur KOÇİNKAGİ  
(Danışman)

.....

Doç. Dr. Bilal TAŞKIN

.....

Dr. Öğr. Üyesi Cumali KÖSEN

.....

Tez No : 10576973

Tez Savunma Tarihi : 29/08/2023

Prof. Dr. Ahmet Evren ERGİNAL

Enstitü Müdürü

29/08/2023

## ETİK BEYAN

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi taahhüt ve beyan ederim.

Esra ŞENTÜRK AKSU

29/08/2023

## TEŞEKKÜR

Bu tezin gerçekleştirilmesinde, çalışmam boyunca benden bir an olsun yardımlarını esirgemeyen saygı değer danışman hocam Doç. Dr. Mansur KOÇINKAĞ, alışma sũresince tũm zorlukları benimle birlikte gũęsleyen ve hayatımın her evresinde bana sonsuz desteklerini bir an olsun esirgemeyen değerli aileme şukranlarımı sunarım.”

Esra řentũrk AKSU  
anakkale, Ağustos 2023



## ÖZET

### FAİZ VE RİBA KAVRAMLARINA DAİR ÇAĞDAŞ YAKLAŞIMLAR

Esra ŞENTÜRK AKSU

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

İslam Hukuku Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Doç. Dr. Mansur KOÇİNKAĞ

29/08/2023, 108

Özellikle günümüzde faiz kavramı nedenleri ve sonuçları ile sürekli olarak tartışılır hale gelmiştir. Elindeki ufak birikimlerini ticarî usullerle değerlendiremeyen kişilerden, dinî bir kaygı taşımayanlar birikimlerini faize yönlendirirken dinî kaygılar taşıyan ve faiz almanın veya vermenin şiddetli bir şekilde yasaklandığı inancını taşıyan kişiler ise ellerindeki birikimi nasıl değerlendirebilecekleri noktasında sorular sormaya başlamıştır.

Faiz almanın caiziyeti tartışılırken akla ilk gelen soru ise Kur'ân'da şiddetle yasaklanan, alanın ve verenin lanetlendiği ribâ ile faizi aynı kefeye koymanın ne kadar yerinde bir karar olduğudur. Ribâ kavramının tarihinden başlayarak hikmetini ve illetini; mezhepler bağlamında ele aldığımız bu çalışmada, günümüzde konvansiyonel ve katılım olmak üzere bankalarda uygulanan faiz ve kâr payı uygulamalarının ribâ uygulamasından ayrıştığı ve birleştiği noktaları ele almaya çalıştık. Ayrıca paranın tanımını yaparak enflasyon ortamında değer kaybetmesinde izlenecek yolları da açıklamaya çalıştık.

**Anahtar Kelimeler:** Faiz, Ribâ, Karz, İslâm Hukuku, Tefecilik

## ABSTRACT

### CONTEMPORARY APPROACHES TO THE CONCEPTS OF INTEREST AND RIBA

Esra ŞENTÜRK AKSU

Canakkale Onsekiz Mart University

School of Graduate Studies

Master of Science Thesis in Islamic Law

Advisor: Assoc. Prof. Dr. Mansur KOÇINKAĞ

29/08/2023, 108

The concept of interest has been a subject of constant debate due to its causes and consequences. People who are unable to invest their modest savings through conventional methods, along with those who do not hold religious concerns, often turn to interest-based options. On the other hand, those with religious convictions that strictly prohibit receiving or giving interest find themselves grappling with how to effectively utilize their savings. When discussing the permissibility of interest, the initial question that arises pertains to its fairness when compared to riba, which the Qur'an vehemently forbids, condemning both the giver and the recipient. In this study, we delve into the history of the concept of riba, its underlying reasons, and its context within various sects. Additionally, we explore the nuances that differentiate and align interest and dividend practices in banks, spanning both conventional and participatory institutions. Furthermore, we elucidate strategies to navigate currency depreciation in an inflationary environment by defining the role of money.

**Keywords:** Interest, Usury, Ribâ, Islamic Law, Debt

## İÇİNDEKİLER

	Sayfa No
ETİK BEYAN.....	iii
TEŞEKKÜR.....	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR.....	x
TABLolar DİZİNİ.....	xi

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı.....	1
1.2. Araştırmanın Yöntemi.....	5
1.3. Kaynakların Değerlendirilmesi.....	6

### İKİNCİ BÖLÜM

#### RİBA KAVRAMI, İLLETİ VE HİKMETİ

2.1. Ribânın Tarihsel Arka Planı Noktasında Değerlendirilmesi.....	11
2.1.1. İlkçağda Ribâ Anlayışı.....	12
2.1.2. Cahiliye Toplumunda Ribâ Anlayışı.....	13
2.1.3. Hristiyanlıkta Ribâ Anlayışı.....	15
2.1.4. Yahudilikte Ribâ Anlayışı.....	16

2.2. İslam Hukukunda Riba Kavramı.....	17
2.3. Ribânın Hikmeti ve İlleti.....	25
2.3.1. Hanefî Mezhebine Göre Ribânın illeti .....	29
2.3.2. Şafîî Mezhebine Göre Ribânın İlleti .....	31
2.3.3. Hanbelî Mezhebine Göre Ribânın İlleti .....	34
2.3.4. Malikî Mezhebine Göre Ribânın İlleti .....	37
2.3.5. Zâhirî Mezhebine Göre Ribânın İlleti .....	39
2.4. Riba Yerine Kredi İhtiyacı İçin Başvurulan Akidler .....	40
2.4.1. Bey’u’l-Îne .....	41
2.4.2. Bey’ bi’l-vefa .....	43
2.4.3. Bey’ Bi’l-İstiğlal .....	45
2.4.4. Arâya Satışı .....	46
2.4.5. Para Vakıfları .....	46

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### RİBA KAVRAMINA DAİR ÇAĞDAŞ YAKLAŞIMLAR

3.1. Ribâ Kavramının Uygulama Alanında Geçirdiği Değişim Süreci .....	52
3.1.1. Fazlurrahman’ın Ribâ Anlayışı .....	56
3.1.2. Mansurizâde Said Bey’in Ribâ Anlayışı .....	64
3.1.3. Abdürrezzak es-Senhûrî’nin Ribâ Anlayışı .....	66
3.1.4. Abdülaziz Çâviş’in Ribâ Anlayışı.....	70
3.1.5. Muhammed Abduh’un Ribâ Anlayışı .....	70
3.1.6. Ebussuud Efendi’nin Ribâ Anlayışı .....	72
3.1.7. Beşir Gözübenli’nin Ribâ Anlayışı .....	73
3.1.8. Çağdaş Müslüman Ülkelerde İslâmî Finans ve Faiz Politikaları .....	74

3.2. Faiz ve Ribâ Kavramlarına Dair Bir Değerlendirme .....	75
3.2.1. Dil ve Anlam Bakımından Faiz ve Ribâ .....	75
3.2.2. İşleyiş Farklılığı Bakımından Faiz ve Ribâ.....	77
3.3. Para Nedir; Tanımı ve Mahiyeti.....	80
3.4. Kâğıt Paraların Hükümü .....	83
3.5. Enflasyon Ortamında Gerçekleşen Karz Akitlerinin Hükümü .....	84
3.6. Enflasyon Ortamında Paranın Değerinin Korunması .....	86

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### SONUÇ

KAYNAKÇA .....	93
ÖZGEÇMİŞ .....	I

## KISALTMALAR

b.	bin
çev	çeviren
H.z	Hazreti
r.a	radıyallahu anh
vd	ve diğlerleri
vd	ve benzeri
t.y.	tarih yok
thk	tahkîk Eden
c	Cilt
y.y.	yayınevi yok
b.y.	basım yeri yok

## TABLULAR DİZİNİ

Tablo 1 Ev Fiyat Değişim Tablosu

88



# BİRİNCİ BÖLÜM

## GİRİŞ

### 1.1. Araştırmanın Konusu ve Amacı

Pandemi ile birlikte tüm dünyayı etkisi altına alan sağlık buhranı, ülke merkez bankalarının politikalarının müdahalesiyle, beraberinde bazı ekonomik sıkıntıları doğurmuştur. Bu sorunların en büyüğü ise her ülkenin kendi ekonomisi ölçüsünde etkilendiği enflasyon sorunudur. Böyle bir ortamda ticaret yapmak, içerdiği büyük risklerle birlikte müslüman ticaret erbabı için de birçok sorunu beraberinde getirmektedir. Bu ortamda ticaret yapmayı riskli bulan insanlar ise paralarını düzenli gelir getiren bankalarda değerlendirmek istemişlerdir. Bu noktada sıkça yöneltilen sorular tekrar tartışmaya açılmış ve böyle bir ekonomik buhranda bankaların verdiği faizin caiziyeti tartışılmalıdır. Tüm bunlarla birlikte ticaret hukukunun kaynağının medenî hukuk olması ise bizlere bazı soruları cevaplandırma noktasında fazlasıyla güçlük çıkarmaktadır. Konvansiyonel bankalarda verilen faiz oranları veya kullandıkları sistemler ve cazip borçlandırma programları ile bu sorun gittikçe büyümektedir. Bu noktada bizim için önemli olan hukukumuzun izin verdiği şey ile, çıkarın buyruğunu daima birleştirmeye çalışmak ve böylece adalet ile faydayı birbirinden ayırmamış olmaktır.

Enflasyon ve faiz kavramı özellikle son dönemlerde başta iktisatçılar olmak üzere tüm dünya gündemini yakından ilgilendiren bir konu haline gelmiştir. Pandemi ile birlikte başlayan ekonomik çalkantılar dünya savaşı teorileri ile de birleşince dünya savaşları atmosferinde gerçekleşen ekonomik sorunlar tekrardan baş göstermeye başlamıştır

Düşük enflasyon oranları ülkeler düzeyindeki makro ekonomik düzen içerisinde bir istikrar ve güven sonucunda gerçekleşir. Bir ülkedeki enflasyon oranlarının düzensiz değişimleri, gereğinden yüksek olması sistemde bir sorun olduğunu ifade etmemiz noktasında yeterlidir. Bu noktada izlenen adım faiz oranlarını yükseltmek ve paranın ülke piyasası içerisinde kalmasını sağlamaktır. Fakat bu durumun sürekli tekrarlanması da resesyon riskini beraberinde getirmektedir. Bu iki kavram arasındaki nedensellik ilkesi özellikle son dönemde tekrar gözden geçirilmektedir. Faiz ve ribâ kavramları üzerine bazı tespitlerde bulunurken bu tarz ekonomik olayları da göz ardı etmememiz gerekmektedir.

İslâm, diğere semavî dinlerin aksine sosyal yaşamın hemen hemen her alanına dair hükümleri olan bir dindir. İbadet ve ahlakî hayatı düzenlediği gibi iktisadî hayatı da düzenlemiştir. Riba konusunda Şârî'in ayetle sabit net tavrı müslümanları ticaretlerinde bu gibi durumların içine düşmemek konusunda daima daha dikkatli olmaya itmiştir. Çünkü ribâ yasağı İslâm'ın temel iktisadî yasaklarından biridir. Bu noktada araştırmamızın da konusu olan bir soru yıllar içinde tartışılmalı ve ortaya çıktığı ilk dönemden itibaren faiz ile riba kavramlarının ayrıştığı ve birleştiği noktalar dikkatle incelenmeye çalışılmıştır. Faizi ekonominin temel yapı taşı kabul edip onsuz bir sistemin var olamayacağını savunanların<sup>1</sup> aksine ekonomideki buhranların, yıkımların ve krizlerin faizden kaynaklandığını savunanlar da olmuştur.<sup>2</sup> Günümüzde enflasyonist bir ortamda gerçekleşen özellikle karz akitlerindeki başlıca sorunlar bizleri bu iki kavramın ayrıştığı noktaları derinlemesine inceleme zorunluluğunu da beraberinde getirmiştir. Bu noktada günümüz kağıt parasının geçerliliğini ve etki alanını da sorgulamak durumundayız. İslâm tarihinde, altın ve gümüşün dışında başka maddelerden basılan ve devlet başkanlarının belirlediği oranda alım gücüne sahip olan itibârî paraların (mağşuş, fülüs) piyasada tadavül etmeye başlaması ve itibârî paralarda meydana gelen kساد ve inkıta' gibi olaylar da dikkate alındığında bu ve bunun gibi sorunlar fıkıhçıları da meşgul etmeye başlamış ve konuyla ilgili fikirler gelişmeye başlanmıştır. Enflasyon da zamanla tartışılan bu konular arasında yerini almış ve bu soruna karşı bir tutum olarak geliştirilen "borcu altın gibi emtialara endeksleme" politikaları bir çözüm olarak sunulmuştur. Fakat özellikle günümüz güvensiz ekonomi koşulları kimi zaman bunun da bir çözüm olmadığını maalesef ki bizlere göstermiş veyahut altının sürekli olarak orantısız bir şekilde artması borçlu kişileri de zor durumda bırakmıştır.

Ribanın ve tefeciliğin kapsamı dışındaki faiz olgularına evrensel ekonomi ve ticaret açısından bakılması gerektiği, meselenin bu yönünün nakil meselesi değil akıl meselesi olduğu bazı günümüz alimleri tarafından da dile getirilmektedir (Uludağ, 2021). Ayrıca bu noktada ribâ kavramının köken bağlamında doğru kodlanması ve konumlandırılması, İslâm hukukunun bu kavrama yüklediği anlamın da anlaşılması tezimizin zemininin doğru bir temele oturtulması bakımından önem taşımaktadır. Şayet halefin ve selefın bu terime

---

<sup>1</sup> Konu hakkında daha fazla bilgi için bkz. Süleyman Uludağ, (2021), "İslâm'da Faiz Meselesine Farklı Bir Bakış", Dergâh Yayınları: İstanbul.

<sup>2</sup> Konu hakkında daha fazla bilgi için bkz. Tarık Alrifai, (2017), "İslâmî Finans ve Yeni Finansal Sistem", Buzdağı Yayınları: Ankara.

yüklediği anlam üzerinde kalırsa bu durumda ribâ ile alakasız uygulamaları veya kapsamı dışına çıkmak için hîle yoluyla geliştirilen uygulamaları gözden kaçırabiliriz.

En bilinen tanımıyla ribâ; muamelede şart koşulan karşılıksız fazlalıktır. Fakat tanımı, bu kapsam ile sınırlandırmak günümüzde uygulanan işlemler göz önüne alındığında fazlasıyla sığ kalmakta ve yalnızca hukuksal bir tanım özelinde olmaktadır. Bizim başlıca ilgilendiğimiz nokta ise faizin uygulama alanları hasebiyle genişlediği eylemsel yönüdür. Bu şekilde kabul edilmesinde en büyük sorun ise günümüzde uygulanan işlemlerin komplike yapıları itibariyle bu tanımın dışında kaldığının sanılması ve özünde ribâ barındıran uygulamaların açıkça yürürlüğe girebilmesi (Bayındır, 2021: 1-30) veyahut tam aksine içerisinde ribâ barındırmayan uygulamaların yasaklanmasıdır. Yukarıdaki paragrafta da değindiğimiz üzere ribânın kapsamının iki yönlü olarak uç noktalara dayanması bu tür problemlere yol açmaktadır.

Zaman içinde İslâm dünyasındaki iktisadî alanın hızla genişlemesi ve müslüman ticaret erbabı için yeni iş alanlarının ortaya çıkması sebebiyle daha fazla finansman kaynağına ihtiyaç duyulmuştur. Ödünç sermaye ihtiyacı ise ciddi bir sorun haline gelmiştir. Bunun sonucunda ise faiz ve ribâ konusunda ulemanın takındığı sert tavır gevşetilmek durumunda kalmış ve hiyel yoluna başvurulmuştur. Bu yolla en çok başvuru alan işlemler bey' u'l-îne, bey' bi'l-vefâ, bey' bi'l-istiğlal, Âriyye vb. akitler olmuştur. Hatta özellikle Kanunî döneminde tarım toplumunda yaşayan halkın gereksinimleri itibariyle bazı uygulamalara izin dahî verilmiş; nakit ihtiyacını karşılamak üzere kurulan ve kurulduğu ilk günden itibaren mahiyeti tartışılan bir kurum olan para vakıfları da yürürlüğe girmiştir. Bu zorunluluğun başlıca sebebi halkın ribâ yasağını açık bir şekilde görmezden gelmesi değil müslüman devletlerin tüm dünyada uygulanan ekonomik kuralların dışında kalması ile birlikte dünya pazarında oluşan dengesizliktir. Üstelik bu durum yalnızca güçlü olamamak ile alakalı bir sonuç da değildir. Şayet öyle olsaydı Osmanlı'nın bir cihan imparatorluğu haline geldiği Kanunî döneminde çok tartışılan faiz fetvaları çıkarılmak zorunda da kalınmazdı (Okur, 2005: 33-58).

İncelediğimiz kadarıyla faiz ve riba konusundaki araştırmalar genel itibariyle ön yargılara ve peşin hükümlere dayanmaktadır. Yadsınamaz bir gerçek olan, sürekli değişken sosyal ve ekonomik yapıyı ön planda tutmak ve incelemek kimi zaman ikinci plana atılmakta; bu ise araştırmayı tek yanlı yapabilmektedir. Bu meseleye dair ihtilafların sebep ve kaynağını araştırmak sağlıklı bir araştırmanın temelini oluşturmaktadır. Bu noktada ne gelenekçi tavır

gibi faizi işletim sistemine bakmaksızın direkt olarak reddetmeli, ne de bu grubun aksine faizin gerekli ve faydalı bir şey olduğunu peşinen kabul etmeliyiz. Sabit fikir ve değişmez sanılan inanç kaideleri bir araştırmacıda olmaması gereken olumsuz unsurlardandır.

Ribânın yasaklandığı ilk andan itibaren başta Hz. Peygamber başta olmak üzere sonradan gelen ulemanın takındığı tavırları incelediğimizde kimi zaman istihsan ilkesi gereği kimi zaman ise örfü dikkate alarak bazı fetvalar verildiği de görülmektedir. Bunun başlıca sebebi yukarıda da belirttiğimiz üzere toprakların büyümesi sebebiyle ticaret hacminin artması veyahut Hz. Peygamber'in de yaptığı gibi henüz yeni İslâmıla müşerref olmuş toplumlara bazı toleranslar tanımak olmuştur. Bu noktada değinilebileceğimiz en büyük örnekler Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ile talebesi İmam Muhammed Şeybânî'nin (ö. 189/805) dâru'l harpte alınmasını caiz gördükleri faiz fetvası<sup>3</sup> ve Hz. Peygamber'in İslâma girmeyi çok geç bir zamanda kabul eden Sakif kabilesine uyguladığı toleranslı tavidir.<sup>4</sup> Bu karşılaştırma tabii ki yetki verme mahiyetinde değildir fakat her konuda olduğu gibi bu konuda da Hz. Peygamber'in tavrı uygulama noktasında bizlere örnek teşkil edebilir.

Görüşümüz şudur ki; bizi bu meselede en fazla zorlayan nokta devletin işletim sisteminin İslâmî olmayışıdır. Bir grup her ne kadar faizin kesinen haram olduğunu ısrarla vurgulasa da devletin kendi projelerinde dahi alenen işleyen kurallar vardır. Akıl ile nakili, politikalar bağlamında birbiriyle derin bir çekişme içerisindeymiş gibi göstermek İslâma da ciddi zararlar vermektedir. Şayet akıl ile nakil arasında zıtlık görülürse işte bu noktada nakil; akıl çerçevesinde yorumlanır ve değerlendirilir. Bu rüzgara göre şekillenmek değil İslâm'ın evrensellik ilkesini korumaya çalışmaktır. Kaldı ki her ne kadar şiddetle karşı çıkmış olsa da İslâm toplumlarında bazı bey' türleri icat edilmiş ve adına açıkça faiz denilmese bile verilen borçlardan kârlar elde edilmiştir. Üstelik yalnızca şahsî borçlarda değil yukarıda da belirttiğimiz gibi devletin bizzat uyguladığı bazı politikalarda da bu durum gözlenmektedir.

---

<sup>3</sup> Bu konuda Halil Gönenç Hoca'nın *Günümüz Meselelerine Fetvalar* kitabında şu ifadeler geçmektedir; "Küfür diyarında gayr-i müslimlerden faiz almak caizdir diyen İmam-ı Âzam ile Muhammed'in sözü daha râcihtir. Çünkü bir müslüman parasını, meselâ bir Alman bankasına yatırsa (ki yatırması doğru değildir) onlar, parasını çalıştırıp bol bol kazanacaklar, para sahibi faizini almadığı takdirde cebine hiçbir şey girmeyecek, üstelik de gayr-i müslimlerin istihzalarına maruz kalacaktır." Bkz. Halil Gönenç, "*Günümüz Meselelerine Fetvalar*", (İstanbul: Yasin Yayıncılık).

<sup>4</sup> Sakif kabilesinin Medine'ye gönderdiği altı kişilik heyetin başındaki Abdü'yâlil b. Amr müslüman olabilmeleri için namazdan ve zekattan muaf tutulmalarını Taif'in kutsal bölge kabul edilmesini, içki ve ribâyâ izin verilmesi gibi şartlar öne sürmüştür. Hz. Peygamber ise kabile ile yaptığı görüşmeler neticesinde anlaşma ile Sakif kabilesinin zekat ve cihad gibi mükellefiyetlerden bir müddet muaf tutmayı kabul etmiş ve muhtemeldir ki bunlara ribâyâyı da eklemiştir. (Bkz. Aycan, 1993: 215-232).

Müslümanların ülke içerisinde başvurabilecekleri katılım bankaları da vardır fakat bu bankaların kullandıkları akitler ne dereceye kadar kendini koruyabilmektedir? -Her şeye rağmen bu bankaların faaliyetleri takdire şayan olmakla birlikte- Müslüman ticaret erbâbını yalnızca bu bankalar ile sınırlandırmak bizi ticarî noktada dünyaya açılmaktan geri bırakıyor mu? İşte bu gibi sorular araştırmamızın temel çizgilerini belirlemektedir.

Tüm bunlara özetle araştırmamızın amacı da bu noktalarda belirlenmiş olmaktadır. Faiz ve ribâ kavramlarını anlamak; bu iki kavramı kavramsallaştırmak ve kökenine inmek, tanımlama ve kapsama alanlarını yapabilmek ile mümkündür. Her iki kelime de arapça kökenli olmasının yanı sıra aralarında anlam bakımından bir kısım farklar vardır. Fakat bizim bu araştırmada odaklandığımız nokta kelime farklılıklarından ziyade işleyiş farklılıklarıdır.

## **1.2. Araştırmanın Yöntemi**

Ribâ ve faiz uygulamalarının ayrıştığı ve birleştiği noktaları incelediğimiz bu tezde öncelikle ribâ kavramının kelime anlamı ve tarihî arka planı ele alındı. Sonrasında ise bu kavramın semavî dinlerdeki yeri incelenip medeniyetler arasında nasıl bir karşılığı olduğu incelendi. Bunu yaparken de tamamen objektif olmak adına bu uygulama hakkında dinlerin kutsal kitaplarında geçen ayetler ve elçilerinin sözlerine yer verildi. Konunun akışı içerisinde geçen ve direkt olarak konu ile ilgili olan kavramlar ise konu bütünlüğünü bozmaması adına APA dipnot sistemine göre dipnot olarak belirtildi. Konumuz gereği özellikle İslâm hukukunda ribâ kavramı üzerinde duruldu ve söz konusu kavram ayetler ve hadislerle incelendi. Sonrasında bu kavramın içerdiği uygulamaya alternatif olarak kullanılan diğer uygulamalar üzerinde duruldu. Bu uygulamaların işleyiş sistemleri hakkında yeterli bilgi verildi.

Tezimizin üçüncü ve son kısmında bu kavramın günümüz İslâm alimleri açısından karşılığının ne olduğu anlatıldı. Yine aynı şekilde günümüzdeki karşılığı üzerinde durularak uygulama alanında geçirdiği değişimden bahsedildi. Son olarak bu kavramın günümüzdeki karşılığı olan faiz kavramı üzerinde durulup bankacılık sistemindeki yeri üzerinde durularak bu iki kavramın benzerlikleri ve farklılıkları, aynı anlamı ihtivâ edip edemeyecekleri objektif bir şekilde açıklanmaya çalışıldı. Bu çalışmada belirli bir ideoloji savunulmadan konu

hakkındaki genel bilgiler üzerinde durulmuş ve zihinlerde herhangi bir soru işareti bırakmadan söz konusu iki kavram incelenmiştir.

### 1.3. Kaynakların Değerlendirilmesi

Tezimiz ribâ kavramı üzerine kurulu olduğundan yararlandığımız başlıca kaynaklar Kurân'ı Kerim meal ve tefsiri ve hadisler bağlamında ise Kütüb-i Sitte eserleri olmuştur. Ayrıca çalışmamız için klasik ve çağdaş olmak üzere birçok farklı eserden de faydalandık. Ribânın illeti başlığı altında mezheplerin temel sayılan usûl kitaplarından, bu kaynakların başlıcaları olan; Hanefî fikhî özelinde, Mevsilî'nin el-ihtiyar, Muhammed Sağırcı'nın Delilleriyle Hanefî Fikhî, Kasânî'nin Bedâiu's-Sanâi', Serahsî'nin el-Mebcut ve son dönemin en ünlü Hanefî fakihlerinden olan İbn Âbidin'in Reddü'l Muhtar adlı haşiye niteliğindeki eseridir. Şafîî fikhinde ise başta İmam Şafî'nin el-Ümm adlı eseri başta olmak üzere Gazâlî'nin el-veciz adlı eserlerinden istifade ettik. Maliki mezhebi özelinde ise İbn Rüşd'ün Bidâyetü'l Müctehid ve Nihâyetü'l Muktesid adlı eserinden, Hanbelî başlığı altında İbn Kudâme'nin el-Kâfi ve el-Muğnî adlı eserlerinden, Zahirî mezhebi özelinde ise İbn Hazm'ın el-Muhalla adlı eseri yararlandığımız eserler arasındadır.

Çağdaş yazarlar arasında tezimizin akışı gereği en çok faydalandığımız eser Süleyman Uludağ'ın İslâm'da Faiz Meselesine Farklı Bir Bakış isimli eseridir. Uludağ, bu eserde öncelikle Kur'ân, hadis ve ve fikh bağlamında ribâ meselesini incelemiş ve tanımı üzerinde durmuştur. Bu başlıklar altında ribâ ayetlerinin nüzul sebepleri, cahiliye ribâsının tanımı, ribâ ayetlerinin ve hadislerinin muhtevası üzerinde durmuştur. Sonrasında ise İslâm toplumlarında faiz adı altında olmasa bile ticârî hayatın gereksinimlerini karşılamak adına ribâ benzeri uygulamalardan bahsetmiştir. Kitabın sonraki bölümlerinde ribânın daha çok çağdaş dünyadaki karşılığı üzerinde durulmuştur. Uludağ'ın bu kitap özelinde anlatmaya çalıştığı konu daha çok neyin faiz olup neyin olmadığı noktasındadır. Ona göre faiz, artık günümüzde sistemin ayrılmaz bir parçasıdır. Bu sebeple artık ribâ-faiz ayrımını iyi kavrayıp, Kur'ân'ın ve bizzat Hz. Peygamber'in lanetlediği ribâ kavramı ile ekonomik çarkı döndüren ana mekanizmalardan birisi olan faiz kavramının tanımlanması gerektiği üzerinde durmaktadır.

Tezimizde yararlandığımız bir diğer çağdaş kaynak ise içerisinde Hamdi Döndüren, Beşir Gözübenli ve Sabri Orman gibi hocaların iştirak ettikleri bir seminerde sunulan tebliğlerin bir araya getirilmesi sonucu oluşturulan Para, Faiz ve İslâm isimli eserdir. Biz bu eserden iktisat literatüründe faiz, İslâm'da ve diğer dinlerde faizin yeri ve faiz mefhumu gibi konularda faydalandık. Eserde ribâ kelimesi özel bir anlamda kullanılmamakta fakat biz tezimizin içerisinde bu konuyu işlerken bu ayrımın üzerinde titizlikle durduğumuzdan dolayı eserde faiz kelimesi kullanılsa bile biz tezimize bu şekilde yansıtmadık. Eserde günümüz faiz ortamında Müslümanca tutumun nasıl olması gerektiği gibi çok faydalı konulardan da bahsedilmektedir. Para ve faiz meselesi İslâmî prensipler açısından tarihi, teorik ve pratik yönleriyle incelenip tartışılmıştır. Bu sebeple tezimiz için yararlandığımız temel kaynaklar arasındadır. Eser 1987 ve 1992 yıllarında basılmış fakat 2015 yılında içerikteki yazarların isteği doğrultusunda 2015'te tekrar basılmıştır. Fakat bizim için eserin dezavantajlarından birisi 2015'ten günümüze kadar iktisâdî anlamda birçok şeyin fazlasıyla değişmiş olmasıdır.

Araştırmamızda terimlerin tanımları ve muhtevası bakımından veya günümüz ticaret dünyası içerisinde faizin yerini anlamak adına Abdülaziz Bayındır'ın Ticaret ve faiz isimli eserinden oldukça faydalandık. Bayındır hocanın özellikle ribânın illeti noktasında mezheplerin tavırlarına geniş bir şekilde yer vermesi tezimiz açısından oldukça faydalı oldu. Özellikle muhteva açısından şimdiye kadar incelediğimiz en kapsamlı eserlerden birisi olduğunu ifade edebiliriz. Ayrıca yalnızca ribâ konusunda değil ribâ ile ilişkili olarak para, enflasyon, borç ilişkileri, yasaklanan satımlar, borsa gibi birçok konuyu da içerisinde barındırması bakımından tezimiz sürecinde bizim için oldukça faydalı bir eser olduğunu söyleyebiliriz. Bayındır hoca da faiz kelimesini genel itibari ile ribâ anlamında kullanmış ve şiddetle yasaklanan uygulamanın faizin bizzat kendisi olduğu görüşünü benimsemiştir.

Tezimizde başta çağdaş yaklaşımlar başlığı olmak üzere birçok farklı başlıkta Fazlurrahman'ın Ribâ ve Faiz isimli makalesinden yararlandık. Fazlurrahman'ın Pakistan'daki siyasî iktidarın hazırladığı bütçe tasarısının İslâmî açıdan haram kılınan faizli muameleleri içerdiği iddiası ortaya atılınca mevcut iktidarının İslâmî Araştırmalar Enstitüsünün görüşüne başvurması ve o zamanlarda bu enstitünün genel müdürü olan Fazlurrahman'ın görüşleri doğrultusunda bir rapor hazırlanması sonucunda Fazlurrahman'ın ribâ ve faiz kavramlarını farklı iki kavram olarak nitelendirdiği basın tarafından tartışılınca

Fazlurrahman konu hakkında bir makale yayımlar ve bu makale zamanla farklı dillere çevrilip literatüre kazandırılır. Biz de araştırmamızın içeriği gereği bu makaleye birçok farklı alanda başvurduk. Öncelikle ribâ ve faiz kavramlarını Kur’ân ve hadis bağlamında ele alan Fazlurrahman sonrasında faizin günümüz ekonomisindeki yerinden ve öneminden bahseder. Bu makale alanında yetkin ve başvuru alan bir eser niteliği taşıması bakımından bizim açımızdan da önem arz etmektedir. Makalenin ana konusu ribânın ayette de geçtiği üzere “kat ve kat” niteliği taşıdığı ve günümüzde bankaların kullandığı faiz ile eşdeğer manaya gelmediğidir.

Araştırmamızda yaralandığımız bir başka ana kaynak ise Mustafa Öztürk ve iktisatçı Hakan Şahin’in kaleme aldığı “Faiz ve Ribâ Nedir Ne Değildir?” isimli eserdir. Bu kaynakta da genel kaynaklar gibi ribâ kavramının kelime manası üzerinde durularak başlanmış sonrasında günümüz ekonomisi açısından öneminden bahsedilmiştir. Bu esere önem vermemizin öncelikli sebebi kitabın ikinci yazarı olan Hakan Şahin’in temel anlamında ilahiyat camiasından gelmiyor oluşudur. Bu da bize faiz ve ribâ konusunu farklı bir bakış açısı ile değerlendirme fırsatı sunmaktadır.

Konumuz kısmen güncel bir konu olduğundan hakkında yazılmış müstakil bir eserden ziyade makale ve tez çalışmalarından da fazlasıyla yararlandık. Ribânın illeti başlığı altında Hüseyin Baysa’nın “İslâm Hukukunda Ribânın İleti” başlıklı tezinden ve ayrı olarak Hatice Şahin’in “Hanbeli Mezhebine Göre Ribânın İleti”, Selim Çimen’in “İslâm Hukukunda Faizin İleti ile İlgili İhtilaflar”, Abdülbaki Deniz’in “İslam Hukukunda İlet Kavramı ve Faizin İleti”, Abdil Karakuş’un “İslam Hukuk Kaynaklarındaki Faiz Kavramının Modern Ekonomi Bağlamında Yeniden Değerlendirilmesi”, Nurullah Sevim’in “Fıkıhta Ribevî Malların İleti ve Ribevî Malların Mübâdelesinde İşçilik, Ayar ve Kalite Farkı” isimli tez çalışmalarından da faydalandık. Tüm bu tezlerden özellikle konu hakkında müstakil bilgilere ihtiyaç duyduğumuz süreçlerde istifade ettik.

Araştırmamızda makale minvalinde de oldukça fazla eserden faydalandığımızı ifade edebiliriz. Ali Rıza Gül hocanın çevirdiği Zinaaddin Ahmad’in “Ribâ Teorisi”, Servet Bayındır’ın “Ribânın Tarifi Konusunda Yeni Bir Yaklaşım Önerisi”, Nihat Dalgın’ın “Faiz

Yasağıyla İlgili Farklı Yaklaşımlar”, Ali Rıza Gül’ün “İslâm’daki Faiz Yasağının Temeli Olarak Câhiliye Ribâsı Kavramı”, Erdal Harunoğulları ve Mehmet Çalışır’ın “Faiz Kavramı ve Tarihsel Perspektiften Faiz” isimli makalelerinden ribâ kavramı ve özellikle cahiliye ribâsını anlamak amacıyla ekstra okuma yapmak adına yararlandık. Tüm bu makaleler faiz ve ribâ kavramlarını hemen hemen aynı anlamda kullanmaktadır. Nihat Dalgın makalesinde ribâ konusuna dair birçok alimin görüşlerini ele alıp, ribâ kavramını koydukları çerçeve bakımından değerlendirmektedir.

İkincil kaynaklar olarak Tarık Alrifâi’nin İslâmî Finans ve Yeni Finansal Sistem isimli kitabıdır. Bu eserden daha çok faizle borç alıp verme konusunda yaşanabilecek sıkıntılar ve finansal krizlerin sebepleri noktasında faydalandık. Alrifâi, söz konusu eserde ulusal ekonomilerde yaşanan finansal krizlerin sebepleri üzerinde duruyor ve bu sistemde ortaya çıkan krizlerin genel sebebinin faizle borç verme ve bunun gibi uygulamalardan kaynaklandığını ifade etmektedir. Alrifâi’ye göre İslâmî finans daha güvenli metodlar içerir çünkü yatırımlar reel ekonomiyi desteklemek zorundadır. Ulusal finansa ise reel ekonominin onlarca katı yapay finansal ürün ortaya çıkmakta bu da ufak bir sarsılmada kriz çıkmasına sebebiyet vermektedir. Tarık Alrifâi söz konusu eserde ulusal finansa alternatif ve sistemli bir şekilde düzenlenen İslâmî finansın alternatif olabileceğini savunmaktadır.

Ayrıca araştırmamızda yer vermediğimiz bazı temel kaynaklar da vardır. Bunlar arasında Mevdûdî’nin “Faiz” ve Seyyid Kutub’un “Faiz Ayetlerinin Tefsiri” gibi kitapları sayabiliriz. Mevdûdî “Faiz” adlı eserinde faizi kapitalizmin özü ve ruhu olarak tanımlar. Ona göre faiz olmadan kapitalist düzen işleyemez ve bu uygulamadan tam manasıyla kurtulmadan İslâmî finansın özgürleşmesi de mümkün değildir. İslâm’ın insanların ihtiyaçları dışında aşırı derecede servet toplamalarını yasaklar bu sebeple de bir müslüman faizli uygulamalara ihtiyaç duymadan kendi çabası ile ve reel ekonomi içerisinde parasını korumalıdır. Ona göre bey’ ve alışveriş arasında üç fark vardır:

1. Ana paradaki artış
2. Artışın sürenin belirlenmesi ile yapılması
3. Bu şartın peşinden koşulup karara bağlanması.

Mevdufî, eserinde faize ve tûrevlerine oldukça şiddetli bir şekilde karşı çıkmıştır. Nitekim Fazlurrahman da yukarıda bahsettiğimiz makalesinde onun bu tavrına yer vermiş ve eleştirmiştir.



## İKİNCİ BÖLÜM

### RİBA KAVRAMI, İLLETİ VE HİKMETİ

#### 2.1. Ribânın Tarihsel Arka Planı Noktasında Değerlendirilmesi

Ribâ, İslâm medeniyetinde yasaklandığı gibi İslâm haricindeki semavî dinlerde de haram kılınmıştır. Nitekim Yüce Allah Kur'ân'ı Kerîm'de Yahudiler için şöyle buyurmuştur: “Bir de kendilerine yasaklandığı halde ribâ almaları ve haksız yollarla insanların mallarını yemeleri yüzünden, içlerinden kâfir olanlara can yakıcı bir azap hazırladık.” (Nisâ, 4: 160-161). Yahudilere ribâ yemeyi yasakladığı halde onların bu yasağa uymadıklarını ve bunun sonucunda bir azapla karşılaşacaklarını belirtmiştir. Tıpkı Yahudi geleneğinde olduğu gibi Hristiyan geleneğinde de ribâ yiyenlerin hoş karşılanmadığını hatta lanetlendiğini söylememiz mümkündür (Ulutan, 1957: 20-28). Nitekim Hz. İsa “Geri alacağınızı umduğunuz kişilere borç/ödünç verirsiniz, bu size ne tür bir övgü kazandırır? Kaldı ki günahkarlarda verdiklerini geri almak şartıyla borç/ödünç verirler.” (Kitâb-ı Mukaddes, Luk., 6: 34) buyurmuştur.

Ribâ kavramını her ne kadar İslâm ile bütünleştiresek de aslında bu kavramın çok eski tarihlerden beri bilindiğini, hatta dinî bir gerekçe olmaksızın sosyal endişelerden dolayı pek hoş karşılanmadığını söylemek mümkündür. Bu kavramı yalnızca dini temeller üzerine incelemek yanlış bir yöntem olacaktır. Nitekim bu kavram dinin ortaya attığı bir kavram değil; var olan bir sistem üzerinden dinin eleştirisidir. Bu sebeple de beşerî sistemlerde de incelenmelidir. Örneğin faizli sistemin bel kemiğini oluşturduğu kapitalizm için bu sistem ekonomik döngünün en önemli çarkıyken; her şeyin devlet tekelinde olduğu sosyalizm de bu sistem kabul edilemezdir.

Genellikle ribâ ile aynı anlamda kullanılan faizin gelişmesinde ise Yahudi bankerlerinin payı çok büyüktür. Banka kelimesi İtalyanca “Banko” kelimesinden gelmektedir. Kelime, bu dilde masa, sıra ya da tezgah gibi manalara gelmektedir. İlk bankerler olan Lombardiya'lı Yahudi sarraflar bankacılık işlemlerini pazarlara koydukları masalar üzerinde yaparlardı. Sarraflar zaman içinde bu faaliyetlerini genişlettiler ve halkın değerli eşyalarını, mücevherlerini veyahut paralarını muhafaza etmeye başladılar. Bu sayede

halkın emanet olarak verdiği bu eşyaları ihtiyacı olan kimselere kredi olarak verebildiler. Bu sayede bir banka sistemi oluşturdular (Parasız, 2011: 19).

Cahiliye toplumunda ise tıpkı içki gibi ribâ da halkın yaşam tarzı içinde derinden kök salmış; hatta ticarî olarak bakıldığında toplumun içine alkolden daha fazla yerleşmişti. Öyle ki şehrin bazı en varlıklı kesimleri geçimini ve zenginliklerini yalnızca bu sistemden kazanmıştır. Bu sebeple yasaklanması da tıpkı alkol gibi tedricen gerçekleşmiştir. Çünkü toplum henüz bu denli içlerine yerleşmiş bir uygulamanın birden yasaklanmasını kaldıramazdı.

Tezimizin asıl konusunu teşkil eden ribâ ve faiz kavramlarının kullanımı da bu noktada önemli bir ayrıntıdır. Çünkü cahiliye faizi terimini bu başlık altında kullanmak doğru olmayacaktır. Nitekim cahiliye toplumunun uyguladığı sistem günümüz faizcilik sistemiyle bağdaşmamaktadır. Ribâ uygulaması, faizin ilk ortaya çıktığı zamanlardaki sistemi ile benzerlik gösterse de zamanla ribâdan daha farklı bir yapı haline gelmiştir. Bu durum cahiliye toplumunda olduğu gibi ilk dönemdeki diğer topluluklar için de geçerlidir. Yahudilikte, Hristiyanlıkta veya ilkçağda faiz sistemi gibi komplike bir yapıdan -kısmî uygulamalar haricinde- pek söz edilememektedir. Faiz kelimesi her ne kadar arapça bir kelime de olsa araştırmamızın akışı gereği ribâ yerine kullanmamız uygun değildir (Gül, 2017: 709). Bu sebeple biz de bu başlık altında ribâ kavramını kullanmayı daha yerinde görmekteyiz.

### **2.1.1. İlkçağda Ribâ Anlayışı**

Antik Yunan bilgisi ve filozofu olarak tanıdığımız Platon, ribâyı ahlaka aykırı bularak reddetmiş ve ribânın yasaklanmasını talep etmiştir. Aynı zamanda bu kazancı çok çirkin bir kazanç olarak nitelendirmiş ve ribânın zenginlerle fakirleri karşı karşıya getirerek devletin selametini tehlikeye atabileceğini ifade etmiştir (Platon, 2016). Nitekim eski Yunan da borcunu ödeyemeyen kişi cahiliye toplumunda da olduğu gibi alacaklının kölesi olurdu.

Aristo ise ribâ aracılığı ile zengin olmayı tabiata aykırı bulmuş ve paranın bizzat hâsıla yaratamayacağını; bir kazanç veya bir servet aracı olarak kullanılamayacağını söylemiştir (Zeytinoğlu vd. 2015: 146). Aynı şekilde Hammurâbi kanunları ödünç işlemlerini her yönüyle düzenlemiştir. Ribâ alımına ise yalnızca ödünç işlemleri sırasında izin verilmiştir (Parasız,

2011: 19). Firavunlar döneminde ise ribâ oranının ana parayı aşması yasaklanmış, bu sebeple de tefeciliği ve bileşik faizi yasaklayan kanunlar çıkarılmıştı (Deniz, 2006: 5; Parasız, 2011: 20).

### 2.1.2. Cahiliye Toplumunda Ribâ Anlayışı

Bu çeşit ribâyâ cahiliye ribâsı veya nesie ribâsı denmesinin sebebinin, Hz. Peygamber'in onu bu şekilde isimlendirmesinden sonra oluşan bir olgu olduğunu söylemek mümkündür. Fakat Hz. Peygamber'den veya sahabîlerden cahiliye ribâsının muhteviyatıyla ilgili bir açıklama gelmemiş; bu konudaki açıklamalar ilk olarak tabiîn dönemine kadar dayanmıştır (Gül, 2017). Bunun sebebi ise genel kabul itibari ile bu tür ribânın zaten bilinmesi ve uygulanması olarak kabul edilir.

Hiz. Peygamber bir gün ashabına ribâ yiyenin durumunu haber veren bir rüyasını anlatmıştır. Buna göre Hiz. Peygamber, rüyasında biri kan dolu diğeri ise kıyıda olan iki adam görür. Nehrin içindeki adam kıyıya çıkmak istedikçe kıyıdaki adam onu her seferinde ağzına taş atarak nehre geri göndermektedir. Hiz. Peygamber ashabına dönerek şöyle söylemiştir; “İşte bu nehirdeki adam ribâ yiyen kişidir ve bu rüya onun içine düştüğü durumu göstermektedir.” (Buhârî, Büyü‘, 24).

Cahiliye ribâsının şeklen nasıl olduğu ile ilgili açıklamalar ilk olarak yukarıda da belirttiğimiz üzere tabiîn ulemasının açıklamalarında rastlanmaktadır. Bu bağlamda karşımıza çıkan ilk tanım Tâberî'nin (ö. 310/923) Kâtâde'den (ö. 117/735) rivayet ettiği bir tanımdır. Ona göre cahiliye ribâsı şu şekilde idi: “Kişi, ticaret malını adı konulmuş bir vadeye kadar olmak üzere satardı. Vade geldiğinde arkadaşı / müşterisi (sâhibuhû) ödeme [imkanına] sahip olmazsa alacağını arttırır, vadeyi ise ertelerdi (Tâberî, ). Tâberî'nin verdiği bu bilgiye göre yapılan bir veresiye alışveriş sonrası müşterinin borcunu ödeyememesi durumunda satıcının vadeye karşılık yeni bir akitle borcu arttırması şekline ribâ deniliyordu. Bu şekilde tanımlandığında cahiliyede kullanılan ribânın veresiye ribâsı olduğunu düşünebiliriz. Fakat tabiînden gelen diğer tanımları da bu noktada dercetmemizde fayda olduğunu düşünmekteyiz. Örneğin Malik b. Enes'in (ö. 179/795), Zeyd b. Eslem'e (ö. 136/754) istinat ederek yaptığı tanım ise şu şekildedir: “Câhiliyede ribâ şöyleydi: Bir adamın başka bir adamda vadeli bir hakkı [alacağı] olurdu. Vade gelince “Ödüyor musun, yoksa arttırıyor / ribâlandırıyor musun?”

derdi. Eğer öderse [hakkını] alırdı; aksi halde hakkını artırır / ribâlandırır, borçlusunun vadesini de ertelerdi.” (İmam Malik, Büyü‘, 31). Bu tanımın Katâde’nin tanımından daha açıklayıcı ve kapsamlı olduğunu ifade edebiliriz.

Cahiliye toplumunda ribânın bir çeşidi de hayvanın yaşının artması bakımından alınan ribâ idi. Yine Taberî’nin *Câmiu’l-Beyân’ında* açıkladığı ifadeler ile bu uygulama şu şekilde gerçekleşirdi:

“Kişinin aşırı borcu olurdu. Vade sonunda [alacaklı] ona gelir, ‘Ödüyor musun, yoksa artırıyor musun’ derdi. Eğer ödeyecek bir şeyi varsa öderdi. Aksi halde alacaklı [ödemesi veya vermesi gereken hayvanı] daha üst yaştan [bir hayvan] olarak belirlerdi. Sözelimi, şayet [borcu] bir yaşında bir deve ise, ikinci sene iki, sonraki sene üç, daha sonraki sene ise dört yaşında bir deve olurdu.” (Taberî, ... 4:90).

Hayvanın adedi ile satılma noktasında da cahiliye devrinde bazı uygulamalar olduğunu ifade edebiliriz. Fakat bu daha sonrası açısından da tartışmalı bir konudur. Örneğin İbn Ömer (r.anh) “Bir Gazve sebebiyle (Kâlus denilen develerden) iki deve karşılığında (ibil denilen) bir deve satın aldım ve bunu Rasûlullah’ın emriyle yaptım.” demiştir (İmam Malik, Büyü‘, 59). Fakat burada da önemli olan adet meselesi değil sonraki paragraflarda da ifade edeceğimiz üzere kıymet meselesidir. Bu tür ticareti yasaklayan hadisler olduğu gibi meşru’ gören hadisler de mevcuttur. Yine aynı şekilde felslerde ve kölelerde de bu tür ticareti meşru gören hadisler vardır. Bu sebeple ribâ konusundaki hadisleri topluca derlemek ve değerlendirmek ve bu hadislerin tearuzuna kesin bir gerekçe sunmak, yalnızca senetlerinden hareketle de bu hadisleri kabul veya reddetmek oldukça zordur (Fazlurrahman, 2020: 321).

Tüm bunlardan sonra cahiliye ribâsı hakkında genel itibariyle borçtan doğan ve kat kat katlanan bir borç çeşidi olduğunu söyleyebiliriz. Bu durumun sonucu olarak ise kişi zamanla katlanarak artan borcunun altında kalıyor ve artık bu borç ödenemeyecek hale geliyordu. Sonuç olarak borçlu yalnızca borcunu ödeyememekle kalmıyor aynı zamanda hukukî kişiliğini de kayıp ediyor; ya hapis cezasını ya da köleliği tercih etmek gibi iki kötü tercih arasında bırakılıyordu (Zeytinoğlu vd. 2015: 157). Hal böyle olunca da ne sebeple bu denli şiddetli bir üslupla yasaklandığını anlayabilmekteyiz. Şöyle ki bu sistem muhtaç insanları duydukları bu ihtiyaç sebebiyle sövmeye odaklı bir sistemdi. Fakat zaman zaman yatırım ve finansman kaynağı sağlamak amacıyla da bir borç ilişkisi kurulduğu olurdu. Nitekim ilgili rivayetlere göre Sakif Kabilesine mensup Amr oğulları ile Kureş kabilesinin Beni Mahzum

koluna mensup Muğire oğulları arasında bir ribâ anlaşması yapılır; bu alınan meblağ genel itibari ile ticarî faaliyetlerde kullanılırdı (Gül, 2017:727).

Hz. Peygamber ribe'n-nesie uygulamasının yanında arap toplumunda özellikle alışverişlerde uygulanan bazı işlemleri de yasaklamıştır. Bu şekilde alışverişlerde ortaya çıkan fazlalığa ise fazlalık ribâsı denilmektedir. Bu faiz türü arapların alışverişlerinde yaygın olarak kullandıkları bir tür ticarî takas işlemi idi. Örneğin araplar daha kaliteli az bir malı daha fazla kötü bir mal karşılığında takas edebiliyorlardı. Hz. Peygamber o dönemde ticarî hayatta paranın yanında yaygın olarak kullanılan altı temel ihtiyaç maddesinin değişimindeki fazlalığın ribâ olduğunu işaret ederek bu tür bir uygulamayı yasaklamış ve şöyle buyurmuştur; “Altına karşılık altın, gümüşe karşılık gümüş, buğdaya karşılık buğday, arpaya karşılık arpa, hurmaya karşılık hurma, tuza karşılık tuz, eşit miktarda ve peşin olarak satılır. Her kim daha fazla verir veya alırsa muhakkak ribâ yemiş olur. Alanla veren bu hususta eşittir (Müslim, Müsâkat, 82).

### **2.1.3. Hristiyanlıkta Ribâ Anlayışı**

İlk dönem hristiyan geleneğinde Hz. İsa'nın da söylemleri sebebiyle ribâ işlemine karşı çok sert bir üslup olduğunu ifade edebiliriz. Hz. İsa'nın çeşitli vesilelerle tefecileri lanetlemesi ve bazı rivayetlere göre kimi zaman onları değneklerle kovalaması Hristiyan gelenekte de yerini almış; Roma'da ilk Hristiyanlar bankerlerin toplanma mahalli olan Bazilikaları “şeytan tapınağı” olarak adlandırmışlardır (Öztürk ve Şahin, 2021: 18-19).

Daha sonraki çağlarda ise yaşayan ünlü kilise otoritelerinden Saint Thomas Aquinas faizi hem doğal hukuk hem de Hristiyan ahlakı yönüyle incelemiştir. Ona göre ödünç verilen bir şey için faiz almak, var olmayan bir şeyi satmak demektir ki bu da günahdır. Bir şeyi kullanmak için ödenen bedel meşru iken tüketim karşılığı alınan bedel ise uygun değildir. Örneğin şarap veya buğday gibi şeyler ödünç verildikten sonra geri alındığında ayrıca bunlardan kullanılma ücreti adı altında bir bedel almamak gerekir. Çünkü bu bir şeyi iki defa satmak anlamına gelmektedir ki bu da faizdir. Aynı zamanda ona göre yapılan iyiliklerin de ödüllendirilmesi mümkündür. Bu sebeple bir kişi ihtiyacı halinde borç para almışsa geri

ödeme bir miktar fazlalık vermesi meşrudur. Çünkü bu yapılan iyiliğin ödüllendirilmesidir ve teşvik edici bir yönü vardır (Zeytinoğlu vd., 2015: 146). Görüldüğü üzere Thomas Aquinas'ın faiz hakkındaki görüşleri Aristo kadar sert olmasa da genel olarak faizi meşru' görmediğini ifade edebiliriz. Fakat bu konudaki ifadeleri tam netlik taşımamaktadır.

Hristiyan dünyasında bankacılık faaliyetlerinin başlamasının, Haçlı seferlerinin etkileri ile gerçekleştiğini ifade edebiliriz. 11. Yüzyılın sonlarında Avrupa dünyası Kudüs'ü müslümanların elinden almak, onları Anadoludan atmak ve Ortadoğu'da tam hakimiyet kurmak için Haçlı seferlerini başlattı. Haçlı seferlerine katılan bu devletler sayesinde Avrupalı tüccarlar doğu şehirlerine yerleşerek Haçlıların kendilerine sağladığı imtiyazlardan faydalanıp ticarî olarak büyük bir gelişme gösterdiler. Ticaretin gelişmesi sayesinde ekonomileri de büyüdü ve zenginlikleri arttı. İlk bankacılık faaliyetlerinin başlaması da bu döneme denk gelmektedir (Demirkent, 1996, 14: 525-546).

Her ne kadar ilk dönemlerde faiz hakkında sert bir bakış olsa da reform hareketi ile birlikte orta çağlarda faizle ilgili yasakları yumuşatma yönünde aşamalı adımlar atılmaya başlanmıştır. Bunun sebebi ise Hristiyan dünyasının ticaret hacminin genişlemesi ve bu sebeple de ödünç sermaye ihtiyacının ortaya çıkmasıdır. Nitekim Thomas Aquinas'ın ortaya koyduğu toleranslar da bunu destekler niteliktedir. Öte yandan üretimin kapitalist bir kimlik kazanması ve buna bağlı olarak ticaret ve sanayi kapitalizmin ortaya çıkması faiz müessesesinin dinin etkisinden çıkmasına da sebep olmuştur (Zeytinoğlu vd., 2015: 149).

#### **2.1.4. Yahudilikte Ribâ Anlayışı**

Hristiyanlıktan önce Musevî/Yahudi şeriatında da ribâ ve faizin kesin bir dille yasaklandığını ifade edebiliriz. Ahd-i Atık'te ribâ yasağı tedricî denilebilecek şekilde toplam üç yerde geçmektedir. Bunlardan ilki “Şâyet yanında bulunan fakir halkıma gümüş ödünç verirsen, sakın ona faiz uygulama” (Kitâb-ı Mukaddes: Tevrat, Çık., 25:26) şeklindedir ve Yahudilere kendi aralarında ribâdan kaçınmalarını öğütler. Fakat bu durumun da bir tahrif sonucu ortaya çıktığını söyleyebilmekteyiz. Yahudiler kendilerine koyulan ribâ yasağını

Tevratı tahrif ederek yalnızca kendi aralarında ribâ alıp vermenin yasak olduğu yönünde bir yol bulmuşlardır.

İkincisi ise;

“Kardeşin fakir düşer ve sana muhtaç olursa, ona bir yabancı veya seninle yaşayan bir vatandaş gibi yardımcı ol. Ondan faiz ve kâr (murabaha) alma. Aksine rabbinden kork. Kardeşin de seninle yaşar. Gümüşünü faizle verme. Yiyeceğini kârla verme.” (Tevrat, Lev., 25: 35-37)

buyrularak aynı topraklarda hoşgörü ile yaşadıkları insanlardan ribâ almamaları öğütlenir.

Üçüncü yerde ise daha hukuksal biçimde ele alındığını söyleyebiliriz. Tevrat, Tesniye bölümünde “Kardeşinle faizli ödünç muamelesi yapma. Gümüş faizi veya yiyecek faizi veya faizle ödünç verilen hiçbir şeyin faizini. Ecnebilere (Yahudi olmayanlara) faizle ödünç verebilirsin. Ama kardeşine faizle ödünç verme.” (Kitâb-ı Mukaddes: Tevrat, Tes.,23:19-20) buyrulmuştur. Böylece Yahudilere kendi aralarında ve hoşgörü içinde kendi dinlerine saygı duyan toplumlardan ribâ almamaları öğütlenmiştir. Fakat onlar bu yasağa uymamış ve kendi aralarında da bu işlemleri uygulamışlar ve en sonunda da kendileri hakkında inen, “Yahudilerin yaptıkları zulüm ve birçok kimseyi Allah yolundan alıkoymaları, bir de kendilerine yasaklandığı halde ribâ almaları ve haksız yollarla insanların mallarını yemeleri yüzünden. İçlerinden kâfir olanlara can yakıcı bir azap hazırladık.” (Nisâ, 4: 160-161) ayetinin muhatabı olmuşlardır.

## 2.2. İslam Hukukunda Riba Kavramı

Ribâ (الربا) kelimesi sözlükte “artma, çoğalma ve yükseğe çıkma anlamlarına gelen rebâ-yerbû’ kökünden türemiş bir mastardır (İbn Manzur, 2000, 5: 91-92). Ribânın farklı bablardaki şekilleri hem isim hem de fiil olarak kullanılır. Kelimenin, if’al bâbındaki türevi “çoğaltmak, arttırmak” manalarına gelirken; tef’il bâbında ise “kişinin çocuğunu büyütmesi, terbiye etmesi” gibi anlamlara gelmektedir (İbn Manzur, 2000, 5: 91-92). Örneğin erbâ’r-raculü ifadesi “adam arttırdı, verdiğiinden fazlasını aldı, ribâyâ bulaştı” gibi anlamlar içermekle birlikte isim olarak kullanıldığı zaman da muhtelif manalar içermektedir (Öztürk ve Şahin, 2021: 28-29). Hanefî ıstılahında ise, “Karşılığında bir bedel olmadan tartılabilen (veznî) veya ölçülebilen (keylî) bir malı aynı cinsten miktarı fazla bir mal ile değiştirmek” olarak tanımlanabilmektedir (Bilmen, 2016: 173). Serahsî (ö. 483/1090) ise ribâ kelimesini

ıstılâhî olarak “alım ve satımda şart koşulan karşılıksız fazlalık” olarak tanımlamaktadır (Serahsî, 1982, 12: 109).

Selefin yazdığı fıkıh kitaplarında ribâ kavramının genellikle Kitâbü'l-bey'in (Satım bölümü) altında bulunması onun daha çok Hz. Peygamber'in açıkladığı şekilde anlaşıldığı manasına gelmektedir. Hal böyle olunca da ribâ kavramı dönem itibariyle uygulandığı şekilde değil genellikle alışveriş ribâsı üzerinden tanımlanmaktadır. Fakat ribâ işleminin çok yönlü olması sebebiyle bu kavramı tek bir tanımsal cümlenin içerisine sığdırmak pek mümkün değildir. Bu sebeple biz bu araştırmamızda ribâyı; iktisadî, hukuksal ve şart koşulması bakımından üç kısımda tanımlayacağız (Bayındır, 2021: 30). Ribâ işlemini iktisadî olarak nitelikleri aynı olan iki malın farklı miktarlarda mübadele edilmesi eylemi şeklinde tanımlayabiliriz. Hukuksal olarak ise kendisinde karşılığı bulunmayan fazlalığın şart koşulması işlemi; akit başlangıcında şart koşulması itibariyle ise en kabul gören tanımı ile “Ödünç işlemlerinde ve alışverişte karşılığı bulunmayan hakiki veya hükmî fazlalık” (Özsoy:3 Mart 2023) olarak tanımlanmaktadır. Her ne kadar genel kullanım ile bu manaya gelse de birçok çeşidi olduğundan ribâ kavramını terim anlam olarak bir cümlede özetlemek yerine kısımlara ayrılmış şekilde tanımlamanın doğru olacağı kanaatindeyiz. Nitekim Kur'ân'da anlatılan ribâ ile Hz. Peygamber'in topluma açıkladığı ve yasakladığı ribâ farklı şekillerde gerçekleşmektedir.

Ribâ, ribe'n-nesie ve ribe'l-fadl olmak üzere iki çeşittir. Ribe'n-nesie cahiliye devrinde bilinen ve yaygın olan ribâ alıp verme şeklidir. Daha önce açıkladığımız üzere cahiliye araplarının; bir kişiye borç olarak verilen ana para aynı kalmak şartıyla, her ay belli bir miktar geri almak üzere borç para vermeleri, daha sonra ise verdikleri geciktirme müddetine karşılık alacakları malı veya parayı kat ve kat arttırarak temin etmeleri şeklindedir (Razî, 2013, 6: 7). Bu çeşit ribâyâ, borç işlemlerinde meydana geldiği için karz/deyn ribası da denilmektedir. Cahiliye döneminde yaygın olması ve Hz. Peygamber'in de bu çeşit ribâ için “cahiliye ribası” ifadesini kullanmasından dolayı cahiliye ribası olarak da kullanılmaktadır (Baysa, 2004: 7). İstılâhî olarak ise satım akdinden veya karz vermektan doğan bir borç için vade durumuna göre anaparaya eklenen hakikî veya hükmî fazlalıktır (Özsoy, 12: 110-126). Kur'ân'da bahsedilen ribâ cahiliye ribâsından ibarettir. Hadislerde bu uygulamaya ek olarak Ribe'l-Fadl (fazlalık ribâsı) veya ribe'l-nakd da denilir- ve Ribe'l-bey' (alışveriş ribâsı) de geçmektedir (Müslim, Müsâkat, 82). Arapların uyguladıkları ribâ çeşidi ise deyn ribâsıdır.

Alışveriş ribası ise onların daha önce yalnızca uygulama olarak bildikleri ve hadislerde bizzat Hz. Peygamber tarafından açıklanan ve yasaklanan bir ribâ çeşididir.

Fazlalık ribâsı olarak da bilinen ribe'l-fadl; Hz. Peygamber'in cahiliye toplumuna açıkladığı ve genel manası ile iki misilden birisinde bir fazlalık ile birlikte ribevî bir malı misli olan şey ile satmak (Zuhaylî, 1991, 5: 498) olarak tanımlanmaktadır. Ribevî mallar ise Hz. Peygamber'den nakledilen ve altı mal hadiste geçen mallardır. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur; “Altının altınla, gümüşün gümüşle, buğdayın buğdayla, arpanın arpayla, hurmanın hurmayla ve tuzun tuzla mübadelesi misli misline, dengi dengine ve peşin olmalıdır.” (Müslim, Müsâkat: 82). Bu hadisten yola çıkarak fazlalık faizini peşin alışverişlerde aynı cinsten olan altın, gümüş, hurma, buğday gibi malların birbiri ile mübadelesinde iki maldan birinin diğerinden fazla olması şeklinde tanımlayabiliriz (Özafşar vd., 2014, 5: 175). Burada önemli ve değinilmesi gereken soru şudur; Bir kişi niçin örneğin on bir ölçek buğday verip on ölçek buğday takas etsin? İşte tam bu noktada mübadele usulündeki kalite farkı konusuna değinmemiz gerekecektir. Şöyle ki bu mübadelede önemli olan on ölçek buğdayın daha kaliteli olduğudur. Ribe'l-fadl hadisi tam da bu noktaya değinmekte ve kaliteli mal ile kalitesiz malın ancak eşit miktarlarda olmak şartı ile mübadele edilebileceğini, aksi halde bu fazlalığın fadl ribâsı kapsamına gireceğini ifade etmektedir. Sonuç olarak sonraki paragraflarda açıklayacağımız üzere Hz. Peygamber'in böyle mübadelelerde tavsiye ettiği yöntem: şayet burada bir kalite farkı varsa önce on bir ölçek buğdayını satsın daha sonrasında ise elindeki parayla daha kaliteli buğdaydan ne kadar alabiliyorsa alsın. İslâm'ın burada öncelediği iki noktadan söz edebiliriz; bunlardan ilki takas usulüne artık yavaş yavaş bir son verip para ile alışveriş yöntemini inşa etmek. İkincisi ise alışveriş esnasında herhangi bir hilekarlığın ve halkın aldanmasının önüne geçilmek istenmesidir. Hadiste de değinildiği üzere şayet cinsler farklı ise dilenildiği gibi mübadele edilebilir. Fakat miktar fark etmeksizin vadeli olarak mübadele edilemez. Şayet mübadele edilirse nesie ribâsı gerçekleşir. Sonuç olarak aynı cins malların mübadelesinde hem miktarların hem de teslim ve tesellümün peşin olması şarttır. Farklı cins malların mübadelesinde ise miktarca eşitlik şart koşulmamakla birlikte teslim ve tesellümün peşin olması yeterlidir. Fakat altın ve gümüş -birçok mezhebin görüşüne göre- semen (para) cinsinden olduğundan diğer dört yiyecek maddesinden ayrılmışlar ve farklı bir hükme tâbî tutulmuşlardır. Bu durumda altın altınla peşin ve eşit miktarlarda mübadele edilebilir. Gümüşle ise farklı miktarlarda mübadele edilebilir fakat bu mübadelenin peşin olması

gereklidir (Uludağ, 2021: 83-84). Bu nokta mezheplere göre farklılık arz edebilir. Bu konulara sonraki başlıklarda ayrıntılı olarak değineceğiz.

Yukarıdaki paragrafta değinilen nesie ribâsı ise hem ayetlerde<sup>5</sup> hem de hadislerde<sup>6</sup> yasaklanmıştır. Muhatapları tarafından bilindiği için ayrıntıya girilmemekle birlikte dönem içinde bu tarz ribânın işleyiş tarzı şu şekildedir; Borçlu, vadesi dolduğu halde ödemediği borcu için alacaklısına “Sen bana mehil ver ben de sana anaparaya ilaveten fazla bir teklifte bulunayım” diye teklifte bulunur. Bu teklif alacaklı tarafından da yapılabilir. İki taraf da bu noktada anlaşınca ribâ akdi kurulmuş olur. Bu şekilde vade farkına karşılık olarak alacaklının borçludan aldığı ilave meblağa da ribâ denilirdi. Bu tarz ribâyâ “deyn ribâsı” yani borcun ertelenmesinden doğan ribâ da denilirdi. Çoğunluk olarak anaparayı ikiye katlar ve borç bir misli artırılırdı nitekim ayette ez’âf-ı muzaâf<sup>7</sup> olarak da geçmesinden dolayı bazı alimler kat ve kat artan miktarı ribâ olarak kabul etmiş bundan daha az fazlalığı ise ribâ olarak kabul etmemişlerdir (Fazlurrahman, 2020).

Kur’ân’da ribâ olarak kabul edilmeyen bir başka uygulama ise vadeli satıştır. Cahiliye döneminde de kullanılan bir alım-satım şekli olan vadeli işlem şu şekilde gerçekleşiyordu; Bir kimse bir malı bir sene vadeli olmak üzere satıyor ve bu verdiği vadeye karşılık malın değerini yükseltiyordu. Örneğin bir malın gerçek değeri yüz dinar olsun. Fakat satıcı o malını bir sene vadeli sattığı için gerçek değerinden on dinar daha fazlaya yani toplamda yüz on dinara satıyordu. Şu anda da uygulanan bu sistem vadeli satıştır ve caiz olarak kabul edilmektedir. Burada önemli olan nokta akdin tek bir akitten oluşmuş olmasıdır. Yani en başından mala vadeye karşılık yüz on dinar değer biçilmesi gerekir. Malı yüz dinara satın aldıktan sonra zamanında ödeyemeyen ve sonrasında süre karşılığı malın fiyatının artması üzerine ikinci bir akit konuşulan işlem ribâ olarak adlandırılmaktadır. Tüm bunların yanında Malikî mezhebi ise vadeli satışı kesin bir ribâ olarak kabul etmiştir (Uludağ, 2020: 146).

<sup>5</sup> Bakara, 2/275-278; Âl-i İmrân, 3/130; Nisa, 4/161; Ra’d, 13/17; Nahl, 16/92; İsrâ, 17/24; Mü’minûn, 23/50; Hac, 22/5; Şuarâ, 26/18; Rum, 30/39; Fussilet, 41/39; Hakka, 69/10.

<sup>6</sup> Bu hadislerin bazılarını şu şekilde sıralayabilmekteyiz: “Bir dinarı iki dinara, bir dirhemi iki dirheme satmayın!” (Müslim, Müsâkat,78); “Rasulullah (s.a.v.)’Ribâ yiyene, yedirene, yazana ve buna şahitlik eden iki kimseye lanet etti ve hepsi(günahta) eşittir.’ buyurdu.”(Müslim Müsâkat, 106); “Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: ‘Ribâ yoluyla mal çoğaltan kimse yoktur ki, sonunda durumu (malında) azalmaya dönüşmesin.’(İbn Mâce, Ticaret, 58)

<sup>7</sup>“Ey İman edenler! Kat kat artırılarak ribâ yemeyin.ve Allahtan korkun. Umulur ki felaha eresiniz. (Âl-i İmrân, 3: 130).

İslâm öncesi dönemlerde ribâ kavramının örfi olarak bilindiğini söyleyebiliriz. Nitekim İbn Hişam'ın (ö. 218/833) aktardığına göre İslâm'dan önceki dönemde Kabe'nin yeniden inşası söz konusu olunca, Hz. Peygamber'in akrabalarından Ebû Vehb b. Amr, Kureyşlilere şöyle seslenmiştir: “Ey Kureyş topluluğu! Kabe'nin inşasına temiz kazancınızdan başka bir kazançla destek ve katkıda bulunmayın. Bu inşa faaliyetine ne kerhanecilikten elde edilmiş kazanç ne ribâ ve ne de insanlardan zorla gasp edilmiş mallar girsin.” (İbn Hişam, 1971: 119). Fakat bu bilinen ribâ Kur'ân'da açıklanan ve bizim de nesie ribâsı olarak tanımladığımız ribâ çeşididir. Hz. Peygamber'in alışveriş ribâsını tarihi kayıtlara göre hicretin yedinci yılında açıkladığını bildiğimiz için bu dönem zaten ribe'l-fadl'ın tanım olarak bilinmediğini ifade edebiliriz.

Kur'ân'da geçen “Allah alım-satımı helal ribâyı ise haram kıldı.” ayetine binaen ribânın zıddı alışveriş gibi algılanmaktadır. Fakat Kur'ân'a göre ribânın zıddı sadakadır (Fazlurrahman, 2020: 329). Nitekim Yüce Allah ribâyı alışverişe benzetenlere karşı “Onlar ancak kendisini şeytan çarpmış olan kimsenin kalkması gibi kabirlerinden kalkarlar.” (Bakara,2:275) ayetinden sonra gelen Bakara suresinin 276. yetinde şöyle buyurmaktadır; “Allah ribânın bereketini tamamen giderir, sadakaları ise artırır.” Böylece ribâyı karşı sadakayı zikretmiş ve ribâ ile borç vermeye değil, verilen borcu sadaka olarak görmeye teşvik etmiştir. Nüzûl sırasına göre ilk inen ribâ ayeti olarak kabul edilen Rûm Suresinin 39. Ayeti de aynı minvalde bir ayettir. Yüce Allah yine şöyle buyurmaktadır; “İnsanların mallarında artış olsun diye verdiğiniz herhangi bir ribâ Allah katında artmaz. Allah'ın rızasını isteyerek verdiğiniz zekâta gelince, bunu yapanlar -sevaplarını ve mallarını- kat kat arttıranlardır.”

Kur'ân'da ribâ yasağının tıpkı içkinin haramlığı konusunda olduğu gibi tedricen indirildiğini söylemek mümkündür. Kur'ân'da ribâ yasağı dört aşamada gerçekleşmiştir. Bunlardan ilki koşullar sebebi ile ribâyı direkt olarak yasaklamayıp, onunla iştigal etmemeyi tavsiye eden Rûm suresinin 39. Ayetidir. İkinci aşamada ise ribâ ile uğraşan Yahudîlerin bu yasağa uymadıkları için başlarına gelenleri anlatarak müminlere de bu duruma düşmemeleri konusunda öğüt verilir.<sup>8</sup> Üçüncü aşama artık ribâyı kesin bir dille yasaklayan toplu ayetlerdir.<sup>9</sup> Dördüncü aşama olan ve inen son ribâ ayetleri olarak kabul edilen ayetler ise

<sup>8</sup> Nisâ, 4/160-161: “Yahudilerin zulmü sebebiyle, bir de pek çok kimseyi Allah yolundan engellemeleri, kendilerine yasaklandığı halde faizi almaları ve haksızlıkla insanların mallarını yemeleri yüzünden önceden helâl kılınan temiz ve iyi şeyleri onlara haram kıldık ve içlerinden inkâra sapanlara acı bir azap hazırladık.”

<sup>9</sup> Âli İmran 3/ 130-131-132: “Ey iman edenler! Kat kat faiz yemeyin. Allah'a itaatsizlikten sakının ki kurtuluşa eresiniz. Kâfirler için hazırlanmış ateşten sakının. Allah'a ve peygambere itaat edin ki rahmete erdirilesiniz.”

ribâyı kesin bir dille yasaklayan son grup ayetlerdir ki bunlar da daha önceden açıkladığımız üzere Bakara suresinin 275 ve 276. ayetleridir. Bu son grup ayetlerde ribâ sert bir dille yasaklanmış ve yerilmiş onun yerine reel ticarete dayalı bir sistem teşvik edilmiştir. Bu sebeple de İslâm'ın daima gerçek bir ticarî dönüşümü desteklediğini; ribâ ilişkisine dayalı bir finansman kaynağı yerine güzellikle kaynak temini ve infak faaliyetlerine teşvik ettiğini söyleyebiliriz (Al-Jarhi, 2018: 4). Nitekim inen son ribâ ayetlerinin, oldukça uzun tutulmuş infak ve sadaka ayetlerinden sonra gelmesi, (Bakara, 2: 261-274) sonrasında inen ayetin de Kur'ân'ın en uzun ayeti olan borç ilişkisinin anlatıldığı ayet olması (Bakara, 2: 282) bu tezimizi destekler niteliktedir.

Hiz. Peygamber'in ribâ konusundaki hadislerine gelince bu hadisleri iki grupta toplamak mümkündür. Bunlardan ilki yalnızca ribâyı yasaklar ve ribâ yiyenlerin ahirette dehşet dolu bir azaba müstahak olacaklarını belirtir.<sup>10</sup> İkinci grup hadisler ise hangi tür muamelelerin ribâyı neden olduğunu ve bu durumlarda nasıl bir mübadele şeklinin uygulanması gerektiğini açıklar (Zeytinoğlu vd., 2015: 161). Bu noktada başlıca zikredeceğimiz hadis ise ribânın illeti konusunda temel alınan altı mal hadisidir. Hiz. Peygamber'in bizzat sahabeyi uyardığı vakıalar da olmuştur. Örneğin "Hayber'e zekat memuru olarak tayin edilen bir adam, Hiz. Peygamber'e cenîb denilen kaliteli bir hurma getirdi. Hiz. Peygamber isse Hayber hurmalarının hepsinin böyle olup olmadığını sordu. Adam ise 'Hayır Ya Rasulallah. Biz diğer bütün hurma çeşitlerinden iki ölçek hurma karşılığında bu hurmadan bir ölçek alıyoruz.' dedi. Hiz. Peygamber ise 'Böyle yapmayın, ancak misli misline satın ya da şunu satın onun parasıyla bunu alın. Tartılan her şey böyledir.'" buyurmuştur (Buhârî, İ'tisâm, 20; Buhârî, " , 89). Bu hadisten de anlaşılacağı üzere sahabe dahil o dönemin toplumu Hiz. Peygamber'in açıkladığı şekliyle ribâyı bilmiyordu. Hiz. Peygamber ise onlara bu terimi açıklamaya ve mübadele usulünün kapsamını daraltmaya ve sınırlandırmaya çalışmıştır. Çünkü İslâm'ın yapmaya çalıştığı mübadele usulünü paralı alışveriş usulü ile değiştirmekti. Bu noktada İslâm'ın amacının aynî mübadele sistemini daraltarak para ile alışverişe teşvik ettiğini söylemek ise yanlış bir yorum olmayacaktır. Çünkü paranın icadı ile birlikte malların mübadelesindeki belirsizlik de ortadan kalkıyor ve bazı belirsizliklerin de önü kapatılmış oluyordu. Böylece üretim ile tüketim arasındaki dengesizliğin de önüne geçilmiş oluyordu.

<sup>10</sup> Ebû Hureyre'den rivayet edildiğine göre Hiz. Peygamber(s.a.v.) şöyle buyurmuştur; "Mi'raç gecesi bir insan topluluğuna rastladım. Bunların midelerinin içi yılanlarla dolu ve dışarıdan bakıldığında bu yılanların görülebildiği bir eve benziyordu. Dedim ki: Bunlar kim? Cebrail cevaben dedi ki: Bunlar ribâ yiyenlerdir."

Sonuç olarak İslâm'ın haram kıldığı üç çeşit ribâdan söz edilebilir. Tartılabilen veya ölçülebilen şeyleri kendi cinsleriyle peşin olarak fazlasıyla değiştirmek ribe'l-fadl olarak adlandırılmaktadır. Peşin alışverişlerde gerçekleştiğinden dolayı ribe'n-nakd (peşin ribâ) da denilmektedir. Veresiye olan fazlalıklarda gerçekleşen ribâ çeşidine ise ribe'n-nesie denilmiştir (Bilmen, 2016: 174). Veresiye ribâsı bedellerden birinin para olmadığı aynı veya farklı cinsten iki malın birbiriyle vadeli olarak mübadele edilmesidir. Yani bedellerden birinin vadeli diğerinin peşin olması durumunda ribânın gerçekleşeceği bildirilmiştir. Ribânın mücmelliği başlığı altında da irdeleyeceğimiz üzere ribâ terimi ve işleyiş tarzı üzerine bazı tartışmalar yaşanmıştır. Bu nokta daha ilk zamanlardan beri sahabîler ve İslâm ulemasının en çok tartıştığı konulardan birisi haline gelmiştir. Örneğin İbn Abbas bu iki çeşit ribâdan yalnızca birinci kısmı haram saymış, ribânın sadece ribe'n-nesie olacağını ve ribe'l-fadl'ın ise caiz olduğunu ifade ettiği bize ulaşan nakiller arasındadır. Bundan dolayı Ebû Said el-Hudrî İbn Abbas'a; "Ben Allah'ın Rasulünden senin şahit olmadığın ve duymadığın şeylere şahit oldum ve duydum." demiş daha sonrasında ise İbn Abbas'ın bu görüşünden vazgeçtiği rivayet edilmiştir (Razî, 2013, 6: 7)

### **Ribâ Kavramının Mücmel Olduğu Görüşü**

Ribâ kavramının mücmel olduğu konusuna geçmeden önce mücmel kavramını tanımlamakta fayda olduğunu düşünmekteyiz. "Mücmil (sözün sahibi) tarafından bir açıklama yapılmadan kendisinden kastedilen anlamın kavranılmadığı lafız" (Apaydın, 2017: 238) demektir. Ribâ kavramının mücmel olduğu görüşü Hanefî alimleri başta olmak üzere Şafîî bilginlerinin bir kısmının da görüşüdür (Serahsî, 2020, 1: 689). Fakat bu mücmellik ribâ kelimesinden bir şey anlaşılamadığı manasında değildir. Nitekim önceki paragraflarda zikrettiğimiz gibi Hz. Peygamber açıklamadan önce de cahiliye ribâsı biliniyor ve uygulanıyor; fadl ribâsı ise Hz. Peygamber'in açıklamalarından sonra sahabî tarafından sakınılan bir uygulama idi. Burada kastedilen mana daha çok şer'î bir bilinmezlik olup, Hz. Ömer'den rivayet edilen: "Kur'ân'ın en son nazil olan ayeti ribâ ayetidir. Rasulullah bu ayeti açıklayamadan vefat etti. Bu yüzden ribâdan ve ribâ şüphesi taşıyan muamelelerden uzak durun." (Buhârî, Büyü', 13) şeklindeki rivayet ile temellendirilmiştir. Hz. Ömer dahil sahabîlerin ribâ kelimesinden kastedilen şer'î manayı tam olarak idrak edemedikleri iddia

edilmektedir. Çünkü Rasulullah'a indirilen son ayetler olması hasebiyle Hz. Peygamber bu ayetleri açıklayamadan vefat etmiştir.

Bu rivayet tenkite ve tahlile muhtaç bir rivayettir. Zira bu ayetlerden önce “ed’âf-ı mudaafe” (Âl’i İmran, 3: 130) lafzıyla birlikte ribânın keyfiyetini de açıklayan bir ayet nazil olmuş ve sahabînin bu ayeti anlamadığına dair bir bilgi de aktarılmamıştır (Öztürk ve Şahin, 2021: 44). Nitekim bu rivayet tarihî olarak da birçok rivayet ile çelişmektedir. Örneğin Hz. Âişe’den rivayet edilen “Bakara suresindeki ribâ ile ilgili ayetler nazil olduğunda Rasulullah onu insanlara okudu ve içki satışını yasakladı.” (Buhârî, Kitâbü’t Kefsir Tefsîr; 13) şeklindeki rivayettir. Çünkü bilindiği üzere içki satışı hicretin dördüncü yılında yasaklanmıştır. Hz. Aişe ise bu ayetleri içki satışı ile ilişkilendirerek ribâ ayetlerinin inen son ayetler olmadığı konusundaki savımızı desteklemiştir.

Bu konuya getirilen bir diğer eleştiri ise Hz. Peygamber’e veda haccı sırasında nazil olduğu rivayet edilen: “Bugün sizin için dininizi eksiksiz hale getirdim ve size olan nimetimi tamamladım.” (Maide, 5: 3) mealindeki Mâide suresinin ayetleridir. Şayet son inen ayetler ribâ ayetleri ise Yüce Allah’ın “dininizi eksiksiz hale getirdim” sözleri de anlamını yitirmiş olacaktır (Fazlurrahman, 2020: 314-315). Hanefî alimlerinin görüşüne göre mücmellik ayetlerde ve rivayetlerde açıklanan cahiliye ribâsı olarak bildiğimiz nesie ribâsında değildir. Fakat Hz. Peygamber’in açıklayamadan vefat ettiği ve mücmel olduğunu iddia ettikleri ribâ çeşidi, ribânın iki kolundan biri olan fadl yani fazlalık ribâsıdır.

Bu iddialarına temel olarak “Allah alışverişi helal; ribâyı ise haram kılmıştır.” (Bakara, 2: 275). ayetini delil olarak getirmişlerdir. Onlara göre ribâ kelimesi ayette sözlük manası ile kullanılmış ise o zaman alim satımdan kaynaklı bütün fazlalıkların haram kılınması gerekirdi. Fakat bu durum da ayetin satıma izin veren ilk kısmı ile çelişmektedir. Bu sebeple kavram burada şer’î manası ile kullanılmış olup özel bir fazlalığı ifade etmektedir. Bu ise ribânın iki türünü de kapsayan bir yasaktır. Onlara göre şer’î ribânın bir türü olan cahiliye ribâsı, zaten muhatapları tarafından uygulanıyor, dolayısıyla biliniyordu. Fakat bu türün diğer bir kolu olan fadl ribâsı ise ancak Hz. Peygamber’in açıklaması ile bilinebildiğinden ayet bu noktada mücmel kalmaktadır. Hz. Peygamber’in altı mal hadisi ile de bu mücmellik ortadan

kalkmakta; fakat bu mallar dışında kalanlarda ise Hz. Peygamber tarafından bir açıklama gelmediğinden bilinmezlikleri devam etmektedir. Bu mücmellik de ancak şârî'nin bu altı malla ilgili bir illet beyan etmesi ile ribâ lafzı müevvel hale gelmektedir (Sevim, 2022: 33).

Hanefî alimlerinin bu açıklamalarına bazı noktalarda itiraz edildiğini ifade etmeliyiz. Şöyle ki ayette kullanılan ribâ lafzı cins bir kavram değildir. Başında bulunan lam-ı ta'rifle birlikte belli, bilinen bir manayı ifade eder. Bu mana ise cahiliye döneminde kullanılan ve Kur'ân ribâsı olarak da adlandırdığımız cahiliye ribâsıdır. Nitekim Kur'ân'da deyn ribâsı ile ilgili daha birçok ayet mevcuttur. (Âl'i İmran 3/130; Bakara 2/278 vd.) Fazlalık ribâsı, nesie ribâsına Hz. Peygamber tarafından ilhak ettirilmiş, sünnetle tanımlanan bir ribâ türüdür ve altı mal hadisi ise ayette zikredilen bey' kelimesinde bulunan umumî manayı tahsis etmektedir. (Sevim, 2022: 34-35).

### **2.3. Ribânın Hikmeti ve İleti**

Ribânın illeti ve hikmeti konusuna girmeden önce illet ve hikmet kavramlarının kısa bir tanımını yapmakta fayda olduğunu düşünüyoruz.

Hükümün konmasını münasip gösteren durumu genellikle ihtiva eden açık seçik (munzabıt) vasfa illet denir (Erdoğan, 2019: 246). Hikmet ise bir mesele hakkında şer'î hüküm ile hedeflenen maddî ve manevî fayda, kamu yararı (maslahât-ı âmme) vb. konular da o hükümün hikmetidir (Bilmen, 2016: 95-110). En kısa tanımla hükümün konulması noktasında hedeflenen sonuç ve korunmak istenen menfaattir. Yolculukta iken oruç tutmamanın yolculuğun meşakkatini gidermesi, kısasın meşru' kılınışında ise can kaybının önlenmesi gibi (Deniz, 2006: 93-94). Örneğin Hz. Peygamber'in Hıbbân b. Münkız adlı sahabeye alışveriş yaparken üç günlük muhayyerlik hakkını şart koşmasını tavsiye etmesine; tarafların düşünmeye ve danışmaya ihtiyaç duyabilecekleri gerekçesini göstererek şart muhayyerliğine cevaz vermeleri hükmü hikmetle ta'lil'in bir örneğidir (Mevsîlî, 2016: 145-149). Akıl sahibi her bireyin gerçekleştirdiği fiillerde veyahut söylediği kelimelerde bir amaç ve hikmet vardır. Bu durumda kâinatın yaratıcısı ve düzenleyicisi olan Yüce Allah'ın hükümlerinde bir hikmetin söz konusu olmadığı söylenemez. Sonuç olarak Allah'ın fiillerinde ve şer'î hükümlerde birçok hikmet ve maslahattan söz edilebilir.

Ribânın haram kılınmasının hikmeti ise en kabul edilen görüşe göre Bakara Suresinin 279. ayetinde geçen ifadelerdir. Yüce Allah söz konusu ayette şöyle buyurmuştur; “Eğer tövbe edip (ribâdan) vazgeçerseniz ne zulmetmiş ne de zulme uğramış olursunuz.” İslâm bilginleri ise bu ayetten yola çıkarak ribânın hikmetini “zararlı olduğu için haram kılınması” olarak zikretmiştir. Çünkü ribânın ortaya çıkışı ile kamunun etkilendiği nokta zarar verici olmasıdır. Nitekim cahiliye devrinde dahi ribânın uygulanan fakat ortaya çıkardığı mağduriyetlerden dolayı hoş karşılanmayan bir uygulama olduğunu ifade edebiliriz. Bu sebeple ribânın verdiği zarar neticesinde İslâm öncesi dönemde de toplumun bir kesimi tarafından hoş bir uygulama olarak karşılanmadığını söyleyebiliriz (İbn Hişam, 1995, 1: 194). Aynı zamanda toplum içinde kapitalistlerin daha zengin olmaları, fahiş oranlar ile halkı sömürerek tüm idari organları ele almaları ve yapıları kendi tekelleri içine almaları da faizin kamu maslahatına zarar veren yönlerindedir. Ekonomik olarak ise reel ticaretin zayıflaması, sürekli hazır sermayenin dönmesi sonucu üretimin de zayıflaması noktası da ribânın ticarî hayata verdiği zararlar arasındadır. İslâm’ın sürekli öğütlediği infak kardeşliği, karz-ı hasen gibi uygulamaların da tam zıddı olması yönüyle İslâm’ın temel mantığına da aykırı bir sistemdir. Öte yandan cahiliye devrinin alışveriş usulü çoğunlukla takas ve trampa usulüne dayanmaktaydı. Önceki paragraflarda da bahsettiğimiz üzere İslâm’ın bu noktadaki amacı alım satım işlemlerini kuvvetlendirmek ve hakkaniyete daha uygun olan para ile alışveriş işlemine teşvik etmektir (Deniz, 2006). Bu sayede de ilkel bir alım satım muamelesi olan takas usulünden kurtulmak amaçlanmıştır. Tüm bu bilgileri verdikten sonra ribânın illeti konusundaki görüşlere değinebiliriz.

Kur’ân’ı Kerim’de ribânın haram olduğu, riba yemenin ise Allah’a savaş açmak olacağı sarîh ayetlerle ifade edilmiştir.<sup>11</sup> Kur’ânda zikredilen ve bizim cahiliye ribâsı olarak adlandırdığımız nesie ribâsı toplum tarafından uygulanıyor ve haliyle de içeriği biliniyordu. Fakat yukarıdaki başlıkta da ifade ettiğimiz üzere Hz. Peygamberin tanıttığı ve genel manası ile alışveriş ribâsı olarak adlandırdığımız ribâ çeşidinin içeriğini, hangi mallarda ve hangi şartlarda meydana geldiğini ise tam manası ile bilmiyorlardı. Hz. Peygamber toplumu bu konuda bilinçlendirmiş ve hangi maddelerde meydana geldiğini çok açık bir şekilde açıklamıştır. Bu hükmün temeli ribâ kavramı başlığı altında zikrettiğimiz hadistir ve hadis-i şerif metninin tamamı şu şekildedir;

---

<sup>11</sup> Ey iman edenler! Allah’tan korkun ve gerçekten iman etmiş iseniz faizden kalanı bırakın. Bunu yapmazsanız Allah ve resulü tarafından size bir savaş açıldığını bilin. Eğer tövbe ederseniz, haksızlık etmemek ve haksızlığa uğramamak üzere anaparanız sizindir. Bkz. Bakara 2/278-279

Altının altınla, gümüşün gümüşle, buğdayın buğdayla, arpanın arpayla, hurmanın hurmayla ve tuzun tuzla mübadelesi misli misline, dengi dengine ve peşin olmalıdır. Şayet bu çeşit emtea başka çeşitten maddelerle mübadele ediliyorsa artık bunları dilediğiniz tarz ve şekilde teslim ve tesellüm, satış mukabilinde olmak ve sonradan bir teslim dayanamamak üzere satabilirsiniz. (Müslim, Musâkat, 82)

Bu hadis temel alınan hadis olmakla birlikte bunun gibi hadisler de mevcuttur fakat bizim asıl konumuz olmadığından bu hadisle yetiniyoruz. Zikrettiğimiz bu hadis ile birlikte ribânın illetini tespit etmeden önce illete bağlı olarak kıyas kavramı ve illetin kısımları üzerinde durmakta fayda olduğunu düşünmekteyiz.

İslâm hukukunda kıyasın gerçekleşmesi için kıyasa konu olan “asl”ın nitelikleri tespit edilir. Örneğin içkinin haram kılınmasının illeti ilgili ayetler (Mâide, 5: 90) incelendiğinde sarhoş edicilik vasfı tespit edilmiş ve sarhoş edicilik özelliği bulunan her madde bu illet gereği haram sayılmıştır. Üstelik kişinin sarhoş olmaması bu hükmü değiştirmemekte çünkü bu hüküm vasfın kendisinde bulunmaktadır (Zeydan, 1981: 191). Aynı zamanda “asl” da bulunan her nitelik hüküm çıkarmak için uygun bir illet değildir. Hükmün dayandırıldığı illetin bazı şartlar taşıması da gerekmektedir. Öyle ki bu illet yalnızca bu hükümde geçerli değil bu hükmün dayandığı tüm meselelerde geçerli olabilmelidir. İlette bulunması gereken özellikler olarak dört özellik sayabilmekteyiz:

-İlletin anlaşılır, açık olması gerekmektedir. “Asl”daki nitelik akılla kavranabilen ve duygularla hissedilebilen bir nitelik olmalıdır. Tıpkı içkinin haram kılınmasında sarhoş edicilik vasfının illet olması gibi.

-İllet munzabıt yani sınırları belli bir nitelik olmalıdır. Bu illet yer, zaman ve kişilere göre farklılık göstermemelidir. Örneğin yolcunun namazı kasr edebilmesinin hükmü meşakkat olamaz. Çünkü meşakkatlik kişiden kişiye göre değişebilir. Bu sebeple kasrın illeti yolculuğun ta kendisidir (Şaban, 2021: 157).

-İllet hüküm için münasip yani uygun bir nitelik olmalıdır. Diğer bir ifadeyle içinde hikmeti barındırmamalıdır.

-İllet kâsıra yani geçişsiz bir vasıf olmamalıdır. Bu nitelik asl’a mahsus olmamalıdır. Çünkü kıyasın amacı fer’in “asl”a hükmün illetinde iştirak etmesidir.

İslâm hukukçuları ribânın illeti konusunda daha çok Hz. Peygamberin başta yukarıda zikredilen altı mal hadisi olmak üzere ribâ ile ilgili açıklamalarının muhtevasından faydalanmışlardır. Çünkü Kur'ân'da zikredilen nesie ribâsı zaten çok açık bir şekilde anlaşılmış ve açıklanmış, bunun yanında genel manası ile alışveriş ribâsı olarak ele aldığımız uygulama ise toplumun şer'î bağlamda Hz. Peygamber ile bilinçlendiği bir uygulama olmuştur. Sonuç olarak hukukçular zikredilen hadis çerçevesinde ribânın illetini tespit etmiş ve sınırlarını genişletmişlerdir. Alimlerin kâhir ekseriyeti bu hadisin bir sınırlama değil örnekleme olduğunu belirtmişlerdir. Çünkü o dönemde yapılan alışverişlerin çoğu bu malların mübadelesi şeklinde yapılıyordu. Sonuç olarak fukaha; yukarıda da zikrettiğimiz üzere illet olmaya münasip bazı vasıflar bulmuş ve bu vasıflar neticesinde kıyas usulüne gitmişlerdir. Nitekim fukaha bu kıyası yaparken de illetin tespiti noktasında yaşanan görüş farklılıklarından dolayı ribânın illeti konusunda mezhepler arasında bazı görüş farklılıkları da oluşmuştur.

Hadisler ve Kur'ân ayetleri ele alındığında ribânın hangi maddelerde cereyan ettiği, ne şekilde alınıp verildiği, hangi şartlarda ribânın söz konusu olabildiği gibi konular ana hatları ile çizilmiş olmaktadır. Hz. Peygamber o günün şartlarında en çok mübadele edilen maddeleri saymıştır. Bu noktada İslâm hukukçularına düşen görev illeti tespit ederek ana hatlara bağlı kalıp ribânın alanını ihtiyaçları karşılayacak derecede genişletmektir. Çünkü hadisler fadl ribâsının yalnızca altı maddede cereyan ettiğini ifade etmektedir. Örneğin şeriatin buğdayın buğdayla mübadelesini emrederken pirinci bu emrin dışında tutması abes bir iş olacaktır. Nitekim süt, kerpiç, patates, nohut vb. maddelerde de fadl ribâsından söz edilebilmelidir.

Bu noktada ribânın illetinin tespiti konusunda mezhepler kendi aralarında farklılıklar yaşamıştır. Mezhepler ribânın altı madde ile kısıtlı olamayacağı konusunda büyük oranda ihtilaf etmişlerdir. Cumhuriyet ve dört ana mezhebin görüşü bu yöndedir. Bu noktada farklılığın kaynağı İslâm hukukçularının ribâ ile ilgili nasları farklı yorumlamaları ve farklı fıkıh usulleri takip etmeleridir (Baysa, 2004: 68). Bazılarına göre ise fadl ribâsı yalnızca hadislerde geçen altı maddede sınırlı kalmalıdır ve bu hususta kıyas etmek bâtıldır. Bu görüşün başında ise kıyası delil olarak kabul etmeyen İbn Hazm (ö. 456/1064) özelinde zahirî mezhebi gelmektedir. Ayrıca Osman el-Betti (ö. 143/760[?]) kıyası kabul etmesine rağmen ribâ noktasında uygulamamıştır. Ona göre ayet ve hadislerde belirtilen bu hükümlerde kıyasa delil olacak bir illet yoktur (Çimen, 2010: 121). Katâde (ö. 117/735), Mesrûk (ö. 63/683[?]) ve Tâvus (ö. 106/725) ile Hanbelîlerden İbn Âkil (ö. 513/1119) de ribânın yalnızca bu altı

maddenin peşin veya veresiye mübadelesinde gerçekleştiğini savunmuştur (Serahsî, 2008, 2: 110).

### **2.3.1. Hanefî Mezhebine Göre Ribânın illeti**

Hanefî mezhebine göre ribânın haram kılınmasının illeti cins birliği ile birlikte ölçülen veya tartılan mal olmasıdır (Mevsîlî, 2016: 155). Bu mezhebe göre fazlalık ribâsının illeti cins birliği ve veznî mal ya da cins birliği ve keylî (ölçek) maldır. Örneğin on gram altının peşin on bir gram altın karşılığında veya üç ölçek pirincin peşin 4 ölçek pirinç karşılığında satılması caiz değildir ve ribâ kapsamına girmektedir. Hanefî mezhebi cins birliği ilkesini hadiste geçen “Altına altın, gümüşe gümüş, buğdaya buğday...” ifadesinden; keylî yani ölçek birliği ilkesini ise “misli misline..” ifadesinden çıkarmıştır (Sağircî,2000,49). Hanefilere göre ribâ; nesie ve fadl olmak üzere iki çeşittir. Ribâ, miktarın fazlalığında gerçekleşirse ribe’l-fadl, zamanın fazlalığında gerçekleşir ise ribe’n-nesie olarak adlandırılır. Onlara göre ölçülemeyecek kadar az olan maddelerde ribâ gerçekleşmez. Örneğin bir avucu iki avuca veyahut iki elmayı bir elmaya satmak da caizdir. Çünkü hadiste de geçtiği üzere eşitlik ölçü ve tartı ile sağlanır. Bu durumda ise ölçü ve tartı bulunmamasından dolayı ribâ gerçekleşmez. (Kasânî, 4: 63)

### **Altın ve Gümüşte Ribânın illeti**

Hanefî mezhebine göre altın ve gümüşte ribânın illeti tartıya tâbî olmakla beraber (veznî) cins birliğidir. Onlara göre altın altınla ve gümüş gümüşle peşin ve eşit olarak mübadele edilmelidir. Cinsleri aynı değil ise -örneğin altın gümüşle- peşin olmak şartıyla dilenildiği gibi değiştirebilir (Mevsîlî, 2016: 155). Buna delil olarak ise yukarıda da bahsi geçtiği üzere hadislerde geçen “misli misline” ifadesini sunmaktadırlar. Çünkü misli misline sözcüklerini tartısı tartısına anlamında kullanmışlardır. Bu da demektir ki altın ve gümüşte ribânın gerçekleşmemesi için vasıfta değil tartıda birliğin sağlanması gerekmektedir (Serahsî, 3: 246) Sonuç olarak hanefiler illeti cins ve kadr (tartı) birliği olarak tespit ettikten sonra onlara göre tartılabilen tüm mallarda ribânın olabilme riski vardır. Farklı cins veznî mallar ise peşin olmak şartıyla dilenildiği gibi mübadele edilebilmektedir. Cinsler farklı olduğunda ise miktarlar farklı olabilmektedir. Fakat eşit miktarlarda bile olsa farklı cinslerin veresiye mübadelesi veresiye ribâsına sebebiyet vermektedir. Veresiye ribâsının meydana gelmemesi

için ise mübadelenin peşin olması, teslim etme ve teslim alma eylemlerinin de aynı mecliste gerçekleşmesi gerekmektedir (Çimen, 2010: 111).

Hanefîlerin “veznî birlik” vasfını illet olarak kabul etmesi günümüz şartları noktasında incelendiğinde bazı eleştirilere sebep olmuştur. Örneğin bir bölgede ölçüye ve tartıya söz konusu olan mal başka bir bölgede tane ile veya başka şekillerde satılıyorsa bu hüküm de geçerliliğini yitirmiş olacaktır. Ya da altın ve gümüşün değil de kağıt paraların kabul edilen ödeme şekli olması sebebiyle esasen burada bir ribâ riski ortaya çıkacaktır. Bu konuda zikredeğimiz bir diğer görüşleri ise yukarıda da belirttiğimiz üzere keyfî ve veznî ölçü birimlerinin dışında ribânın gerçekleşmediğini savunmalarıdır. Bu görüşe göre uzunluk (metre) olarak veyahut tane ile alınıp satılan şeyler ribâ sonucu doğurmamaktadır. İki metre kumaşın beş metre kumaş ile veya iki yumurtanın bir yumurta ile mübadelesinde bir beis yoktur (Kasânî, 4: 97).

Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf (ö. 182/798) felsler için tartı ile değil de tane ile işlem görmeleri sebebiyle fazlalık olarak mübadelesini caiz görmüşlerdir. İmam Muhammed ise felsleri para olarak kabul etmiş ve altın ve gümüş gibi onların da mübadelesinin fazlalık olacak şekilde gerçekleşmesinin caiz olmadığı görüşünü savunmuştur (Kasânî,4: 92-93)

### **Buğday, Hurma, Arpa ve Tuzda Ribânın İleti**

Hanefî mezhebine göre nasta açıklanan dört şey buğday, hurma, arpa ve tuzdaki illet cins ile birlikte ölçü yani keyldir (ölçü/tartı) (Zuhaylî, 1989, 5: 502). Hanbelîler, İmâmiyye ve Zeydiyye mezhepleri de bu görüştedir (Baysa, 2004: 84). Bu tespite göre miktarı ölçekle belirlenen her maddede ribâ meydana gelebilmektedir. Ölçeğe tâbî malların mübadelesinde şayet bu mübadele peşin olursa bedellerden birinin fazla olması sebebiyle fazlalık ribâsı meydana gelmektedir. Fakat bu farklı cins malların mübadelesinin veresiye olması halinde ise veresiye ribâsı veya nesie ribâsı gerçekleşmektedir. Hanefîlere göre ölçeğe tâbî malların mübadelesi peşin ve eşit olmalıdır. Malların cinsi değiştiğinde ise peşin olmak kaydı ile dilendiği gibi mübadele edilebilir. Örneğin üç kilo buğday beş kilo arpa ile peşin olmak kaydı ile mübadele edilebilir. Fakat üç kilo makarnalık buğday aynı şekilde üç kilo ekmeçlik buğdayla eşit ve peşin olarak mübadele edilir.

Hanefiler bu görüşlerine Kur'ân'da geçen "Ölçüyü, tartıyı adaletle tam yapın; insanların mallarının değerini düşürmeyin, yeryüzünde bozgunculuk yaparak karışıklık çıkarmayın." (Hud, 11: 84) ayetiyle istidlal etmişlerdir (Kasânî, 5/185). Bu görüşe göre örnekteki ayet ribânın bir ölçüsünün de keylîlik yani ölçüye tâbî olma olduğunu göstermektedir. Onlara göre fazlalık ribâsının temeli bedellerden birinin diğerinden fazla olması halidir. Bu durumda bedellerin birbiriyle eşit olması demek ancak cinslerinin de eşit olması ile mümkün olabilmektedir. İki bedel de aynı cinsten ve eşit olursa bu durumda ribâ cereyan etmeyecektir. Bu da fazlalık ribâsının bir başka illetinin de cins birliği olduğuna delildir (Mevsîlî, 2016: 155).

Hanefilerin tüm keylî malları bu illetin kapsamına almaları bazı eleştirilere neden olmuştur. Örneğin şayet buğday, hurma, arpa ve tuzda illet ölçek olsaydı bu dört maddenin ayrı ayrı zikredilmesine gerek yoktu denilmiştir. Çünkü ölçüye tâbî mal olmasında bunlar arasında bir fark da yoktur. Bu durumda yiyecek maddelerinde ribânın illeti ölçek olamaz (Serahsî, 12: 115). Aynı şekilde bir bölgede ölçüye tâbî olan mal başka bir bölgede ölçüye tâbî olmayabilir veyahut başka bir ölçü birimi kullanılıyor olabilir. Örneğin bal ve zeytin Kûfe'de tartı ile satılırken Endülüs'te ölçek ile satılmaktadır. Bunun sonucu olarak da aynı malda bir belde ribâ söz konusu iken başka bir belde söz konusu olmamaktadır. Bu sebeple ölçek illet olmamalıdır (İbn Hazm, 4:484) denilmektedir.

### **2.3.2. Şafî Mezhebine Göre Ribânın İleti**

Hanefiler gibi Şafî mezhebi de illeti altın ve gümüşte ayrı; buğday, hurma, arpa ve tuzda ise ayrı ele almışlardır. Şafî mezhebinde yaygın olan görüşe göre altın ve gümüşte ribânın illeti semeniyye (para olma) vasfının galip olması iken buğday, hurma, arpa ve tuzda ise cins birliği ile birlikte yiyecek olmalarıdır. (Gazâlî, 386)

Para olma vasfından kasıt para deyince akla ilk gelen maddelerin altın ve gümüş olması demektir. Buğday, hurma, arpa ve tuzda ise hükmün illeti yiyecek yani tu'm olmaları olarak ifade edilir. Şafîler de ribânın meydana gelmemesi için cins birliğini şart koşmuşlar ve aynı şekilde malların mübadelesinde eşitliğe riayet etmişlerdir. Onlara göre semen olma veya yiyecek olma vasfı dışında kalan maddelerde ribâ gerçekleşmez. Örneğin demir, bakır, kireç vb. şeylerde bu iki vasf bulunmadığından ribâ riski de taşımazlar. (Şafî, 3: 26)

İmam Şafîî ribâyı üçe ayırmaktadır. Ona göre ribâ; ribe'l-fadl, ribe'n-nesie, ribe'l-yed olmak üzere üç çeşittir. Ribâyâ konu bir malın kendi cinsi ile mübadelesinde bedellerden birinin diğerinden fazla olmasına ribe'l-fadl, ribâyâ konu olan bir malın birinin diğerine karşılık vadeli olarak mübadele edilmesine ise ribe'n-nesie denilmektedir. Son olarak şayet taraflardan birisi mübadele esnasında kendi malını teslim edip diğer malı teslim almadan oradan ayrılırsa buna da ribe'n-yed denilmektedir. Yani her iki bedelin de akit meclisinden ayrılmadan önce mutlak olarak teslim edilmesi gerekmektedir. Nesie ribâsından farkı işlemin vadeli olarak gerçekleşmesi değil teslim alınmasında yaşanan tek taraflı gecikmedir. Bu durum ileride ayrıntılı bahsedeceğimiz üzere mübadelede tekâbüz ilkesi ile ilgili bir konudur.

### **Altın ve Gümüşte Ribânın İleti**

Yukarıda da belirtildiği üzere Şafîilere göre altın ve gümüşte ribânın illeti semen yani para olma vasfıdır. Altın ve gümüşün külçesi, işlenmiş veyahut ziynet olanı ile bunlardan basılan tüm paralar ribâ kapsamının içerisine girmektedir. Onlara göre on gram altın ile işçilik değeri yüksek fakat ağırlık olarak on grama eşit olan bir takının mübadelesinde herhangi bir beis yoktur. Fakat felsler gibi semen olma vasfı olmayan maddelerde ribâ söz konusu değildir (Karakuş, 2006: 33-34). Onlara göre altın ve gümüşte semeniyet vasfının galip olması demek diğer paraların bunlar gibi olmaması, para deyince akla yalnızca altın ve gümüşün gelmesi yani bu vasfın/illetin kıyasa elverişli olmaması demektir.

Bu durumda altın ve gümüşte ribâ illeti, illet-i kâsıra (geçişsiz) illet olarak nitelendirilmiştir. Çünkü bu illet altın ve gümüş dışında hiçbir madde için kullanılmamaktadır. Veznin kabul edilmesi durumunda günümüz kağıt paraları nezdinde ribânın söz konusu olduğunu ifade etmiştik. Şu durumda semenî olma vasfının da kabul edilmesi durumunda aynı riskin ortaya çıkacağını ifade etmeliyiz. Bu illete getirilen bir başka eleştiriye göre illetin amacının kıyasa yol açmak olmasıdır. Şayet kâsıra bir illetten söz ediliyorsa o zaman başka durumlarda bu illet kullanılamaz ve illeti tespitinin amacı da ortadan kaldırılmış olur. (Baysa, 2004: 79).

Bu görüşe altın ve gümüşün kendi cinsi ile mübadelesinde hem fazlalık hem de veresiye ribâsının olma riski vardır. Bu riskin ortadan kalkması için ise altın ile altının ve gümüş ile gümüşün birbiriyle eşit ve peşin olarak mübadele edilmesi gerekir. Altın ile gümüş

ise peşin olmak şartı ile dilenildiği gibi mübadele edilebilir. Şafîilerin bu görüşüne tıpkı hanefilerde olduğu gibi bazı eleştiriler getirilmiştir. Bu noktada aldıkları en büyük eleştiri bu illeti kâsıra olarak tanımlamaları konusunda olmuştur. Diğer yiyecek maddelerinde kıyas yapıp genişletmeleri fakat altın ve gümüşü sınırlı tutmaları tenkite uğramıştır. Çünkü illeti tespit etme çabası zaten “asl”a verilen hükmü genişletip uygulanır hale getirmektir. Kıyas yapılacaksa hadiste geçen tüm mallar üzerinde yapılmalıdır. Şayet yapılmayacaksa hiçbiri üzerinde yapılmamalıdır (İbn Hazm, 8: 471). Şafîilere göre ise illet yalnızca kıyas yapmak için tespit edilmemektedir. Onlara göre illet aynı şekilde hükmün gerekçesini ortaya koymaya matuf olarak da tespit edilebilir (Koçinkağ, 2019: 181-182).

### **Buğday, Hurma, Arpa ve Tuzda Ribânın illeti**

Şafîilere göre buğday, hurma, arpa ve tuzda ribânın illeti cins birliği ile birlikte yiyecek olmalarıdır. Hanefilerin aksine veznî veya keylî olarak bir ayırım yapılmaksızın tüm gıda maddelerinde ribâ meydana gelebilmektedir. Meyveler, ilaçlar veya temel gıda maddeleri arasında bir fark yoktur. Ortak noktalarının gıda maddesi olması yeterlidir.

Şafîiler yiyecek olma özelliğini adet olarak yenebilen ve insan vücuduna faydalı olan her şey olarak tanımlamaktadırlar. Âdeten yenilmek üzere toplanan şeylere iktiyat; tatlandırıcı, tamamlayıcı veya aperatif olarak kullanılan yiyeceklere ise tefekküh denilmektedir. Son olarak ise tedavi maksadıyla kullanılan yiyecekler vardır (Şafîî, 3: 26; Bayındır, 110).

Bu mezhebe göre hayvanda, deride ve kemiklerde de ribâ gerçekleşmemektedir. Herhangi bir hayvan sayısı ve değeri fark etmeksizin birbirleri ile mübadele edilebilir. Bu mallar kendi cinsleri ile mübadele edildiklerinde üç şart aranmaktadır:

- Hulul; alım-satım akdi yapılırken malların hazır olması yani vadeli değil peşin satışın gerçekleşmesi,
- Mümâselet; bedellerin yani ölçülerin eşit olduğunun bilinmesi,
- Tekâbuz; alım-satım yapılan yerden ayrılmadan, malların teslim ve tesellümünün tamamlanması yani karşılıklı teslim alınmalarıdır.

Bir cins diğeri cins ile takas edildiği zaman ise hulul ve tekabüz şartı koşulmaktadır (Şafîî, tarih 3: 27-28; Bayındır vd., 2015: 191).

Bu mezhebe göre cinsler arasında ribânın meydana gelebilmesi için isimlerinin aynı olması gerekmektedir. Örneğin hurma, zeytin, koyun, sığır vd.'nin isimleri farklıdır. Bu sebeple mübadelelerinde fazlalık ribâsı gerçekleşmemektedir. Yani birbirleri ile biri diğerinden fazla olacak şekilde mübadeleleri caizdir. Aynı şekilde bunlardan elde edilen ürünlerde de fazlalık caizdir. Mesela hurmadan, zeytinden veyahut cevizden elde edilen yağlar arasında dilenildiği gibi değişim gerçekleşebilir. Aynı şekilde sığır eti ya da dana eti arasındaki fazlalık olacak şekilde yapılan mübadelede de bir beis yoktur (Şafîî, 3: 28-29).

Şafîîlerin bu konudaki delilleri ta'âm kelimesinin kökenine dayanır. Çünkü Ta'âm kelimesi tu'm kelimesinden türetilmiştir. Onlara göre ise bir hükmün türetilmiş bir kelimeye bağlanması o kelimenin köküyle bağlantısını gösterir. (Bayındır, 2007: 109). Örneğin “Hırsız erkek ve hırsız kadının yaptıklarına karşılık Allah tarafından bir ceza olarak; ellerini kesin.” (Mâide, 5: 38) ayetinde olduğu gibi sıfatlandırılmış bir isimden sonra hükmün gelmesi demek o hükme bahsi geçen sıfatın sebep/illet olduğu manasına gelmektedir. Bu noktada Şafîîler Hz. Peygamber'in “Ta'âma karşılık taam misli mislinedir.” (Müslim, Müsâkat: 93) hadisine binaen, hadiste eşit miktarda olma durumu yiyecek maddelerine verildiği için onlara göre yiyecek maddesi olmaları bu hükme sebep olmuştur (İbn Rüşd, 1991, 2: 176).

### **2.3.3. Hanbelî Mezhebine Göre Ribânın İletisi**

Hanbelî mezhebinde ribânın illeti konusunda üç farklı yaklaşımdan söz edilebilir (Serahsî, 12: 206-211). Bunlardan ilki ve en meşhuru Hanefîlerin görüşüne yakın olan yaklaşım, diğeri Şafîîlerin görüşüne yakın olan yaklaşım, sonuncusu ise farklı bir görüştür. Onlara göre örneğin bir kişinin borçlusunu evinde kira almadan ya da bazı toleranslar göstererek oturtması veya kullansın diye hayvanını vermesi ya da borç aldığı şeyden daha iyisini ödemesi caiz değildir. Sonuç olarak Hanbelîlere göre menfaat sağlayan her ödünç haramdır (Bayındır, 2007: 122). Ribânın gerçekleşip gerçekleşmemesi önceden koşulan şartta

bağlıdır. Önceden koşulan bir şart olmadan borcunu ödedikten sonra daha iyisini verirse bu durumda ribâ gerçekleşmez.

### **Hanefî Mezhebine Yakın Olan Yaklaşım**

Ahmet b. Hanbel'den (ö. 241/855) rivayet edilen en meşhur görüşe göre ribânın illeti cins birliği ile birlikte keylî ve veznî birliklidir. Bu mübadelede esas olan şey bedellerin eşitliğidir. Bu görüşe göre cins birliği olası halinde keylî ve veznî olan her malda ribâ gerçekleşmektedir. Bu eşitliği sağlamada keyl ve tartı görünüşteki eşitliği, cins ise içerikteki eşitliği sağlamaktadır. Bir malda ribâ riskinin olmaması için ancak keyl ile ölçülememesi ve ağırlık ile tartılmayan bir cisim olması gerekmektedir.

Hanbelîlerin bu konudaki delilleri Hz. Peygamber'den rivayet edilen bir hadistir. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur; “Bir dinarı iki dinara, bir dirhemi iki dirheme, bir sa'ı iki sa'a satmayınız. Çünkü faize girmenizden korkuyorum.” Bunun üzerine içlerinden birisi kalktı ve dedi ki “Ey Allah'ın Elçisi! Bir at verip karşılığında birden fazla at, iyi bir deve verip karşılığında birden fazla deve alanın durumu ne olur?” Buyurdu ki “Elden ele peşin olursa zararı yoktur.” (Ahmed b. Hanbel: 109). Onlara göre Hz. Peygamber farklı cinslerdeki malların mübadelesinin dilenildiği gibi olabileceğini açıkça beyan etmiştir. Bu sebeple canlı hayvanların peşin olarak mübadelesinde de bir beis yoktur.

Hanbelîlerin, Hanefî mezhebinin görüşünden ayrıldığı noktalara da vardır. Bunları üç başlık altından toplayabiliriz:

-Ribâyâ konu olan bir mal kendi cinsi ile mübadele edildiğinde yanına başka bir şey konarak mübadele edilemez. Örneğin bir ölçek acve hurması ve bir dirhem ile yine bir ölçek acve hurması ile bir dirheme karşılık satılamaz. Yine bir dirhem ve bir dinar iki dinara karşılık satılamaz. Bu tedbir ribâ riskini tamamen ortadan kaldırmak içindir.

-Tedavüldeki felslerle altın veya gümüş alınacaksa hulûl ve tekabüz şartı aranır. Yani bedeller akit yerine getirilmiş olmalı ve oradan ayrılmadan teslim ve tesellümünün tamamlanmış olması gerekmektedir.

- Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'un aksine tartı ile işlem gördükleri için bir felse iki felse satılmasını caiz görmemişlerdir (Bayındır, 2007: 123-124). Fakat son iki ayrımı pek çok Hanbelî fakihî kabul etmemiştir.

### **Şafî Mezhebine Yakın Olan Yaklaşım**

Ahmet b. Hanbel'den yapılan ikinci bir rivayete göre altın ve gümüşte ribânın illeti semeniyettir. Şafîler gibi semen olma özelliği malın kendisinde olduğundan bu illet altın ve gümüş dışındaki paralar için geçersizdir. Altın ve gümüş ister para olarak kullanılsın ister mücevher olarak kullanılsın fark etmemektedir. Ayrıca bu mallarda kıymete de bakılmaz ve birbirlerinin misli olmalarına itibar edilir. Örneğin bir kimse bir dinar karşılığında değeri işçilik nedeniyle dinardan fazla olan işlenmiş bir altın mücevher alsa birbirlerinin misli olmalarına itibar edilir. (Şahin, 2019: 31).

Diğer dört maddede ise ribânın illeti (tu'm) gıda olma özelliğidir. Çünkü yukarıda da belirttiğimiz gibi Hz. Peygamber "Ta'â'm'a karşılık ta'â'm misli mislinedir." (Müslim, Müsâkat: 93) buyurmuşlardır. Fakat Hanbelîler yiyecek maddesi olma bakımından gıdaları ayırmamışlardır. Onlara göre yiyecek maddeleri meyveler, ilaçlar veya katık maddeler olarak ayrılmazlar. Cinsiyle satılan her gıda maddesindeki fazlalık haramdır (Bayındır, 2007: 127). Hanefîler tane ile satılan yiyeceklerde ribâ görmezken; Hanbelîler bu görüşlerinde yumurta, elma, karpuz vs. gibi yiyeceklerde de tane ile bile satılsalar misli misline olmadığı müddetçe ribâ riski görmüşlerdir. Hanbelîlerin yiyecek ve para maddelerini illet kabul etmelerinin sebebi hayatın temelinin bu iki madde olmasıdır. İnsan vücudu yiyecekle hayatını devam ettirmekte ve ekonominin temeli ise para ile atılmaktadır. Bu sebeple bu iki şeyi faiz illeti saymışlardır. (Bayındır, 2007: 124).

### **Üçüncü Görüşleri**

Hanbelî mezhebine ait olan üçüncü görüşe göre ise altın ve gümüşte ribânın illeti -kîle ile ölçülen- veznî olmak; diğer dört maddede ise -ağırlık ile ölçülen- yiyecek olmaktadır. Onlara göre keylî veya veznî olmadıkları müddetçe yiyeceklerde ribâ cereyan etmemektedir. Örneğin

elma, armut, yumurta gibi maddeler tane ile satıldığından bu mallarda ribâ gerçekleşmemektedir (İbn Kudâme, 3: 82). Sa'id b. Musayyeb'in Hz. Peygamber'e isnad ettiği "Ribâ ancak yenen yahut içilen ve kile ile ölçülen yahut ağırlık ile tartılan şeylerde olur." hadisini de bu görüşlerine delil olarak getirmişlerdir. Fakat bu hadisi tahrir eden Dârekutnî bu hadis hakkında "Bu söz Said'in sözüdür. Onu peygamberimize mal eden -isnad eden- yanılmıştır." demektedir (İbn Kudâme, 4: 133-138).

#### **2.3.4. Malîkî Mezhebine Göre Ribânın İleti**

Malîkî mezhebine göre altın ve gümüşte ribânın illeti semeniyet; diğer dört maddede ise tu'miyet yani yiyecek olma özellikleridir. Yiyeceklerde ribânın illetini nesie ve fazlalık olarak ayırmışlardır. Altın ve gümüşün illeti noktasında onları şafî fakihlerinden ayıran nokta semeniyet kelimesi yerine galibiyetü's-semeniyet terimini kullanmalarındadır. Yani özünde para olma özelliğinin olmasını esas almışlar ve bunun da ancak altın ve gümüşte olabileceğini savunmuşlar ve altın ve gümüş dışındaki paraları ribânın kapsamına koymamışlardır. (Alkış, 2018: 129).

#### **Altın ve Gümüşte Ribânın İleti**

Malîkî mezhebine göre altın ve gümüşte ribânın illeti galibiyetü's-semen veya ikinci ve meşhur olmayan görüşlerine göre ise mutlak olarak semeniyettir.

İbn Rüşd (ö. 520/1126) *Bidâyetü'l-Müctehid* adlı eserinde bu konuyu "Altının altınla, gümüşün gümüşle mübadelesinde bedellerden birindeki fazlalığın yasaklanmasındaki illet, bu iki maddenin başlıca para ve tüketim maddelerinin değer ölçüsü olmalarıyla beraber aynı cinsten olmalarıdır." (İbn Rüşd, 1991: 107) şeklinde özetlemektedir. Bu durumda Malîkîlerin galibiyetü's-semen illetinin tespitinde iki önemli nokta vardır. Birincisi; altın ve gümüşte mutlak para olma vasıflarının olması yani para niteliği taşımalarıdır. İkincisi ise bu iki maddenin değer ve fiyat ölçüsü olmalarıdır. Nitekim bu noktada İmam Malikten rivayet edilen ve meşhur olmayan görüşlerine göre ise gerçek ve hükmî paralar da altın ve gümüş gibi değerlendirilmelidir. İmam Mâlik'e göre deri parçasından bile yapılmış olsa bir felse (akçe) iki felse satmak veya felselerle dinar ya da dirhemi veresiye olarak değiştirmek caiz değildir.

Çünkü felsler tedavülde oldukları müddetçe dinar ve dirhem gibidir. Burada illet mutlak semeniyet (para olma) vasfı olduğunda ister paranın cinsi farklı olsun ister de farklı ülkelerin para birimi olsun mübadelenin hükmü nettir. Bu noktada söz konusu olan paranın değeridir. Üzerinde on bin Türk Lirası yazan banknot beş bin türk lirası değerindeki iki banknotla mübadele edilmelidir. Farklı ülkelerin paraları ise peşin olmak şartıyla dilenildiği gibi değiştirilebilir. Her ülkenin para biriminin satın alma gücü farklıdır. Bu sebeple farklı ülkelerin paraları ile bir değişim söz konusu olduğunda paranın sayısına değil satın alma gücüne bakılmaktadır. Aynı zamanda bu mübadelenin peşin olması gerekir. (Baysa, 2004: 81).

### **Buğday, Hurma, Arpa ve Tuzda Ribânın İleti**

Bu mezhebe göre altın ve gümüş dışındaki diğer dört maddeye göre ribânın illeti ise nesie ribâsı ile fazlalık ribâsı arasında farklılık gösterir. Fazlalık ribâsının illeti bu malların saklanıp depolanabilen yiyecekler olmalarıdır (ikhtiyad ve iddihar) (Deniz, 2006: 125). Bu gıdalar saklanılmaya elverişli olmalı ve bir süre bekletilmekle bozulmamalıdır. Bu sürenin sınırı yiyecekten yiyeceğe göre değişebilir. Ondan sağlanmak istenen faydanın sağlanabilmesi yeterlidir. Tahıllar, hurma, et, süt ve bunlardan yapılan şeyler gibi maddeler bu kapsama girmektedir. Tuz ve buna benzeyen çeşitli baharatlar, sirke, soğan, sarımsak, zeytin yağı gibi besleyici maddeleri lezzetlendiren şeyler de bu kapsama girmektedir. Aynı zamanda yiyecek olan şeyin gıda olması yani insanın onunla ayakta duruyor olması da gerekmektedir. (Zuhaylî, 1989, 5: 509).

Nesie ribâsının haram kılınıştaki illet ise tedaviden başka bir maksatla yalnızca yiyecek oluşudur. Bu yiyeceğin gıda maddesi olması ve saklabilen bir madde olması önemli değildir. Malikîlere göre yiyeceklerin veresiye mübadelesinde nesie ribâsı meydana gelmektedir. (Alkış: 2018). Onlara göre yiyecek ile yiyecek veya para ile para değiştirilirken bunlardan birinin veya her ikisinin yanına bir şey koyup mübadeleyi veresiye yapmak caiz değildir. Bu sebeple yiyeceklerle birlikte her çeşit eşyanın kendi cinsiyle veresiye olarak bire iki olacak şekilde mübadelesi durumunda nesie ribâsı cereyan etmektedir (Bayındır, 2007:120).

Malikîlerin bu konudaki delili malların korunması ilkesine dayanır. Bu malların hiçbir şekilde veresiye mübadelelerinin caiz görülmeişinin sebebi bu malların veresiye usulü ile mübadelesi sonucunda piyasada azalması veya piyasadan çekilmesi riskidir. Amaçları ihtiyaç halinde her an bu yiyeceklerin bulunabilmesini sağlamaktır (Zuhaylî, 1989, 5: 510).

### **2.3.5. Zâhirî Mezhebine Göre Ribânın İleti**

İbn Hazm özelinde Zahirî mezhebi kıyası bir delil olarak kabul etmemeleri sebebiyle Hz. Peygamber'den rivayet edilen altı mal hadisini veya Kur'ân naslarında geçen ribâ ayetlerinin bağlamını genişletmemişlerdir. Hz. Peygamber'in veya Yüce Allah'ın naslarda açıkça illeti belirtmemesi sebebiyle onlar da bir illet tespiti yapmamışlardır (İbn Hazm, 7: 468) Onlara göre Şari' ribânın altı maddede gerçekleştiğini açıklamıştır. Bu sebeple bunların dışında kalan şeyler asılları üzerine kalır yani mübadeleleri hususunda bir sakınca yoktur. Dilenildiği gibi mübadele edilmesi mübahtır. (Zuhaylî, 1989, 5: 515).

Onlara göre ribâ peşin ve veresiye alım-satım ile borç işlemlerinde cereyan etmektedir. İbn Hazm Kur'ân'ın “Allah alışverişi helal; ribâyı haram kıldı.” (Bakara, 2: 275) ayeti gereğince bu altı sınıf mal haricinde ribânın gerçekleşmeyeceğini söylemiştir. Ona göre ribâdan kaçınmak için onun ne olduğunu bilmek gerekmektedir. Kur'ân'da “Allah haram kıldığı şeyleri size açıklamaktadır.” (En'âm, 6: 119) buyrulur. Bu sebeple onlara göre ribâ yalnızca Hz. Peygamber'in bize açıkladığı şeylerde gerçekleşir. Bize açıkça bildirmediği şeyler ise helaldir.

İbn Hazm el-Muhallâ adlı eserinde şunları söyler; “Allah'ın Elçisi'nin diliyle bize, faiz veya haram olarak açıklanan ne varsa, o faizdir ve haramdır. Haram olduğunu açıkça bildirmediği şey de helâldir. Çünkü Allah'ın bir şeyi haram kılıp kendinin veya Elçisinin açıklamaması diye bir şey olsaydı onun şu sözü yalan olurdu: “Allah neyi haram kıldıysa onu size açık açık bildirmiştir.” (En'âm, 6: 119) Bunu kim söylerse açıkça kâfir olur. Böyle bir durumda Allah'ın Elçisi de Rabbine isyan etmiş bulunurdu. Çünkü Allah açıklamayı emretmiş ama o, açıklamamış olurdu. Bunun olabileceğini kabul edenin kâfir olacağı da kesindir.” (İbn Hazm, 6: 402-403)

## 2.4. Riba Yerine Kredi İhtiyacı İçin Başvurulan Akidler

Ribânın yasaklanması sebebiyle İslâm toplumlarında finansman sağlama ihtiyacı farklı işlemler kullanılarak çözülmeye çalışılmıştır. Her ne kadar tarihin ilk devirlerinde bu sorun en basit şekli ile karz işlemleri ile çözülmeye çalışılsa da zamanın ilerlemesi, farklı kültürler ve toplumlarla tanışılması veyahut yeni iş alanlarının açılması sebebiyle İslâm toplumları artık işlemlerini basit şekliyle çözemez duruma gelmiştir. Tüm bunlarla birlikte ribânın yasaklanmış olması ise müslümanlara finansman kaynağı sağlamak noktasında islâm hukukçularını farklı çözümler bulmaya yönlendirmiştir. Maverâünnehir bölgesinde yaşayan Hanefî alimlerin ortaya çıkardığı kabul edilen ve müslüman ticaret erbâbı başta olmak üzere toplumun finansman kaynağı sorununu çözmeye odaklanan yeni yöntemler türetilmiş ve zaman içinde bu yöntemler muamele-i şer'îyye olarak adlandırılmıştır. Muamele-i şer'îyye daha çok dinî esaslara uygun işlem olarak tanımlanır. Genel kullanım itibariyle ise murabaha kavramı ile aynı anlamda kullanılmaktadır (Aşar, 2011: 16).

İslâm toplumlarında örfî ticaret hukuku hiyel metodu ile şeriate uygun hale getirilmeye çalışılmıştır. Bu hilelerin amacı şartların baskısı ile İslâm hukukuna aykırı davranmak zorunda olan kimseleri en azından şekilsel olarak hukukun lafzına uygun hale getirmek olmuştur (Schacht, 1986: 85). Oldukça teknik konuları içerisinde barındıran bu uygulamalar, hukukun ana hatları dışına çıkmamıştır. Bu hile metodları yalnızca İslâm hukukuna has bir metod da değildir. Yahudilikte ve Hristiyanlıkta da bu metodlara başvurulmuştur. Özellikle Roma hukukunda yeni ihtiyaçlar için var olan hükümlere ufak yenilikler ekleyerek değiştirmek şeklinde ilerliyordu. Fakat İslâm hukukunda hiyel, yeni eklenen uygulamalar şeklinde değil var olan hükümlerden kaçmak için bir çıkar yol bulmak olarak kullanılıyordu (Schacht, 1986: 89).

İslâm toplumlarının finans problemi İslâmın ortaya çıkışından itibaren bir sorun teşkil etmiştir. Bu duruma çözüm olarak karz-ı hasen yöntemi tavsiye edilmiş, zamanla riske ve kâr-zarar ortaklığına dayalı bazı finansman sistemleri kurulmaya çalışılmıştır. Daha sonrasında ise bu uygulamaların arasında murabaha, müdarebe gibi hala günümüz bankacılık sisteminde de kullanılmaya devam edilen yöntemler geliştirilmiştir. Yukarıdaki paragrafta da bahsedildiği üzere nakit ihtiyacını karşılamak için ribâyâ alternatif olarak gösterilen ve muamele-i şer'îyye diye adlandırılan bazı uygulamaların da geliştiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Nitekim

şayet toplumda böyle bir ihtiyaç varsa bu ihtiyacın da bir şekilde karşılanıyor olması gerekmektedir.

Bu başlığımız altında söz konusu hîle metodlarından olan bey' u'l-i'ne, bey' bi'l-vefâ, selem akdi, ariyye satışı gibi akit türlerini inceleyeceğiz. Ayrıca Osmanlı döneminde uygulanmaya başlanan para vakıflarına değinecek ve işletim sistemlerini incelemeye çalışacağız.

#### 2.4.1. Bey' u'l-Îne

Literatürde bey' u'l-îne olarak adlandırılan akid şekli İslâm toplumlarında nakit para ihtiyacını karşılamak için kurulmuş bir alım-satım akidir. Sözlük anlamı olarak “bir şeyin en iyisi, ribâ, borç verene herhangi bir menfaat sağlamayan borç” gibi anlamlara gelmekle birlikte bir İslâm hukuku terimi olarak bir kimsenin bir malı belli bir fiyat karşılığında vadeli olarak satıp aynı malı peşin para ile sattığı fiyattan daha ucuza geri almasıdır. (Apaydın, 2000, 22: 283-285). Îne alışverişinin iki türlü uygulanış şekli vardır. Birincisi üç kişi arasında şu şekilde gerçekleşir: X, Y'den borç ister. Borçtan daha fazlasını kazanma düşüncesi ile Y, X'in yanında Z kişisinden belli bir fiyata bir mal satın alır ve onu kabzeder yani malın sahibi olur. Sonrasında bu malı daha yüksek bir fiyata ve vadeli bir şekilde X kişisine satar. X kişisi ise aynı malı tekrar ilk sahibine -Z'nin Y'ye sattığı fiyata- daha düşük bir fiyata satar. Bu işlem üç kişi arasında gerçekleşen bir îne satışıdır. Sonuç olarak X kişisi istediği nakit paraya, Y kişisi ise borçtan istediği fazlalık meblağa sahip olmuş olur. Z kişisi ise bir kârı veya zararı olmaksızın malına kavuşmuştur.

İkinci tür olarak ise bu işlem şu şekilde gerçekleşebilir: yine X kişisi Y kişisinin yanına giderek ondan nakit borç para ister. Borcundan bir menfaat elde etmek isteyen Y kişisi ise X'e; “Piyasa değeri 100 lira olan şu malı sana vadeli olarak 120 liraya satarım. Sen de götürüp bu malı 100 liraya satarsın” der. Böylece borç veren kişi borcuna karşılık bir menfaat elde etmişken borç isteyen ise istediği nakit ihtiyacını karşılamış olur.

İmâm Ebû Yusuf'a göre Îne satışı caizdir. Çünkü bu işlem faizli satışı önlemek amacıyla uygulanan bir satış işlemi olup bu satışı uygulayan kişi de sevap işlemiş olur. Sahabîlerin çoğu da bu satışı bizzat uygulamıştır. Fakat Ebû Yusuf'un bahsettiği ve caiz

gördüğü bu satış araya üçüncü bir şahsın girdiği teverrick satışdır (İbn Âbidin, 7: 614). Bu işlem günümüz bankacılık sisteminde de “teverruk” işlemi başlığı altında da uygulanmakta olup Hanbelî fakihleri hariç diğer mezhep imamlarınca da caiz kabul edilmektedir (Cebeci, 2019, 3:594:595). İne satımının tanımı birinci uygulama olarak kabul edilmektedir ve caiz olduğu noktasında bir ittifak oluşmamış fakat İslâm toplumlarında uygulanmıştır.

Bu tür satımın caiz görülmeişinin nedeni Hz. Âişe’den nakledilen haberdur. Bir kadın Hz. Âişe’ye gelerek câriyesini Zeyd b. Erkam’a vadeli olarak 800 dirheme satın sonra da aynı câriyeyi Zeyd’den 600 dirheme peşin olarak satın aldığı ve bu durumda ondan 800 dirhem alacağı bulunduğunu söyler. Âişe de kınayıcı bir üslupla bu işlemin hem kadın hem de Zeyd için kötü bir alım satım olduğunu ve Zeyd’in Hz. Peygamber’le yaptığı cihadı Allah’ın iptal ettiğini belirtir (Sanâî, 8: 184-185). Bu rivayet sahih kabul edilirse o dönemde İne satışının sahabîler arasında uygulandığını söyleyebiliriz. Fakat buradaki fark şudur; bu durum kasıtlı olarak gerçekleşmemiştir. Yani Zeyd muhtemelen cariyeyi aynı kadına satmasa bile başka birisine bir şekilde satacaktı. Bir müddet sonra kendisine nakit para lazım olmuş ve o da cariyeyi ilk sahibine satmayı teklif etmiştir. Bu durumda bu satışın hayatın olağan akışı içinde gerçekleşmesi ve kasıtlı bir borçtan menfaat kazanma durumunun söz konusu olmaması gerekir (Apaydın, 2000, 22: 283-285).

Bu satımın caiz kabul edilmeyişine dayanak gösterilen bir başka hadis ise Hz. Peygamber’den nakledilen “İnsanlar dinar ve dirhem konusunda cimrilik gösterir, İne satışı yapmaya başlar, ineklerin arkasından gider. Allah yolunda cihadı terk ederlerse Allah başlarına belayı indirir ve tekrar dinlerine geri dönünceye kadar bu belayı üzerlerinden kaldırmaz.” (Ebu Dâvud, Büyü‘, 324) şeklinde rivayet edilen hadistir.

Başta büyük fıkıh âlimi Vehbe Zuhaylî olmak üzere birçok fıkıhçı bu satımı caiz görmemiş; fasit bir alışveriş olarak kabul etmişlerdir. Şafililer ve Zahirîler bu akdin zahirini esas alarak ve Şari’nin “Allah alışverişini helâl kılmıştır.” (Bakara, 2: 275) ayeti gereğince amel ederek sahih hükmünü vermişlerdir.

## 2.4.2. Bey' bi'l-vefa

Bir malı, semenini geri verince iade etmek üzere bir kimseye satmaktır. Satıcı, satış bedelini müşteriye geri verince müşteri de satın almış olduğu malı satana iade eder. Bu muamele, müşterinin satın aldığı maldan faydalanması bakımından sahih alışveriş hükmündedir. İki tarafın bunu feshe muktedir olması bakımından da fasit alışveriş hükmündedir. Müşterinin bu şekilde satın aldığı şeyi başkasına satamaması yönüyle de rehin hükmündedir ve rehin olma yönü galiptir (Bilmen, 2016: 126-127). Akde bu ismin verilmesinin sebebi tarafların usulüne uygun olarak verdikleri vaatleri yerine getirmek zorunda olmalarıdır. Bu uygulama ribâyı önlemek ve borcu teminata bağlamak amacıyla örf haline gelmiş bir uygulamadır.

Bey' bi'l vefâ gibi muamelelerin meşruiyeti maslahât-ı hâciyye ilkesine dayanmaktadır. İnsanların henüz zaruret derecesine ulaşmamış ihtiyaçları ile ilgili olan maslahatlara denir (Bilmen, 2016: 134). Bu maslahatların kaybedilmesi durumunda halkın içinde meşakkat baş gösterir. Bu sebeple selem, müzaâra, vefâ akdi gibi uygulamalara izin verilmesi bu ilkeye dayanmaktadır. Bu akit, tarafların usulüne uygun olarak yaptıkları vaatleri yerine getirmek zorunda bulunmalarından dolayı vefâ akdi olarak adlandırılmıştır (Bayındır, 1992, 6: 20-22).

Vefâ akdi bir rehin işlemi olarak kabul edilirse malı alan kişi (rehine) mala sahip olamaz. Çünkü vaat edilmiş bir borç karşılığı alınan bir maldır. Bu durumda her iki taraf da diğerinin izni olmadan malı üçüncü bir kişiye satamaz. Malın tüm giderleri satıcıya aittir. Şayet söz konusu mal satıcının elinde kendisinden kaynaklı bir sebepten dolayı telef olursa satıcı malın bedelini borçluya öder. Hibe eden kişi izin verirse rehin alan, maldan faydalanabilir. Örneğin bu mal bir bahçe ise meyvesinden yiyebilir, toprağını ekebilir. Fakat bu sırada mala biz zarar verirse bunu karşılması gerekir. Rehin akdi esnasında alıcının maldan faydalanmayı şart koşması ribâ olur ve caiz değildir. bu mal rehin hükmünde olduğundan alıcı malı ilk sahibine de kiralayamaz (Sâğircî, 2010: 545-551).

Bu akit esnasında taraflar bir şart koşmadan yalnızca “aldım, sattım” ifadeleri kullanması durumunda ise bu akit sahih bir akit hükmündedir. Bu durumda önemli olan tarafların akit esnasında lafzen bir şart koşmamalarıdır. Fakat taraflar akit esnasında bu akdin bir bey' bi'l-vefâ olduğunu belirtirse bu durumda akit fasit hale gelmektedir. Satış akdi şartsız

bir şekilde yapılır ve vefâ şartı ise karşılıklı vaadler biçiminde yapılırsa o zaman vefâ hükmü de bağlayıcı hale gelmektedir. Bu durumda alıcı satın almış olduğu maldan faydalanabilir, malı kiraya verebilir şayet bir bahçe ise meyvesinden vs. faydalanabilir, gayrimenkul ise kiraya verebilir fakat satamaz. Söz konusu malın masrafları ise alıcıya aittir (Bayındır, 1992, 6: 20-22).

İslâm Hukukunda bu akdin batıl, fasit veya sahih olduğu konusunda birleşilen bir icmâ yoktur. Çünkü yukarıda da belirttiğimiz gibi işlem uygulanış açısından farklılıklar göstermektedir. Bu tür satışta taraflar akdi tek yanlı irade beyanı ile dilediği zaman feshedebilmelidir. Alıcı akit süresince mala malik olmamalı, satıcı her an satış bedelini iade edip malı geri isteyebilmelidir. Alıcı ise malı geri verip, parayı talep edebilir. Satışa konu olan mal rehin hükmünde olduğu için ne alıcı ne de satıcı diğerinin izni olmadıkça malı bir başkasına satamaz. Ancak bir diğerinin izniyle satış yapılabilir. Tarafların sözleşmede belirlenen süreye uymaları da gerekmez. Vefâ satışı ancak bu şartlar altında sahih olabilmektedir. Tüm bunlar dikkate alındığında vefâ akdinin akit teorisi açısından üç sorunlu noktasının olduğunu söyleyebiliriz. Parayı ödeyince malı satıcıya geri vermek akdi ifsad edici bir şarttır. Çünkü bir mal geri ödenmek şartıyla satılamaz. İkincisi bu akdin gerçekte bir rehin akdi olması gerektiğidir. Rehin akdinde ise rehin alan kişi mal üzerinde bir tasarruf hakkına sahip olmamalıdır. Fakat vefâ akdinde genel kullanım şekli itibarıyla alıcı mal üzerinde tasarruf hakkına sahiptir. Son olarak vefâ satışında ikale<sup>12</sup> şart koşulmaktadır. İkâlâ'nın şart koşulduğu her akit ise fasit kabul edilmektedir (Bayındır, 1992, 6: 20-22; Kaan, 2018: 223-251).

Vefâ akdinin günümüzde “stoklar karşılığı kredi” olarak karşılık bulunduğunu söyleyebiliriz. Bu tarz kredilerde işletmeler stoklarını karşılık göstererek bankalardan kredi temin edebilmektedirler. Bu, koşulsuz menkul rehni ve koşullu menkul rehni olmak üzere iki şekilde gerçekleşmektedir. Koşulsuz menkul rehninde işletme stokları üzerinde her türlü tasarruf hakkına sahiptir. Bankanın haciz hakkı ise elde bulunan ve bulunmayan yani gelecekte bulunacak olan tüm stokları kapsar. Koşullu menkul rehninde ise malların seri numaraları alınır, belirli bir yerde saklanır ve kullanımını bankanın iznine tabi olur.

---

<sup>12</sup> Fıkıh terimi olarak bağlayıcı ve feshi kabil bir akdin tarafların karşılıklı rızasıyla ortadan kaldırılmasını ifade eder. Bu tarz akitlerde satıcı alıcı ile anlaşarak aralarında yaptıkları satım akdini bozabilir. Bkz. Bilal Aybakan, “İkâlâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*.

### 2.4.3. Bey' Bi'l-İstiğlal

Mecelle'nin 119. Maddesinde tanımı şu şekilde yapılmaktadır: “Bâyi'in bir malı müşteriden bizzat kendisi isticar (kiralamak) etmek üzere vefaen satmasıdır.” (Mecelle, md: 19) Aslında bey' bi'l-istiğlal, vefa yolu ile satılan bir şeyi kiralamayı istemektir. Bu akit türü fıkıh kitaplarında daha çok icare bölümlerinde anlatılmaktadır. Bu kiralama türü vefâ yoluyla satıştan sonra gerçekleşen bir ortak kâr anlaşmasıdır ve sistem şu şekilde işlemektedir: Paraya ihtiyacı olan bir kişi evini, dükkânını ya da tarlasını sermaye sahibine vefa yoluyla satmaktadır. Ancak alacaklı, kişinin bu akarları ve araziyi fiilen kullanması ve ondan faydalanması ribâ hükmünde olacağından, evi ve dükkânı kiraya ve tarlayı da ortakçıya verip ondan faydalanmayı düşünmektedir. Bu durumda esasen bu mallara ihtiyacı olan satıcı bu gayrimenkullerin kendisine kiraya veya ortağa verilmesi şartıyla satmayı teklif etmektedir. Teklifi kabul edilince istiğlal suretiyle bey' akdi yapılmış olmaktadır. Artık bu durumda ödünç aldığı paraya karşılık evin ve dükkânın kirası veya tarlanın icarı adıyla sermaye sahibine yani borcu veren alacaklı kişiye bir meblağ ödemektedir.

Bu satış günümüzde leasing, finansal kiralama ismiyle bankacılık sisteminde de uygulanmaktadır. Finansal kiralama şirketi aracılığı ile gerçekleşir. Mülkiyet hakkının başlangıçta kiralayan şirkette kalmak üzere, bir varlığın belirli bir bedel karşılığında ekonomik ömrünün tamamı ya da tamamına yakın bir süre için kullanım hakkının kiracıya verildiği ve bu süre sonunda varlığın sahiplik hakkının da devrinin öngörüldüğü bir finansman tekniğidir.<sup>13</sup> Geçmişte uygulanan istiğlal satışı ile bankaların günümüzde uyguladığı sistemin birbirinden farkı başlangıçtaki malın mülkiyetidir. Örneğin bey' bi'l-istiğlal'de kişi kendi sahip olduğu malın vefâ yoluyla satımını gerçekleştirdikten sonra kiracısı olur. Fakat bankaların uyguladığı leasingde malı finansal kiralama şirketi satın alır sonrasında müşteriye kiralar. Fakat bu mal başlangıçta kiracıya ait değildir. Özetle ilk başlarda nakit para ihtiyacını karşılamak için ortaya çıkan bu sistem daha sonrasında ise mal sahibi olmak için bankaya borçlanma şeklinde gerçekleşmiştir.

Bey'l bi'-istiğlal, vefâ satışının bir parçası olması sebebiyle ulemanın vefâ satışının caiziyeti için gerekli gördüğü şartlar bu satış için de geçerlidir. Fakat burada malın kiralananının hükmünün ayrıca zikredilmesi gerekmektedir. Bu noktada önemli ayrıntı ise

<sup>13</sup> [Finansal Kiralama \(Leasing\) | Ziraat Katılım \(ziraatkatilim.com.tr\)](http://ziraatkatilim.com.tr)

malın daha sonradan kime kiralanacağı konusudur. Mebi‘in satıcıya kiraya verilmesi caiz değildir. Çünkü vefâ yoluyla satımda rehin alanın malda tasadduk hakkı olmaması ve malın gerçek sahibi olmadığı kabul edilirse sahip olmadığı bir malı da kiraya vermesi caiz değildir.

#### 2.4.4. Arâya Satışı

Ağaçtaki yaş ve taze hurmanın, elde mevcut kuru hurma karşılığında takribî ve tahminî olarak satın alınmasına âriyye denilmektedir (Buhâri, Büyü‘, 4) Ağaçtaki taze hurmanın kaç ölçek çıkacağı tahmin edilir veya kaç ölçek çıkarsa o kadar olmak üzere kuru hurma ile mübadele edilir. Ancak bu satış Hz. Peygamber tarafından yalnızca olgunlaşmış taze hurmaya özenen ve ellerinde mübadele edecek kuru hurmadan başka bir şeyi bulunmayan kişiler için beş veski (1 vesk=175 kg) geçmemek şartıyla böyle bir mübadele yapabilecekleri bildirilmiştir. Aksi takdirde bu satım müzâbene olarak adlandırılır ve ittifakla caiz değildir. Fakat arâya satışı istisnâ bir durum olarak görülmüş ve bizzat Hz. Peygamber tarafından cevaz verilmiştir (Yeniçeri, 2006, 32: 232-233).

#### 2.4.5. Para Vakıfları

İslâm toplumlarında gerek hadislerde gerekse de ayetlerde infak etmenin ecirlerinin müjdelenmesi sebebiyle toplumda daima bir infak etme yarışı olduğunu ifade edebiliriz. Başta Yüce Allah’ın “Kazancınızın temiz olanlarından infak ediniz. Âdî şeyleri infak etmeyi istemeyiniz”. (Bakara, 2: 267) “Sadakalar Allah yolunda hayatlarını vakfedenlere sarf edilmelidir. Onlar ticâret seferleri için fırsat bulamazlar, hallerini bilmeyen bunları dilenmemelerinden dolayı zengin zannederler. Hayırdan ne infak ederseniz (sevabı) kendinize aittir, mükâfatı tamamı ile verilir, haksızlığa uğramazsınız. Hayırdan ne infak ederseniz Allah onu bilir”. (Bakara, 2: 273) “Onlar infak ettikleri zaman israf etmezler; pintilikte de ileri gitmezler. Bu ikisinin arasında itidali muhafaza ederler”. (Furkan, 25: 67) ayetleri olmak üzere birçok hadiste de<sup>14</sup> bu konuya teşvik edilmesi daima infak konusunun önem arz etmesini sağlamıştır. Bu vesileyle de vakıflar kurulmuş ve ihtiyacı olan kişilere yardım etmeyi kendilerine bir görev tevdi etmişlerdir. Fakat bu vakıflar içerisinde şüphesiz hükmü en çok

<sup>14</sup> Âdemoğlu öldüğü zaman amel defteri kapanır. Üç kimse bundan müstesnadır: Devamlı sadaka (sadaka-i cariyeye: Çeşme, köprü, hastahane, cami, mektep yaptırmak, ağaç dikmek...) meydana getirenler, (topluma) fayda veren ilmî bir eseri veya kendisine hayırlı evlâdı olan bir kimsenin defteri kapanmaz.

tartışılanı Kanunî Sultan Süleyman dönemi Şeyhülislâmı Ebussuud Efendi tarafından kurulan para vakıflarıdır. Başlangıçta ailesini geçindirmekte zorlanan veyahut küçük ve ondan biraz daha büyük ölçekli esnaf ya da girişimciler finansman talebi için bu vakıflara müracaat ederdi. Fakat bir süre sonra büyük tacirler de bu vakıflardan finansman desteği talep ettiler daha sonrasında ise bu kurumlar bir kredi kurumu halini aldılar.

Vakıf, “bir malın mâliki tarafından dinî, içtimaî ve hayrî bir gayeye ebediyen tahsisi” olarak tanımlanmaktadır. Ebû Hanîfe’ye göre vakfedilen malın mülkiyeti hükmen vakıf yapanda kalır. İmâmeyne göre ise vakfedilen mal artık kişinin mülkiyetinden çıkarak Allah’ın (kamunun) mülkiyetine geçmektedir. Osmanlı uygulamasında ise daha çok İmâmeynin görüşü tercih edilmektedir. Vakıf işlemi tek taraflı bir hukukî işlemidir ve vakfedenin sözlü beyânı yeterlidir. Bu işlemin irade beyânı (sîga), vakfeden (vâkıf), vakfedilen mal (mevkuf) ve vakıftan yararlananlar (mevkufun aleyh) olmak üzere dört unsuru vardır. Sîga, kurucu unsur iken diğer unsurlar sıhhat şartı olarak kabul edilmektedir. Ebû Hanîfe’ye göre vakıflar bağlayıcı değildir. Kişi dilediği zaman vakfından vazgeçebilir. Vakfın konusu olan mal ise özel mülk olmalıdır ayrıca dinen yararlanılması mübah (mütekavvim) ve sonradan anlaşmazlığa yol açmayacak derecede belirli olması da gerekir. Fakihlerin çoğunluğuna göre vakıf ancak sürekli ve ebedî bir biçimde kurulabilir. Bu sebeple de vakfedilen malın ayn (mevcut, hazır, belirlenmiş) olması gerekmektedir. Hanefilere göre vakfedilecek malın akar/gayrı menkul olması gerekir. Fakat zaman içinde ihtiyaçlara binaen menkullerin de bu kategoriye girebileceği ifade edilerek bu şarta bazı istisnalar getirildiğini ifade edebiliriz (Günay: 2012, 42: 475-479). Vakıf konusunda verdiğimiz bu ana bilgilerden sonra menkul mal olarak kabul edilen paranın vakfı konusuna geçebiliriz.

Osmanlı’nın şer’î hukuku Hanefî hukukuna dayanmaktadır. Bu sebeple Ebussuud para vakıfları konusunda cevaz verirken Hanefî doktrini içerisinde kalmak durumundaydı. Yukarıda da ifade edildiği üzere Hanefî hukukunda vakfedilen mallarda süreklilik şartı aranmaktadır. Fakat para menkul mallar içerisine girdiğinden cismi itibariyle sürekli vakfedilebilen mallar içerisine girmemektedir. Bu sebeple de vakfedilmesi caiz kabul edilmemektedir. Fakat İmâmeyn imamlarından Ebû Yusuf Hz. Peygamber’in uygulamasına dayanarak at ve silah gibi menkul malların vakfedilebileceğine dair hükümde bulunmuştur. Ebussuud’un fetvasının bir dayanağı burasıdır. Bir diğer dayanak ise İmam Muhammed eş-

Şeybânî'nin menkul malların vakfında teamül ilkesini şart koştuğu fetvasıdır. İmam Muhammed'e göre vakfedilmesi teamül/örf haline gelmiş menkuller vakfedilebilir (Okur, 2005). Ebussuud'un para vakfı konusundaki cevaz hükmünü temellendirmede öncelikli olarak İmam Muhammed'in görüşünü esas aldığını ifade edebiliriz. Bu konuda diğer mezhep imamalarının görüşleri de birbirleri ile bazı farklılıklar göstermektedir. Şafîî, Malikî ve Hanbelî mezhepleri menkullerin vakfını caiz görmüşlerdir. Bu sebeple nakit para vakfına da ana hatları ile karşı olmadıklarını söyleyebiliriz. Fakat vakıf etmenin temelinde süreklilik şartı arandığı için bu sürekliliği sağlamak adına menkul veya nakit parayı devamlı gelir getirecek bir akara mübadele etme metodunu benimsemişlerdir (Kurt, 2015: 70).

Para vakıflarının caiziyeti konusuna girmeden önce Osmanlı'da örfî hukukun öneminden bahsetmenin daha doğru olacağı kanaatindeyiz. Osmanlı hukuk sistemi, Hanefî hukukuna dayanan şer'î hukuk ile padişahın iradesi ile hukukî karakter kazanan örfî hukuk olmak üzere iki ana karakterden oluşmaktadır (Okur, 2005: 34). Bu iki hukukun birbirleri ile çelişmemesi konusuna ayrıca önem verilmiş; padişahın şer'î hukuka aykırı bir kanun çıkartamayacağını altı her zaman ısrarla çizilmiştir. Bu sebeple örfî hukuk şer'î hukukun tamamlayıcısı görevini üstlenmiştir. Bu durumu Hz. Peygamber'in uygulamalarında da görebilmekteyiz. Nitekim şeriat her şeyi yeni baştan inşâ etmemiş kimi kuralların temeli örfün üzerine kurulmuştur. Bu bağlamda sonuç olarak para vakıflarının caiziyeti de yukarıda bahsettiğimiz üzere teamüller/örf gereği kabul edilmiş ve dönemin şartlarının para vakıfları uygulamasını gerektirdiği sonucuna ulaşılmıştır (Okur, 2005: 42).

Vakıf paralarının işletilmesi konusu da yine tartışmalara konu olan meselelerden birisidir. Vakıf paraları muâmele'i-şer'iyye yöntemleri ile işletilmiştir. Muâmele'i-şer'iyye ise daha önceki başlıklarda ifade ettiğimiz üzere para vakıflarının uygulamasına verilen addır. Para vakıfları müessesesinde paranın işleniş biçimi şu şekildedir; önce vakıf, borç vereceği kişinin sembolik değere sahip bir malını kredi vereceği para kadar bir bedel karşılığında peşin olarak satın alır. Sonrasında hemen ardından bu mal, vakıf tarafından belli bir yüzde eklenmiş bedelle vadeli olarak aynı kişiye satılır. Bu formül aynı sonucu verecek şekilde kendi içinde başka türlü de düzenlenebilir. Meselâ vakfa ait sembolik değere sahip bir mal önce vadeli işlemle satılır ardından daha düşük bedelle peşin olarak geri alınır (Aybakan, 2020, 30: 317-

319). Bu işlem îne satışı olarak da adlandırılır. Görüldüğü üzere uygulama olarak îne satışının meşru' şekli için de muâmele'i-şer'iyye ifadesi kullanılmıştır.

Para vakıfları iki kısma ayrılmaktadır. İlk kısım ihtiyacı olan kişilere ribâsız, ödünç yoluyla verilen vakıf parasıdır. İkincisi ise bir kısmı hayra sarf edilecek ribh karşılığında kişinin rızası ile ödünç para verilmesi işlemidir. Fakat bu işlemin muâmele'i-şer'iyye metodu ile yapılması gerekmektedir. Ömer Nasûhi Bilmen'e göre muâmele'i-şer'iyyesiz alınan ribh haramdır. Ona göre para vakıfları haram olan ribâdan kaçmak için bir metottur. Bu muâmeleler gayr-i meşru' bir hile gibi görülmemelidir (Bilmen, 1969: 47-48-49). Muâmele uygulamasının faiz uygulamasından ayrıldığı bazı noktalar vardır. Örneğin muâmele'i-şer'iyye yapılırken şeklen bir para alım satımı yapılmamaktadır. Alacaklıya ödenecek fark mutlaka bir satım akdinden (îne satışı) doğmuş bir borçtur. Ayrıca muâmele uygulamasında faiz uygulaması gibi geciken borç için bir gecikme zammı uygulanmamaktadır.

Ebussuud Efendi'nin dönemi içerisinde para vakıflarına yöneltilen eleştirilere özenli bir biçimde cevap verdiğini ifade edebiliriz. Bu problemleri ve cevapları üç başlık altında toplayabiliriz:

- Önceki paragraflarda da belirttiğimiz üzere bir malın vakıf konusu olabilmesi için “ayn”ının bakî kalması yani varlığının korunması, süreklilik şartı taşıması şartı ile kendisinden yararlanan bir mal olması gerektiğidir. Fakat para varlığını korumuş bir şekilde bu şartı taşıyamamaktadır. Ebussuud Efendi bu konuya şöyle cevap vermektedir; paranın emsâlinin sürekliliği “ayn”ının sürekliliği manasına gelmektedir. Örneğin kredi kullanan kişi aldığı mevcut para kadar meblağı misliyle tekrar iade etmektedir. Dolayısıyla paranın meblağ olarak emsalini sürdürmesi gayri menkul malların ayn'ının sürekliliği gibidir.

- Para vakıflarına yöneltilen ikinci eleştiri ise kayda değer birçok kaynakta para vakıflarının caiz olmadığı belirtilmesine rağmen bazı zayıf görüşleri ele alıp para vakıflarının caiz olduğuna dair fetva verilemeyeceğine dair görüşüdür. Ebussuud'a göre ise bu hükmün temeli İmam Muhammed'in “Menkul malların vakfi konusundaki temel kriterin teâmül” olduğu görüşüdür. Ayrıca bu görüşün zayıf olması demek hiçbir şekilde böyle bir görüşün zikredilmediği manasına da gelmemelidir. Sonuç olarak

yeterli yetkinliği olmayan kimse böyle bir görüş sergileyemez, sergilese bile bu görüş fıkıh kitaplarına giremezdi. Nitekim Osmanlı'nın fıkıh temeli Hanefi mezhebine dayanmaktadır. Bu durumda diğer mezhep görüşlerinden ziyade Hanefi mezhebi içerisindeki görüşler bu konuya temel teşkil etmektedir. İmâmeyn'den Ebû Yusuf'a göre bir menkulün vakfedilmesine dair olumsuz bir nass olmadığı müddetçe vakfi caizdir. İmâm Muhammed'e göre ise bu durumda göz önüne alınacak şey vakfedilecek menkule dair teamülün oluşmasıdır (Ebusuud, 474-492).

- Ebusuud'un ele aldığı üçüncü itiraz ise İmam Muhammed'in görüşü olan teâmül ilkesinedir. Bu eleştiriyi dile getirenlere göre “şayet bu konuda kıyasın dışına çıkmayı gerektirecek bir teâmül varsa bunun bir müçtehidin devrinde ve onun onayından geçerek gerçekleşmesi gerekmektedir. Fakat para vakıfları için böyle bir durum söz konusu değildir.” Ebusuud bu itirazı şu şekilde cevaplandırmaktadır: örf objektif ve gözlemlenebilir bir olgudur. Bunun için müçtehidin onayına gerek yoktur. Şayet bu örfün istihsana temel olup olamayacağı söz konusu olsaydı o zaman müçtehidin onayına gerek olurdu. Fakat burada konumuz direkt olarak örf haline gelip gelmediği noktasındadır.

Sonuç olarak faizli işlemler, Osmanlı döneminde avâriz vakfı/sandığı/akçesi veyahut bilinen adı ile para vakıfları adı altında kurumsallaşmıştır. Ayrıca “ribhi şer'î” diye bir kavram oluşmuş ve faiz haddi bizzat padişah veyahut şeyhülislam tarafından belirlenmiştir. Zaman zaman bu vakıflara karşı yüksek sesler çıkmış olsa da bu sesler varlığını kalıcı olarak sürdürmemiş ve para vakıfları muâmele'i-şer'iyye usulleri ile işletilmeye devam etmiştir. 1923'te “Vakıf Paralar İdaresi Müessesesi” kurulmuş ve 1954'te ise Şimdiki adı ile Vakıflar Bankası haline getirilmiştir (Uludağ, 2020: 225).

Bu vakıfların bu denli işlemleri, rağbet görmesi ve onca itiraza rağmen padişahın bizzat fetvalar ile tekrar işleme sokulması şaşılacak bir mevzu değildir. Nitekim tezimizin temel düşüncesi gereğince bu kurumlar her daim bir ihtiyaç olarak varlığını sürdürmek zorundadır. Çünkü bu tür kurumlar toplumun ihtiyaç duyduğu kurumlardır ve toplumun tefecililerin kapısını çalmaması için varlığını sürdürmelidir. Bu tarz kurumların şeksiz ve şüphesiz bir şekilde caiz olduğu savunulamaz. Fakat tam bağımsız ve toplumun her bir

ferdinin yüksek refah düzeyinde yaşadığı bir devlet ekonomisi kurulana kadar da varlıklarını sürdürmek durumundalardır.



## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### RİBA KAVRAMINA DAİR ÇAĞDAŞ YAKLAŞIMLAR

#### 3.1. Ribâ Kavramının Uygulama Alanında Geçirdiği Değişim Süreci

Mecelle'nin meşhûr "Ezmânın tagayyürüyle, ahkâmın tebeddülü inkar olunamaz." (Mecelle: 39) Maddesi gereğince tarih boyunca birçok hukuksal kavram zaman içinde değişime uğramış veya etki alanları genişletilmiş ya da daraltılmıştır. Tedricen yasaklanan ribâ hükmü de bu sosyal değişimin içerisinde yer almıştır.

İslâm hukukunda değişimin bir sınırı vardır. Nitekim her hukuk sisteminin de esnek bir yapısının olması lazım gelmektedir. Aksi takdirde bu sistemler zamana ayak uyduramaz ve yıkılmaya mahkum olurlar. Şeriatte bunun sınırı hududullahın<sup>15</sup> değişmemesi kaidesiyle onu çevreleyen hükümlerin değişebilmesi olarak kabul edilir. Hukukta kıyas, istihsan, nesh kavramları bu değişime örnek olarak gösterilebilir. Şâri' bir yasak emrini çoğunlukla tek seferde indirmemiş ve toplumun buna hazır olmasını beklemiştir. Bu tavırdan da anlaşılacağı üzere zaman faktörünün hükümler üzerinde yeterince güçlü bir etkisi olmakla birlikte yine aynı zaman içinde birtakım değişiklikler yaşanabilmektedir. Her ne kadar bu değişime şiddetle karşı çıkan oluşumlar-mezhepler- olmuş olsa da kendileri bu net tavırlarından dolayı zamana ve topluma yeterince direnememişlerdir. Şu dönemde İslâm hukukunun bu değişime fazlasıyla ve hızla ayak uydurduğunu söylemek yanlış bir tabir olmayacaktır. Nitekim hemen her yıl muhtelif ülkelerde hukuk kongreleri yapılmakta ve dönemin konuları ve sorunları ele alınıp çözümler üretilmektedir.

<sup>15</sup> Kur'an'ı Kerim'de **hudûd** kelimesi 14 farklı yerde geçmektedir. Bunlardan on üçü Allah'a atfedilirken biri ise (Tevbe9/97) Allah Resulü(a.s.m.)'ne indirilmiştir. Hudûdullah tabiri bu ayetlerde ifade akışı da dikkate alındığında Allah'ın koyduğu hükümler, yasaklar ve ölçüler olarak yani Allah tarafından belirlenmiş sabit, cezâî müeyyide tanımını kazanmıştır. Bu ayetlerden biri Bakara süresi 187. Ayette geçen hudûdullah ifadesidir:

بِأَشْرُوهُنَّ قَالْنَ عَنْكُمْ وَعَفَا عَلَيْكُمْ قَتَابَ أَنْفُسِكُمْ تَحْتَانُونَ كُنْتُمْ أَنْتُمْ اللَّهُ عَلِمَ لَهُنَّ لِبَاسٌ وَأَنْتُمْ لَكُمْ لِبَاسٌ هُنَّ نِسَائِكُمْ إِلَى الرَّفْعِ الصَّبَامِ لَيْلَةَ لَكُمْ أَجَلٌ وَأَنْتُمْ تُبَاشِرُوهُنَّ وَلَا الْبَيْتَ إِلَى الصَّبَامِ أَيْمُوا ثُمَّ الْفَجْرِ مِنَ الْأَسْوَدِ الْخَيْطِ مِنَ الْأَبْيَضِ الْخَيْطِ لَكُمْ يَنْبِيْنٌ حَتَّىٰ وَاشْرَبُوا وَكُلُوا لَكُمْ اللَّهُ كَتَبَ مَا وَابْتَعُوا يَنْتَفُونَ لَعَلَّهُمْ لِلنَّاسِ آيَاتِهِ اللَّهُ يُبَيِّنُ كَذَلِكَ تَقْرُبُوهَا فَلَا اللَّهُ حُدُودَ تِلْكَ الْمَسَاجِدِ فِي عَاكِفُونَ

“Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı. Onlar sizin için birer elbise, siz de onlar için birer elbisesiniz. Allah sizin kendinize kötülük ettiğinizi bildi ve tevbenizi kabul edip sizi bağışladı. Artık (ramazan gecelerinde) onlara yaklaşın ve Allah'ın sizin için takdir ettiklerini isteyin. Sabahın beyaz ipliği (aydınlığı), siyah ipliğinden (karanlığından) ayırt edilinceye kadar yeyin, için, sonra akşama kadar orucu tamamlayın. Mescitlerde ibadete çekilmiş olduğunuz zamanlarda kadınlarla birleşmeyin. **Bunlar Allah'ın koyduğu sınırlardır.** Sakın bu sınırlara yaklaşmayın. İşte böylece Allah âyetlerini insanlara açıklar. Umulur ki korunurlar.” Bkz. [Yeni Safak Online - Vecdi Akyüz : Kur'an-ı Kerim'de Hudûdullah Kavramı - 5.6.2005](#)

İslâm ulemesi ribâ konusunda kesin ve net bir tavır takınmıştır. Fakat zaman içinde değişen şartlar, ekonomik ve sosyo-kültürel değişimler ribâyâ alternatif olarak bazı uygulamaların da ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Ulemanın bir kısmı bu uygulamalara farklı hükümler vermiş olsa da günümüz şartlarında incelendiğinde bu uygulamaların ribâyâ alternatif olarak ufak nüans farklılıkları ile yaygınlaştıklarını hatta günümüz bankacılığında da uygulandıklarını söyleyebilmekteyiz.

Ribe'l fadl yasağını ilk kez Hz. Peygamber'in ifadelerinde rastladığımızı önceki paragraflarda ifade etmiştik. Hz. Peygamber altı mal hadisini zikrettikten sonra selef fukahası bu altı maldaki ribânın illetinin ne olduğuna dair uzun uzun tespitler yapmışlar ve bu yasağı genişletmişlerdir. Fakat daha sonraki zamanlarda hile-i şer'iyeye vasfı ile ribâyâ alternatif uygulamalara şer'ilik kazandırma eğilimine girilmiştir. Çünkü İslâm toprakları genişlemiş; buna bağlı olarak ticaret ağları da artmış ve yeni ihtiyaçlar ortaya çıkmıştır. Nitekim zamanla ilk dönem uygulanan ve İslâm'ın herhangi bir yasak koymadığı ticaret şekilleri yaygınlaşmakla birlikte buna ek olarak yeni birtakım uygulamalar da ortaya çıkmış ve finansman sağlama noktasında alternatif kabul edildiği için toplum tarafından da uygulanır hale gelmiştir. Nitekim bu gibi durumlara ilk dönemlerde maslahat adı altında Hz. Peygamber'in de izin verdiği ve daha sonrasında ise yerleşmiş uygulamalar olarak toplumda uygulandığını görebiliriz. Örneğin Medîne döneminde ihtiyaç sahibi olan bazı müslümanlar Hz. Peygamber'in yanına gelerek taze hurmaların olgunlaştığını ifade edip yeterli paraları olmadığı için satın alamadıklarından şikayet etmişler; bunun üzerine Hz. Peygamber ellerindeki kuru hurma karşılığında tahminî ölçüyle taze hurma alabileceklerini söylemiş (Ünal, 1991, 3: 337) daha sonrasında bu bey'ül arâya olan bir işlem haline gelmiştir. Hz. Peygamber'in müslümanların ticaretine manî olmamak için maslahat adı altında verdiği bu izin, fakihlerin aynı tür malların ancak peşin ve eşit olarak değiştirilmesi gerektiği ile ilgili görüşlerine ters düştüğü halde caiz kabul edilmiştir.

Tüm bu söylediklerimizden fukahanın sürekli olarak kendiyile çeliştiği ve tutarsız olduğu gibi bir sonuç çıkarılmamalıdır. Aksine bu tavrın sebebini fihki kendi içinde tutarlı hale getirme çabaları olduğunu ifade edebiliriz. Fukahanın daima değişen dünya düzenine hakim olduğu ve İslâmı bu nizamın içinde söz sahibi yapmaya çalıştıklarını başlığımızın giriş kısmında da ifade etmiştik. Nitekim bu çabanın en güzel örneği Katılım Bankaları adı altında kurulan ve faizsiz bankacılık sitemini esas alan bankacılık kurumlarıdır.

Zamanla ribâ kelimesi yerini yine arapça bir terim olan ve akmak, taşmak, fıskırmak manasındaki “feyz” kökünden türeyen faiz kelimesine bırakmıştır (Salâhî, 2: 174). Fakat klasik İslâm literatüründe böyle bir kullanım olmadığını ifade etmeliyiz. Bu tabirin faiz ile eş manada kullanımı ilk kez Osmanlı'nın son dönemlerine rastlamaktadır (Öztürk ve Şahin, 2021: 32). Bu iki kelime manaları itibariyle farklı şekillerde kullanılmaktadır. Ribâ daha özel bir işlem türünü ifade ederken; faiz daha geniş bir manaya karşılık gelmektedir. Nitekim örneğin ingilizcede ribâ daha çok tefecilik işlemleri için kullanılırken (usury), bankacılık sistemindeki cari olan yasal faiz için ise “interest” kelimesi kullanılmaktadır (Oxford English Dictionary). Faiz kelime anlamı itibariyle “sermaye sahiplerinin belli bir dönem için paranın likiditesinden vazgeçip bir başkasına ödünç vermesinin karşılığında aldığı bir vazgeçme veya kullanımı erteleme bedeli” olarak tanımlanmaktadır. Vade sonunda ana para geri verileceğinden faizi; ödünç alınan paranın kirası şeklinde tanımlayanlar da olmuştur. (Aren, 1990: 83).

Sonuç olarak şöyle bir genelleme yapabilmekteyiz; her ribâ bir çeşit faizdir fakat her faiz Kur'ân'da kesin olarak yasaklanan ribâ ile eş değerde değildir. Nitekim faizin bugünkü kullanımı itibariyle basit, bileşik, nominal, reel vs birçok çeşidi vardır. Tezimizin üzerinde tartıştığı konu ise bunlardan hangisinin Kur'ân'da geçen ribâlî işlem sınıfına girdiğidir. (Öztürk ve Şahin: 2021) Tüm bu tartışmalara daha sonrasında değinecek olmakla birlikte şimdi bu başlık altında faiz adı altında gerçekleşen ve üstteki paragrafta da zikrettiğimiz şekliyle Katılım Bankacılığı olarak adlandırılan bankacılık girişimlerini ele alacağız.

Katılım Bankaları, faizsiz bankacılık esasıyla Türkiye'de 40 yıllık kısa bir süre içerisinde varlık göstermektedir. Bu bankacılık sistemi ülkemize 1983 yılında “Özel Finans Kurumları” olarak giriş yapmış, 2005 yılında ise Bankacılık Kanunu ile “Katılım Bankacılığı” adını almıştır. Dünya'da ise daha çok İslami bankacılık ya da faizsiz bankacılık olarak bilinir. Osmanlı'da Para Vakıfları ve Esnaf Sandıkları olarak karşımıza çıkan İslami bankacılık, modern anlamda 1963 yılında Mısır'da Mit Ghamr'da kurulmuştur. Sonraki yıllarda İslami bankacılık körfez ülkeleriyle birlikte batı ülkelerinde de kendine yer bulmuştur. Sayıları hızla artan faizsiz bankalar, iştirakleri ve şubeleri ile halen 60'tan fazla ülkede faaliyet göstermektedir. Bünyelerinde faizsiz esaslara göre çalışan birimler kuran batılı banka ve kurumlar da vardır. Bunlara örnek olarak; Citibank, HSCB, Union Bank of Switzerland, Kleinwort Benson, ANZ Grindlays, Goldman Sachs, İslâmî Bank of Britain gibi müesseseler sayılabilir. Batılı bankalarca kurulan ilk bağımsız faizsiz banka, Citibank tarafından 1996

yılında, 20 milyon USD sermaye ile Bahreyn’de kurulan İslâmîc Investment (katılım) Bank’tır. Halihazırda İngiltere’de beş İslami banka İsviçre’de ise iki İslami yatırım bankası faaliyet göstermektedir. Rusya ve Çin’de de birer İslami banka kurulmuştur. Özellikle de Körfez bölgesinde petrol satışına dayalı gelir fazlasının bankacılık sistemine kanalize edilebilmesi için, faizsiz bankacılık modeli bir zorunluluk haline gelmiştir.

Türkiye’de ise bu çabaya ilk olarak 1985 yılında bir evveliyatı olmadığı halde cesurca bir adım atılan faizsiz bankacılık girişimleri ile rastlamamız mümkündür. Faize ilişkin mekanizmayı devre dışı bırakan bu finans modeli, ilk kez bu dönemde denenmeye başlandı ve Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin izniyle finansal kuruluşların oluşmasına karar verildi (Akyüz ve Öztürk, 2011: 172). Fakat başlangıçta bu sistemin halka tanıtılması gerekiyordu. Yeni ve alışılmadık bir sistem olduğundan ilk başlarda kamu nezdinde bir zemin bulmakta zorlanıldığı söylenebilir. İlk kurulduğu dönemlerde Türkiye’nin de ekonomik ve siyasi anlamdaki istikrarsızlık dönemlerini yaşamasına rağmen şu an Türkiye’deki finansal sistemin bir parçası haline gelmeyi başardıklarını ifade edebiliriz. Ülkemizde İslami prensipler esas alınarak bankacılık faaliyetlerinin yapılmasına 16.12.1983 tarih, 83/7506 sayılı Bakanlar Kurulu Kararnamesi ile “özel finans kurumu” adı altında izin verilmiş ve 1984 yılında da odak noktası faiz olan bankacılık faaliyetlerini yürüten iki özel finans kurumu kurulmuştur. Türkiye’de Albaraka Türk Finans Kurumu A.Ş. ve Faisal Finans Kurumu A.Ş.1984 yılında İslami esaslara göre kurulmuş ilk özel finans kurumlarıdır. Daha sonra 1989 yılında Kuveyt Türk Evkaf Finans Kurumu A.Ş., 1991 yılında Anadolu Finans Kurumu A.Ş. ,1995 yılında İhlas Finans Kurumu A.Ş. kurulmuş ve 2001 krizi sırasında iflas etmiştir (Aras ve Öztürk, 2011: 169-170). Özel Finans Kurumları 1999 yılında 4389 sayılı Bankalar Kanunu’nda yapılan değişiklikle, 4491 sayılı kanunla Bankalar Kanunu’na tabi olmuştur. 01.11.2005 tarihinde yürürlüğe giren 5411 sayılı Bankacılık Kanunu ile adları “katılım bankası” olarak değiştirilmiştir (Karıcıoğlu, 2018: 149-170). İşte bu kanun sisteme eleştirileri de beraberinde getirmiş, sisteminin ve kâr-zarar hesaplarının devlete yani Merkez Bankasına bağlanması tartışma konusu olmuştur.

Sonuç olarak her ne kadar dönemsel olarak zaman zaman işletim sistemleri tartışmalara sebebiyet verse de bu sistemler şu an müslüman iş adamları için en azından bir alternatif olarak varlıklarını güçlü bir şekilde korumaya devam etmişler ve daha da önemlisi dünya ekonomisinin pastasından kısmî de olsa geri kalmamışlardır.

Tüm bu bilgileri verdikten sonra ribâ ve faiz kavramları üzerine yoğunlaşmanın ve bu kavramlara getirilen çağdaş yaklaşımları ele almanın daha doğru olacağı kanaatindeyiz.

### 3.1.1. Fazlurrahman'ın Ribâ Anlayışı

Fazlurrahman'ın (ö. 1919) ribâ hakkındaki görüşlerini açıkladığı makalesi ilk olarak 1963 yılında tahkîk-i ribâ adıyla Urduca yayımlanmıştır. Pakistan'da siyasî iktidarın hazırladığı bütçe tasarısının İslâmî açıdan haram kılınan faizli muameleleri içerdiği iddiası ortaya atılınca mevcut iktidar İslâmî Araştırmalar Enstitüsünün görüşüne başvurur ve o zamanlarda bu enstitünün genel müdürü olan Fazlurrahman'ın görüşleri doğrultusunda bir rapor hazırlatılır. Bu rapora göre banka faizleri Kur'ân'da açıklanan ribâ kavramından farklı bir anlam ifade etmektedir. Daha sonrasında bu rapor basına yansırken Fazlurrahman kendisine yöneltilen eleştirilere cevap mahiyetinde konu hakkındaki görüşlerini içeren bir makale yayımlar. Sonrasında ise bu makale muhtelif dillere çevrilerek hukuk literatürüne kazandırılır (Öztürk ve Şahin, 2021: 199).

Fazlurrahman'ın bu makalede işlediği konular kabaca şu şekildedir;

- Riba kavramının Kur'ân'daki kullanım alanları ve kelime manası,
- Riba ayetlerinin inen son ayetler olduğu iddiasına dair eleştirisi,
- Kat ve kat artan riba yemeyin ayeti gereğince ayetlerde bahsedilen ribanın yalnızca katlanan riba olduğu,
- Kur'ân'da ribânın zıddı olarak sadaka kavramının kullanıldığının ifade edilmesi,
- En son indiği iddia edilen riba ayetlerinin siyak ve sibakının incelenmesi ve ribâ ayetlerinin kronolojik olarak ele alınması,
- Hadislerde geçen riba kavramlarının incelenmesi ve çeşitlerinin ele alınması,
- Son olarak ise faiz olgusunun günümüz iktisat sistemindeki yerinden bahsetmiştir.

## Ribâ Kavramının Kelime Manası ve Kur'ân'daki Kullanım Alanları

Fazlurrahman makalesinin ilk bölümünde, Kur'ân ayetleri ekseninde ribânın yasaklanışını kronolojik olarak ele almıştır. Sırasıyla Rum sûresindeki ayetler<sup>16</sup>, Âli İmran sûresindeki ayetler<sup>17</sup> ve son olarak da Yüce Allah'ın ribâyı kesin bir dille yasakladığı Bakara sûresindeki ayetlere<sup>18</sup> yer vermektedir. Ribâ hakkında nazil olan en son ayetler de bu surenin ayetleridir.

Fazlurrahman'a göre Âl-i İmran suresinde de belirtildiği üzere ribânın mahiyetinin veyahut hükmün illetinin anaparının kat ve kat artmasıdır. Bu düşünce onun ribâ teorisinin temelini oluşturur. Ona göre İslâm öncesi dönemde ribâ; anaparının tefecilik şeklinde kat kat katlandığı bir sistem idi. Esasen cahiliye devrinde ribânın işleyişinin de bu şekilde olduğunu önceki paragraflarda ifade etmiştik. Kişinin belli bir vadeyle faizli olarak borç alması durumunda vade sonunda şayet borçlu borcunu ödeyemez ise anaparada fahiş bir artış meydana gelirdi. Ribânın bu denli şiddetle yasaklanmasının altındaki toplumsal sebebin bu durumda yaşanan mağduriyet olduğunu ifade etmeliyiz ki bu da hükmümüzün hikmeti konumundadır. Böyle bir durumda kişi kendisini büyük bir borcun içinde bulur ve çoğu zaman taksitlerden başka bir şey ödeyemez, bu durumda da köle olmak gibi durumların içine düşerdi. Fazlurrahman'a göre Kur'ân'ın yasakladığı ribâ budur.

Fakat bu konu meselenin menfî (olumsuz) yönüdür. Bir de meselenin müspet (olumlu) yönü vardır ki bu da Kur'ân'a göre ribânın zıddının alışveriş (bey') değil sadaka olması ile ilgilidir. Araştırmamızın muhtelif bölümlerinde de bahsettiğimiz üzere ribânın zıddının bey' olarak kabul edilmesi tanımsal olarak bu konunun yanlış anlaşılmasının da en büyük sebeplerinden biridir. Fazlurrahman'a göre de bu zıtlığın bey' olarak kabul edilmesi ribânın

<sup>16</sup> İnsanların malları içinde artsın diye verdiğiniz faiz, Allah yanında artmaz. Allah'ın rızasını dileyerek verdiğiniz zekata gelince, işte onlar, malları kat kat artmış olanlardır.

<sup>17</sup> Ey iman edenler! Kat kat faiz yemeyin. Allah'a karşı gelmekten sakının ki kurtuluşa eresiniz.

<sup>18</sup> Mallarını gece gündüz; gizli ve açık Allah yolunda harcayanlar var ya, onların Rableri katında mükâfatları vardır. Onlara korku yoktur. Onlar mahzun da olacak değildir. Faiz yiyenler, ancak şeytanın çarptığı kimsenin kalktığı gibi kalkarlar. Bu, onların, "Alışveriş de faiz gibidir" demelerinden dolayıdır. Oysa Allah, alışverişi helâl, faizi haram kılmıştır. Bundan böyle kime Rabbinden bir öğüt gelir de (o öğüte uyarak) faizden vazgeçerse, artık önceden aldığı onun olur. Durumu da Allah'a kalmıştır. (Allah, onu affeder.) Kim tekrar (faize) dönerse, işte onlar cehennemliklerdir. Orada ebedî kalacaklardır. Allah, faiz malını mahveder, sadakaları ise artırır (berekletlendirir). Allah, hiçbir günahkâr nankörü sevmez. (274-276)

ahlakî yönünün de gözden kaçırılmasına sebep olmaktadır. Oysaki ilgili ayetlerde Yüce Allah'ın ribâyı silip yok ettiği fakat sadakaları arttırıp bereketlendirdiğini ifade etmiştir. Önceki paragraflarda da ifade ettiğimiz üzere Fazlurrahman'a göre ribânın illeti kat kat katlanarak anaparanın üzerine eklenmesidir. Bu sebeple ona göre sadaka ile ilgili Kur'ân ayetleri de sadakanın ribânın zıtlık durumunu teşkil etmektedir;

- Bakara 2/245: Verdiğinin kat ve kat fazlasını ödemesi için Allah'a güzel bir borç verecek yok mu?

- Hadîd 57/11: Kim Allah'a güzel bir borç verirse Allah bunu o kimse için kat kat arttırır ve yine o kimseyi çok cömert bir şekilde mükafatlandırır.

- Teğâbün 64/17: Allah'a güzel bir borç verirseniz, O sizin için bunu kat kat arttırır ve sizi bağışlar.

Ona göre tüm bu ayetlerdeki özellikle kat kat artma ifadesi Rum sûresinin tefsiri niteliğindedir. Bunun sonucu olarak ise Kur'ân'ın saf rekabet ve vurgunculuk yerine iş birliği ve karşılıklı anlayışa teşvik ettiğini ifade etmektedir. Fazlurrahman aynı zamanda İbn Kayyim'in açık (celî) ve gizli (hafî) ribâ ayrımına da makalesinde yer vermiş ve iddialarını kuvvetlendirmiştir. İbn Kayyim'a göre açık ribâ topluma verdiği zararlardan dolayı yasaklanmış; gizli ribâ ise açık ribâyâ yol açma ihtimalinden dolayı caiz görülmemiştir. Bu bağlamda da açık ribâ amaçsal olarak, gizli ribâ ise araçsal olarak yasaklanmıştır. Bunun yanında İbn Kayyim'in görüşü de sadakanın ribânın zıddı olduğu yönündedir (Fazlurrahman, 2020: 330).

Fazlurrahman'ın ribâ kavramını ahlakî olarak daha fazla ele aldığını ve tanımlamalarını da bu bağlamda yaptığını ifade edebiliriz. Nitekim söz konusu makalesinde Reşid Rıza'nın; "Kur'ân'ın açık ifadelerine dayanan hükümler ile gerek haber-i vâhid türü rivayetlere dayanan gerek fakihlerin kıyaslarıyla sabit olan hükümler arasında ayırım yapmak zorunludur." (Reşid Rıza, 238) şeklindeki yorumuna da yer vermesi hadis kitaplarında yer alan ribâ tanımlarının ve formüllerinin de gözden geçirilmesi gerektiğini ifade eder niteliktedir. Ona göre masâlih-i mürsele ilkesi gereğince modern zamanlarda daha yıkıcı etkilere sahip aynı zamanda ahlakî olarak da daha sorunlu işlemler olan; toprak ağalığı, derebeylik, ihtikârcılık ve istifçilik gibi fiiller Kur'ân'ın ifade etmeye çalıştığı ribâ tanımına banka faizinden daha yakın uygulamalardır.

## Ribâ ve Hadis

Fazlurrahman'ın ribânın hadis literatüründeki yerine dair görüşlerinin araştırmamızda adı geçen diğer alimlere kıyasla daha farklı olduğunu ifade etmeliyiz. Hadisler noktasında ele aldığı ilk konu ribâ ayetlerinin ilk nüzul tarihleri ile ele alınan hadis malzemelerinin tarihsel manada birbirlerine ters düştüğü noktasıdır. Bu noktada Hz. Ömer'in ribâ kavramının mücmelliği başlığında da ifade ettiğimiz; “En son nazil olan Kur'ân ayeti ribâ ayetidir. Allah'ın elçisi bu ayeti bize açıklayamadan vefat etti. O yüzden ribâdan da ribeden (şüpheli işlemler) de kaçın.” rivayetini ele alır. Bu rivayetin Hz. Âişe'den nakledilen; “Bakara suresinin son kısmındaki ribâ ile ilgili ayetler nazil olduğunda Rasûlullah bu ayetleri insanlara okudu ve içki ticaretini yasakladı.”<sup>19</sup> rivayeti ile çeliştiğini ifade eder. Çünkü ittifakla kabul edilen görüşe göre içki ticaretinin yasaklanması Hicrî 4. Yılına tekâbül etmektedir.

Fazlurrahman'a göre Mekkî dönemden itibaren kınanmaya başlanmış, sonrasında ise çok sert ifadelerle yasaklanmış olan ribâ muamelesinin zaman yetersizliğinden dolayı Hz. Peygamber tarafından açıklanamamış olması kabul edilebilir bir iddia değildir. Kaldı ki Yüce Allah Kur'ân'ı Kerîm'de “Bugün sizin için dininizi ikmal ettim ve size olan nimetimi de tamama erdirdim.” (Mâide, 5: 3) buyurmuşken Hz. Peygamber'in ribâ gibi önemli bir meseleyi açıklayamadan vefat etmiş olması çok kuvvetli bir ihtimal değildir. Hz. Ömer'in bu rivayetinin üstünde oldukça duran Fazlurrahman'a göre bu ve buna benzer rivayetler ribânın mahiyetini anlamamız noktasında bize engel olmaktadır. Fazlurrahman'ın bir diğer iddiasına göre Kur'ân'ın ribâ tanımı yetersiz görülmüş ve bu sebeple hadis malzemelerine müracaat edilmiştir. Sonuç olarak ribâ yasağının kapsamı genişletilmiş bunun sonucu olarak da Kur'ân'ın tanımından uzaklaşmıştır.

Fazlurrahman'ın hadis literatürü hakkındaki bir başka iddiası ise ribe'l fadl olarak bilinen ve altı mal hadisi ile temellendirilen ribâ türünü sonradan türetilmiş olarak tanımlamasıdır. Buhârî'nin Sahîh'i başta olmak üzere pek çok hadis kitabında farklı isnad zincirleri ile ifade edilen “Ribâ ancak vadede/ertelemeye olur.” veyahut “Vade/erteleme

---

<sup>19</sup> Buhârî, İbn Abbas'tan gelen rivayete istinaden son nazil olan ayetin ribâ ayeti olduğunu aktarmaktadır. Bu rivayete göre son inen ayet “... şayet mü'min iseniz geri kalan ribâyı terkedin” manasındaki Bakara suresinin 278. ayetidir. Ahmed b. Hanbel ve İbn Mâce bu mezkur rivayeti esas alarak son inen ayetin ribâ olduğunu söylemişlerdir. Fakat bu durumda söz konusu iddia son inen ayetlere dair farklı rivayetlerle çelişmektedir. (Erdal, 62-63).

dışında ribâ olmaz.” (Buhârî,Büyu‘:...) şeklindeki rivayetleri de bu iddiasına temel olarak göstermektedir. Bu başlık altında aynı zamanda Mevdûdî’nin ifadelerine de yer vermiş ve onu da bu ifadelerinden dolayı eleştirmiştir. Mevdûdî’ye göre ise Hz. Peygamber bu ilahi yasak alanına yaklaşmasını önlemek için onun etrafını da çevirmeyi gerekli görmüştür. Mevdûdî’ye göre Hz. Peygamber’in sadece ribâyı alıp vermeyi değil, onu belgelemeyi veya şahitlik etmeyi de yasaklayan sözleri de bu duruma örnek teşkil etmektedir. (Fazlurrahman, 2020: 216).

Fazlurrahman ise Mevdûdî’nin fazlalık ribâsının anlamını genişletmesinin modern ribâyı/tefeciliği ifade ettiğini, oysaki fazlalık ribâsının zikredildiği hadiste sadece altı maldan bahsedildiği noktasında eleştiri getirmektedir.

### **Ribâ Kavramının Tanımı**

Fazlurrahman’ın üstünde durduğu önemli noktalardan birisi ise ribâ kavramına “efrâdını cami ağyarını mâni” bir tanımın yapılamamış olmasıdır. Bu noktada Beyhâkî’nin *es-Sünen’inde* “Menfaat sağlayan her ödünç ribâdır.” bölümünde aktardığı “Alacaklısına menfaat/kâr sağlayan her borç/ödünç ribânın çeşitlerinden biridir.” şeklinde nakledilen hadis mevkuftur. Yani isnad zinciri Hz. Peygamber’e kadar gitmemektedir. Ayrıca bu tanım Fazlurrahman’ın eleştirdiği şekilde bir tanımın gerektirdiği kadar kapsamlı olmamakla birlikte kesinlikten de uzaktır. Hadiste geçen “ribânın çeşitlerinden biridir” ifadesi rivayete bir bilinmezlik getirmektedir. O, bu tanımı eleştirirken Müftû Muhammed Şafî gibi alimlerin ise bu tanımda ısrarcı olmasını eleştirmiştir. Bu alimler ribânın tanımını ifade eden söz konusu rivayete “sahîh li’l amel” yani fikhî hüküm vermede delil değeri taşır veyahut kendisiyle amel edilebilir, hükmü vermişlerdir. Nitekim sonuç olarak bu rivayet, lügat kitaplarında ribânın tanımı olarak yerini almıştır. Fazlurrahman’ın eleştirdiği nokta ise mevkuftur olan bir hadisten yola çıkarak ribâ gibi önemli bir konuyu tanımlamanın yanlış olduğudur.

Ribânın tanımı noktasında Fazlurrahman’ın değindiği bir başka nokta ise lügat ve tefsir alimlerinin ortak bir tanım üzerinde birleşmemiş olmasıdır. Makalesinde verdiği bilgiler doğrultusunda tanım bağlamında eleştirdiği en önemli konu budur. Örneğin dördüncü asırda yaşamış bir fıkıh bilgini ve müfessir olan Cessas;

“Salat, savm, zekat gibi Arap dilinden şeriat ıstılahına geçerek sözlük anlamlarından farklı anlamlar kazanmış kelimeler açıklanmaya ve sarıh bir şekilde tanımlanmaya muhtaçtır. Bir akdin haram kılınması hususunda bir kelimenin/ lafzın dildeki umumi manasıyla istidlalde bulunmak doğru değildir. Böyle bir istidlal ancak söz konusu lafzın manasının şeriatteki anlam ve kullanımıyla örtüşmesi halinde geçerlidir.” (Fazlurrahman, 2020, 225)

şeklinde ifade eder. Bu düşünce tarzı Fazlurrahman için daha uygun olmakla birlikte kendisinin de savunduğu bakış açısı bu şekildedir. Nitekim Onun eleştirdiği nokta dördüncü asırda yaşamış bir İslâm alimi olan Cessas bu şekilde düşünürken on dördüncü yüzyılda yaşamış bir müfessir olan Mevdudî'nin ise; ribânın toplum tarafından çok iyi bilinen bir lafız olması sebebiyle Kur'ân'ın bu lafzı açıklamaya gerek duymadan direkt olarak yasakladığını (Fazlurrahman, 2020, 228) ifade etmesi ve tanım problemini bir bilinmezlik olarak bırakmasıdır. Fazlurrahman'a göre ise ribâ; şeriat tarafından değerlendirmeye tâbî tutulmuş tarihsel bir olgudur.

Fazlurrahman'a göre ribâ; borç/ödünç verilen para miktarını sürekli olarak katlamaya dayalı bir sistemdir. O'nun, bu tanımı: Kur'an'ın “Sürekli katlanan şekilde ribâ almayın” ifadesinden, konuyla ilgili ayetlerin tarihsel sıralaması ve bağlamından ve sahabîlerle doğrudan temas halinde olan tâbî'n müfessirlerinin aktardığı rivayetlere dayanmaktadır.

### **Hadislerde Ribânın Tanımı**

Fazlurrahman'ın hadislerde işlenen ribâ tanımına bakış açısı onun düşüncesinin farklılaştığı ana noktalardan birisidir. Ona göre Hz. Ömer'e atfedilen ve ribânın kesin ve açık bir tanımının yapılamadığını ifade eden rivayetin sıhhati tartışılmalıdır. Oysa bugünkü din alimlerimiz bu rivayetin sıhhatini kabul etmekle beraber aynı zamanda da önemi üzerinde durmaktadırlar. Bu ifadenin yanında aynı zamanda da ribânın tanımının zaten bilindiğini ve Yüce Allah'ın Kur'ân'da bu kavramı tanımlamak yerine direkt olarak şiddetli bir şekilde yasakladığını ifade etmişlerdir.

Fazlurrahman'a göre şayet ribânın tanımını “menfaat sağlayan her borç/ödünç ribâdır” şeklinde kabul edeceksek o zaman bu tanım ribe'l fazl'ı kapsamamaktadır. Bu durumda söz konusu tanım efradını câmi olmamaktadır. Çünkü ribe'l fazl hiçbir borç ilişkisi içermemesine

rağmen ribâ olarak tanımlanmaktadır. Aynı şekilde bu tanım ağıyârını mâni de olmamaktadır. Çünkü Müslim’de geçen rivayete göre; bir borç/ödünç alıp daha iyisi ile geri ödeyen kişi övülmüştür. (Müslim, Büyü‘..) Bu bağlamda genel kabul gören tanım teorisi de çökmekte ve tanımlar ihtiyaçları karşılayamadığından anlamsızlaşmaktadır.

Hadisler başlığında eleştirilen son konu “Karşılığı olmayan her türlü fazlalığın” ribâ olarak tanımlanması meselesidir. Fazlurrahman bu ifadeyi komünizmdeki “hak edilmemiş gelir (unearned income)” teorisine benzetmektedir. Bununla birlikte şayet bu ifadenin tanım olarak kabul edilmesi halinde mudârebe ortaklığının da bu tanım bağlamında ribâ içeren işlemlere dahil olacağını ifade etmektedir. Şayet mudârebe ortaklığındaki söz konusu risk, kâr payındaki fazlalığın karşılığı olarak ifade edilirse o halde bu durumda bankacılık sektöründe de bu tarz risklerin söz konusu olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Nitekim iş adamlarına verilen büyük miktarlardaki kredilerin de geri ödenmeme riski bulunmaktadır.

Fazlurrahman’ın Reşid Rıza’dan etkilenecek ona tabii olduğu bir görüş de ilk akitte ribâ olmayacağı görüşüdür (Özsoy, 1995, 12: 110-126). Fazlurrahman’a göre Cahiliye devrinin ribâ anlayışını özetleyen rivayetlerde alacaklının “Ödüyor musun yoksa arttırayım mı?” şeklinde soru sorduktan sonra borcun ödenmemesi durumunda arttırılması şeklinde gerçekleşen ribâda bu ilk arttırma faiz olmaz. Çünkü ona göre fazlalığın ayette geçen edâf-ı mud’af derecesine ulaşması gerekmektedir. Bu durumda haram olan faiz bu borcun ödenmemesi durumunda borcun; borçlunun altından kalkamayacağı derecede arttırılması sonucu gerçekleşir.

### **Günümüz Ekonomisinde Faiz Oranının Rolü**

Fazlurrahman söz konusu makalesinde fikrinin temelini yüksek oranda bu başlık altında zikretmiştir. Ona göre tüm İslâm alimlerinin İslâmî ekonomi idealinde hayalini kurdukları faizsiz ekonomi modeli en azından şu anki herhangi bir İslâm devletinin ekonomisinde imkan dahilinde gözükmemektedir. Çünkü günümüz ekonomisinde faiz oranının sifira indirilmesi halinde kıt arz ve sınırsız taleple karşı karşıya kalınır ki bu durumda da krediyi müşteriler arasında paylaşmak ve öncelikleri belirlemek imkansız hale gelir. Günümüz banka faizi oranları ise çok sayıda karmaşık iktisadî faktörün sonucu olarak

belirlenmekte ve krediye duyulan gerçek ihtiyaç ise “faizi ödemeye razı olma” şeklinde ifade edilmektedir. Bu faiz oranları bazı İslâm alimlerinin ifade ettiği gibi bir tahmin sonucunda veyahut keyfî olarak belirlenmemektedir. Nitekim belirlenen resmî olarak belirlenen faiz oranlarını çok az bir miktar dahi olsa dışına çıkmak ya da bu oranlarda yapılacak yüzde yarım bile olsa bir sapma meydana gelmesi küresel çapta ekonomide dengelerin değişmesi manasına gelmektedir.

İktisadî sistemin genel eğilimi faiz oranlarını daima düşürme yönündedir. Fakat bu yalnızca büyük ölçüde reel bir zenginlik ve para arzı ile para talebi arasında eşitliğe yakın olacak şekilde bir büyüme gerçekleşmesi durumunda mümkün olabilmektedir. Fakat dünyanın en büyük ekonomilerinde bile böyle bir sonuç henüz gerçekleştirilememiştir. Ülke içerisinde faiz oranını sıfıra yakın olarak düşürmek istiyorsak sürekli olarak biz de reel zenginlik ve sermaye oluşumu için çok çalışmak durumundayız.

Sonuç olarak Fazlurrahman Kur’ân’ın genel öğretisinin sosyo-ekonomik adaleti tesis etmek ve en yüksek oranda iş birliği ruhu olduğunu kabul etmektedir. Nitekim önceki paragraflarda ribânın zıddının sadaka olduğunu ifade etmiştik ki Kur’ân’ın öğütlediği dayanışma ruhu da tam olarak budur. İşte bu iş birliği ruhunun en güzel örneği ilk hicret zamanında Hz. Peygamber’in muhacir ve ensar arasında tesis ettiği muâhat (kardeşlik) sözleşmesidir. Bu ideal ekonomi için çalışmak ve ufak da olsa bir çaba harcamak Fazlurrahman’a göre çağımızın en onurlu cihat hareketlerinden biridir. Fakat bu düzeni tesis etmek uğruna her ne kadar kabul etmek istemesek de mevcut realitelere göz yummak gerekmektedir. Söz konusu zemini oluşturmadan faizi kaldırmak gibi büyük bir adım atmaya çalışmak ülke ekonomisini korkunç bir şekilde tehlikeye atar ki bu göze alınamayacak bir risktir. Şayet Kur’ân en büyük oranda yardımlaşma içeren bir sosyo-ekonomik düzen ideali tasvir ediyorsa maalesef ifade etmek gerekir ki biz bu düzenin en zıt kutbunda yer almaktayız. Nitekim günümüzde hiçbir ekonomi karz-ı hasen üzerine kurulmamıştır ve geçmişte en kudretli devletler tarafından bile kurulamamıştır. En azından devletin okul, yol, hastane gibi kâr amacı gütmeyen yapımlarda faizsiz borç bulabilmesi zor gözükmektedir. Tüm bunların sonucu olarak Fazlurrahman’a göre iktisadî kalkınmanın şu aşamasında faizi kaldırmak büyük bir hata gibi gözükmektedir.

### 3.1.2. Mansurizâde Said Bey'in Ribâ Anlayışı

Osmanlı'nın son dönemleri diyebileceğimiz bir zaman diliminde yaşamış olan Mansurizâde Said Bey (ö. 1921), yenilikçi ve telifçi tavrıyla dikkatleri üzerine çekmiştir. Yaşadığı dönemde bir taraftan fıkıh ile ilgilenirken bir taraftan da siyasetin içinde aktif bir rol oynamıştır. Manisa ve Muğla mebusluğu yapmış aynı zamanda da İstanbul üniversitesinde dersler vermiştir (Yılmaz, 2003: 7-8).

Mansurizâde'nin düşünce yapısının içinde bulunduğu toplumdan etkilendiğini ifade edebiliriz. Nitekim üslup olarak da bu etkileri görebilmemiz mümkündür; örneğin eserlerinde klasik eserlerden bazı alıntılar yapsa dahi düşünce yapısının çoğunlukla mantık kurallarına ve akla dayandığını söyleyebiliriz. Onun yegane amacı dinin evrensellik ilkesi gereğince İslâm'ı günümüz ihtiyaçlarına cevap verir nitelikte ve güçte olduğunu göstermektir. Bu yenilikçi tavrının da dönemi içerisinde bazı eleştirilere maruz kaldığını ifade edebiliriz. Bu noktada onun en bilinen görüşü cevâzın şer'î bir hüküm olup olmaması başlığı altında değerlendirilen kanun koyucunun kim olduğu, kanun koyma noktasında hangi kaynak ve metottan yararlanılacağı konusudur. Bu konu Mansurizâde'nin ribâ hakkındaki görüşlerinin temeli niteliği taşıdığından genel hatları ile üzerinde durmakta fayda olduğunu düşünmekteyiz.

Mansurizâde'nin cevâzın şer'îliği hakkındaki görüşü taaddüd-i zevcât meselesi hakkındaki görüşünün temeline dayanır. Ona göre taaddüd-i zevcât, devlet başkanı tarafından - şer'î kaidelerin dışına çıkmadan- yasaklanabilir veya belli şartlara kaidelenebilir. Bu konu üzerinden devlet başkanının yetkisinin kapsamına ve cevazda tasarruf yetkisinin olup olmadığı konularına değinmiştir. Sonuç olarak burada asıl ele alması gereken konu cevâzın şer'î bir hüküm olup olmadığı konusudur. Bu soruların hepsini kapsayan asıl nokta burasıdır.

Ona göre şayet cevâzın ahkâm-ı şer'îyyeden olduğunu kabul edersek bu durumda günlük hayattaki fiiller dahil bütün hareketleri şeriatin kapsamı dahiline sokmalıyız. Fakat böylesi bir durumda basit bir fiilin bile caiz olup olmadığı hakkında delil aramak zorundayız. Bu durumda ise birçok fiile cevâz bulunamayacağından şer'î olarak bir hüküm bulunmadığından bu fiillerin yapılmasına mani olacaktır. Böyle bir bakış açısının en önemli sonucu ise ortaya çıkan her yeniliğe şer'î bir cevâz verilemediğinden karşı çıkılmasıdır ki bu da İslâm fihhının modernleşen ve gelişen dünyada sorunlara ve sorulara cevapsız kalacağı

manasına gelmektedir. Ona göre şer'î ahkam sınırlarını ve esaslarını koruyarak değişen şartlara uyum sağlama kapasitesine sahiptir.

Fazlurrahman'da değindiğimiz üzere Mansurizâde de faizin tanımı konusunda alimleri eleştirmektedir. Ona göre fıkıh usulünde tariflerin fer'i meselelere tatbiki konusunda bazı hatalar yapılmıştır ki burada ribâ da bu kapsam içerisinde. Ribâ konusuna paranın kiralanması başlığı altında değinen Mansurizâde'ye göre fukahânın bu noktada men edici tanımı doğru değildir. Mansurizâde'ye göre nasslarda yasaklanan ribâ; paranın fazla para mukabilinde satılmasıdır. Fakat icâr edilmesi durumu söz konusu ribâdan farklı bir tanım içermektedir. Fukahâya göre ise ribâyı istihlak-ı ayn üzere akdedilmiş icâre olarak gördüğü için bundan menetmişlerdir. (Kasânî, 4: 175) Yani onlara göre tüketilen malların kiralanması sahih değildir. Mansurizâdeye göre ise nassa dayanmayan bu görüşün bir bağlayıcılığı yoktur.

Ona göre bu durumda süreli olarak fazla para mukabilinde para alınıp verilebilir nitekim bu, icâredir ve fazlası bedel-i icâr yani kira bedelidir. Şayet süre ve miktar dikkate alınmaz ve paraya karşılık fazla para isteniyorsa işte bu parayı parayla satmaktır ve ribâdır. Örneğin bir kişinin acele şekilde nakite ihtiyacı olsa ve bu durumda verilecek paranın miktarı ve zaman göz önünde bulundurulmaz ise bu, ribâdır.

Sonuç olarak Mansurizâde'ye göre ribâ, paranın fazla paraya karşı satılmasıdır. Paranın icâresi ise satma (bey') olmadığından ribâ değildir. Bu konudaki belirleyicisi müddet ve miktarın düşünülerek fazla para alınmasıdır ve bu da icâredir. Mansurizâde'nin bu görüşünde açıkça savunmak istediği görüş; kanun ile belirlenen faizlerin şer'an memnu' olmadığı görüşüdür. Çünkü fazlalık olarak nitelendirdiğimiz şey ona göre paranın miktarına ve müddete göre takdir edilen bedel-i icârdır. Bu durumda Mansurizâde'ye göre tefecilik dışında kalan ve bedeli kanunlarca belirlenmiş faiz işlemleri caiz olarak kabul edilmektedir.

Mansurizâde'nin bu konudaki açıklamalarının yeterli bulunmadığını ifade etmeliyiz. Çünkü genel görüşe göre o, icâre ile paranın alınıp satılması arasındaki farkı yeterince açıklayamamıştır. Eleştirmenlere göre Mansûrizâde, alım-satım ve kira akdiyle ilgili hususlarda gösterdiği tutarlı ve finalist (gayeci) yaklaşımı faiz konusunda gösterememiştir

(Kahraman, 2001: 259). Fukahâyı tanım noktasında eleştirmesine rağmen kendisi de paranın icâreye verilmesi konusuna net ve tam bir tanım getirememiş, eleştirdiği fukaha ile aynı hataya düşmüştür. Onlara göre Mansurizâde konuya açıklık getirmeye çalışırken farkında olmadan daha da karmaşık bir hale getirmektedir. Çünkü parayı kiraya vermek caiz fakat satmak haramdır denildiğinde bu durum farklı hile-i şer'îye kapıları açmaktadır. Ayrıca Kur'ân'da faizin alışveriş ile kıyaslanması sadece böyle bir uygulamada yasak olduğunu gösteremez nitekim bildiğimiz üzere Kur'ân'ın metodu konuları ana hatları ile belirleyip kıyas için içtihat kapısını aralık bırakmaktır. Nitekim şayet bu görüşü kabul edilecek olursa Mansurizâde'nin de kabul ettiği tefecilik, işleyiş biçimi bakımından paranın satılmasına değil kiralanmasına benzemektedir. Sonuç olarak eleştirilerin odağı, Mansurizâde'nin giriş kısmında belirttiğimiz konular olan cevâz ve taaddüd-i zevcât meselelerinde kurduğu mantık çerçevesini bu konuda sergileyememesi olmuştur. Uygulanmakta olan kanunî faizi meşrulaştırmaya çalışırken görüşlerini temellendirmede zayıf kaldığı ifade edilmiştir (Yılmaz, 2001: 113; Kahraman, 2001: 259).

Mansurizâde'nin bu açıklamaları ile hedeflediği bazı siyasî amaçların olduğunu ifade etmekte fayda olduğunu düşünmekteyiz. Nitekim kanunî faizi meşrulaştırarak tefeciliğin önüne geçme çabası olduğunu ifade edebiliriz. Amacı, nizamiye medreselerinde uygulanmakta olan kanunî faizde bir sakınca olmadığını savunmak ve açıklamak gibi gözükmektedir. Nitekim yukarıda da belirttiğimiz üzere savunduğu diğer meselelere bakıldığında hepsini bir mantık çerçevesine oturtmuş ve sağlam temeller üzerine inşa etmiştir. Fakat bu konuda izlediği yöntem fukahânın tanımını eleştirmek olmuştur (Kahraman, 2001: 259).

### **3.1.3. Abdürrezzak es-Senhûrî'nin Ribâ Anlayışı**

Abdürrezzak es-Senhûrî (ö. 1971), XX. yüzyılın en önemli Arap-İslâm hukukçusudur. 1895'te İskenderiye'de doğmuş ve lise eğitimini burada tamamladıktan sonra Kahire Üniversitesi'nde İngilizce Hukuk eğitimine başlamıştır. Hayatını hukukî faaliyetlere adanmış ve ömrünün sonlarına doğru da bir Arap medenî kanununun hazırlanmasına yönelik bazı düşünceler geliştirmiştir. Onunla aynı düşünceyi paylaşan hukukçular da olmuş fakat Senhûrî onlardan bir noktada ayrılmıştır. Bu düşünceyi paylaşan fakihler Kur'ân ve Sünnet ışığında

doğrudan çıkarım yapma fikrindeyken Senhûrî, zengin fıkıh kültürünün özgünlüğünü ortaya çıkarma eğiliminde olmuştur (Bedir, 2009, 36: 523-525).

Senhûrî'nin ribâ anlayışının bu başlık altındaki araştırmacılardan bir yönüyle farklı olduğunu ifade etmeliyiz. Ona göre faiz her yönüyle tartışılması mümkün olmayacak biçimde haramdır. Fakat ne yazık ki günümüz ekonomik sistemi İslâmî değildir. Mevcut olan sistemde kendi ekonomi modelimizi oluşturmamız da zor gibi gözükmektedir. Bu sebeple bir alternatif oluşturuluncaya kadar mevcut sistemin düzenine uymak gerekmektedir. Şayet bir İslâm ekonomi modeli oluşturulur ve yürürlüğe girerse o takdirde faiz tekrar tüm çeşitleri ile haram kabul edilmelidir. Fakat şu durumda işletilmesi için tasarruf ettiği paranın bir kısmını zengin kimselere veren kişi verdiği bu borçtan, parasının işletilme hakkı olan bir meblağ hak etmektedir. Aksi takdirde bir mağduriyet söz konusu olabilir. Nitekim Senhûrî'ye göre devlet, herkese yeteri miktarda faizli kredi verebilecek duruma gelirse o zaman faizin hükmü aslına döner ve yine her çeşidi ile haram kabul edilmelidir.<sup>20</sup>(Dalgın, 2010: 77-110)

Senhûrî'nin bu bakış açısının bazı noktalardan eleştirildiğini ifade etmeliyiz. Eleştirilerin ilki “zaruret” tanımının yapılamayacak olmasıdır. Örneğin bir kişi çıkıp zarurî olarak faizli borç almaya ihtiyacı olduğunu söylese bunun ölçüsü ne olacaktır? Bu görüş hakkında getirilen ikini eleştiri ise kişinin parasını değerlendirebileceği tek mecranın faiz olmaması durumudur. Nitekim faizli işleme sokacak kadar birikimi olan birisinin pek tabii ticarî faaliyetler hakkında da bir bilgisi olmalıdır. Sonuç olarak parasını değerlendirebileceği tek sistem faiz sistemi olmamakla birlikte faiz almakta zaruret hali diye bir ifade de yoktur (Dalgın, 2010: 77-110).

Onun görüşüne getirilen bir başka eleştiri ise şudur; bilindiği üzere Kur'ân'ın ribâ hakkındaki ifadesi şu şekildedir: “Ribâ almayın/yemeyin.” (Âl'i İmrân, 130) Bu bağlamda fukaha şöyle söylemiştir; ribâ yemek zaruret halinde caiz olabilir fakat bize direkt olarak yasaklanan durum öncelikle ribâ almanın yasak olduğudur. Fakat yukarıda da belirttiğimiz ribâ yemek konusunda da zaruret hali tanımlanması mümkün olmayan bir olgudur.

<sup>20</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Senhûrî, Masâdiru'l-hak, 3, 243, 244; Nihat Dalgın, “Faiz Yasağıyla İlgili Farklı Yaklaşımlar”. (2010). *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 77-110.

Senhûrî'nin ribâ hakkındaki bir diğerk ve en önemli görüşü ise ribânın türevleri noktasındadır. Ona göre şayet ihtiyaç sahibi bir kişi başka bir kimseden borç para almışsa ve günü geldiğinde ödeyememişse borcu arttırarak kendisine tekrardan bir süre tayin etmekle oluşturulan ribâ sistemi kesinlikle haramdır. Nitekim bu çeşit ribâ almanın yasaklanma sebebi zaten kendisinde bulunan çirkinlik sebebiyledir. Fakat diğerk tür faiz işlemleri bu tür işleme benzeyebilir tehlikesi ile haram kılınmıştır. Yani burada amaç faize giden yolları kapatmaktır. Sonuç olarak ihtiyaç halinde başka tür faiz sistemleri helal olmakla birlikte; Ona göre şayet oranlar devlet tarafından belirleniyor ise kişilere menfaat sağlayan basit faizli işlemler de caiz kabul edilmelidir (Senhûrî, 3: 241-244). Bu durumda Senhûrî'ye göre haram olan mürekkebe faiz denilen ve sermayenin birkaç yılda ikiye üçe katlandığı cahiliye ribâsıdır. Nitekim bugün birçok ilkede bir sermaye ihtiyacı söz konusudur. Bu ihtiyaca ise ödünç sermaye yoluyla çözüm getirilmektedir. Bu ihtiyaç devam ettiği müddetçe devletin izin verdiği oranda istisnâ ve cüz'i bir faiz miktarı caiz görülebilir.

Onun bu görüşünün de bazı noktalarda eleştirildiğini ifade edebiliriz. Fakihlere göre hadislerde zikredilen altı madde ele alınacak olursa burada da miktar belirtilmeksizin birinin diğerkinden fazla olması durumunda veyahut kalite farkı olması durumunda bile bu değişim yasaklanmıştır. Bu bağlamda şekli ile basit faizin kabul edilebilir olduğu ve yasaklanan faiz çeşidinin bileşik/katlamalı faiz olduğu düşüncesi de çürümelidir. Çünkü Hz. Peygamber miktar veya oran belirtmeksizin bir yasak getirmiştir. Ayrıca sonuç olarak katlı faiz de basit faize dayalı bir sistemdir. Önceki paragraflarda da ifade ettiğimiz üzere Senhûrî'nin üzerinde ısrarla durduğu "ihtiyaç hali olma" durumu ise kabul edilemez. Çünkü ribânın ilk yasaklandığı dönemde de toplumda bu sistemin çok önemli bir yer teşkil ettiği malumdur. Bu durumda biz zaruret hali veya ekonomik düzen hali var ise bu o dönem için de geçerli idi. Fakat Hz. Peygamber bu dönemde de ribâyı kesin bir dille ve tüm türevleri ile yasaklamıştı.

Senhûrî'nin dile getirdiği bir diğerk görüşü ise üretim/ticaret amaçlı alınan, verilen borçlardaki faizin helal olduğu görüşüdür. Senhûrî ve içerisinde Fazlurrahman, Devâlibî, Reşid Rıza gibi alimlerin de bulunduğu bir grup da bu düşüncüyü paylaşmaktadır. Bu düşünceye göre krediler üretim ve tüketim amaçlı olarak iki sınıfa ayrılmalıdır. Şayet bir kişi üretim amaçlı borç/kredi kullanacak olursa bu durumda faiz almak ve vermek helal kabul

edilmelidir. Fakat tüketim amaçlı bir kredi ise bu durumda faiz almak haram kabul edilmelidir.

Bu görüşü savunan alimlere göre faiz, yoksul kesimin borcun altında ezildiği acımasız bir sistem olması sebebiyle haram kılınmıştır. Fakat günümüzde durum böyle değildir. Günümüzde bir kişi şayet iş makinası alacaksa veyahut ticaretini geliştirecek, işlerini büyütecekse bu durumda kişiye faizle borç para vermek helal kabul edilmelidir. Nitekim paragrafin girişinde bahsedildiği üzere geçmişte yalnızca ihtiyacı olanların borç alıp ribânın altında ezildiği bir sistem varken günümüzde artık dar gelirli insanlar da birikimlerini bankalar aracılığı ile değerlendirmekte ve faize verdikleri para ile hem geçimlerini sağlamakta hem de bir kısım zenginlere ticaretleri için faizli borç veren konumuna gelmektedirler.

Ortaya atılan bu görüşün de bazı noktalarda eleştirildiğini ifade etmeliyiz. Bu görüşe getirilen ilk eleştiri bu düşünce tarzının son derece hayalî olduğu görüşüdür. Nitekim toplumda bu sistemi oturtmak ve işletmek oldukça zor gözükmektedir. Örneğin bir müteahhit üretim amacıyla borç aldığını söyleyip konut yapmak adı altında faizli para kullanabilmektedir. Fakat bu evi satın alacak kişi tüketim amacıyla olduğu için bu evi satın almak istese bu durumda onun faizli kredi alması helal kabul edilmemektedir. Sonuç olarak bu durum zamanla yalnızca sermaye sahiplerine fayda sağlayan bir uygulama haline alacaktır.

Bu görüşün eleştirilen bir diğer yanı ise cahiliye devrinde ribânın yalnızca yoksul kesime uygulanan bir uygulama olduğu iddiasıdır. Nitekim bazı Kureyş’li tacirlerin Taif’te yaşayan zenginlerden faiz karşılığında borç para aldıkları günümüze gelen bilgiler arasındadır. Mekkeliler Taif’i zengin bir kredi kaynağı olarak da görmüşlerdir. Örneğin Taifli zenginler kimi zaman şahsen ticaret yapmazlar ve Mekke tüccarlarına kârları oranında ortak olurlar veyahut direkt olarak borç para verip faizli olarak geri alırlardı (Gül, 2017: 240). Bu sebeptendir ki Mekke fethedildiğinde Taif de kuşatılmış ve Taifliler bir anlaşma ile İslâm’a girmişti. Bu anlaşmaya göre kendilerinin faiz borçları düşecek, yasaktan önce gerçekleşen faiz alacaklarını ise tahsile devam edeceklerdi. Fakat Mekke valisine başvuran bazı Mekkeliler borçlarını ödeyemeyeceklerini söylemişler ama Taifliler borçları konusunda ısrar etmişlerdi. Bu durumu Rasulullah’a bildirilince Bakara suresinin “Ey iman edenler! Allah’tan korkun ve

gerçekten iman etmiş iseniz faizden kalanı bırakın. Bunu yapmazsanız Allah ve resulü tarafından size bir savaş açıldığını bilin. Eğer tövbe ederseniz, haksızlık etmemek ve haksızlığa uğramamak üzere anaparanız sizindir.” (Bakara, 2: 278-279) ayeti nazil olmuştur. Sonuç olarak faizin hem ihtiyaç sahiplerine hem de ticaret yapan Mekkelilere verildiği bize ulaşan bilgiler arasındadır. Fakat hangi oranlarda verildiği hakkında günümüze ulaşan bir bilgi yoktur.

### **3.1.4. Abdülaziz Çâviş’in Ribâ Anlayışı**

Abdülaziz Çâviş (ö. 1929), Tunus asıllı olup İskenderiye’de doğmuştur. Ezher Üniversitesi’nde eğitim gördükten sonra eğitimini tamamlaması için İngiltere’ye gönderilmiş, burada Oxford’da Arapça hocalığı yapmıştır. Daha sonra Mısır’a dönen Çâviş, Mısır’daki hayatını eğitimin ıslahı ve sömürgeci İngiliz Devleti’nin baskısından kurtulmaya adanmıştır. İlmî olarak Muhammed Abduh’un yolundan yürümüş fakat yaşadığı dönem sebebi ile ilimden çok siyasî faaliyetlerin içerisinde yerini almıştır. (Eroğlu, 1988, 1:187-188)

Çâviş’in başta ribâ olmak üzere fikhî görüşleri yukarıda bahsi geçen alimlerle hemen hemen aynı olması sebebiyle fikhî hayatı üzerinde etkili olan Muhammed Abduh’un ribâ görüşünü ayrıntılı paylaşmanın daha yararlı olacağı kanaatindeyiz.

### **3.1.5. Muhammed Abduh’un Ribâ Anlayışı**

Muhammed Abduh 1849’da Mısır’da doğmuş ve 1905’te İskenderiye’de vefat etmiştir. Mısır’da ve dünyada ıslahatçı fikirleri ile tanınmış ve birçok konu hakkında farklı bakış açıları geliştirmiştir. Muhammed Abduh’un ele alacağımız ilk görüşü banka faizlerinin haram olmadığı görüşüdür. Abduh’a göre faiz ribâdan daha kapsamlı bir terimdir. Ayet ve hadislerde yasaklanan ribâ ile günümüz ekonomisinin bir parçası olan faiz her zaman aynı anlamı ifade etmeyebilirler. Bu görüş sahiplerine göre yasaklanan cahiliye ribâsı, tefecilik adı altında Kur’ân’daki ifadelerle ezâf-ı muz’âf olan şekli ile ribâ işlemidir. Günümüz banka işlemlerinde kullanılan faiz ise en azından tanım ve tüm çeşitleri olmak kaydı ile ribâlî işlemlerin içerisine girmemektedir. Çünkü cahiliye ribâsı ana malı katlayarak arttıran bir ribâ çeşididir. Yani bu tür faiz ana borcu iki kat ve daha sonra tekrar iki kat olmak üzere katlayarak artar. Banka faizinin işleyiş biçimi ise bu şekilde değildir. Bu görüşe göre

bildiğimiz faiz iktisadî ve ticarî bir işlemdir; ribâ ise dinî ve ahlakî bir olaydır. Faiz, kimi zaman ribâyı önleyici bir görev üstlenir ve haksız kazancın önüne geçer. Bunun yanında tefecilik halini aldığı zaman ise yasaklanan işlem içerisine girmektedir. (Dalgın,2010:78-90) Bu görüşün değerlendirilmesi, faiz ve ribâ kavramlarının ayrıştığı ve birleştiği noktalara ayrıca bir başlık altında değinileceğinden burada yalnızca bu görüşü zikretmekle yetiniyoruz.

Abduh'un bir diğer görüşü ise Abdürrezzak es-Senhûrî başlığı altında da zikrettiğimiz; üretim amacıyla alınan kredilerin ribâ kapsamına girmeyeceği görüşüdür. Nitekim Muhammed Abduh, Mısır'da açılan Tasarruf Sandığı'na yatırılan para karşılığında alınan faizin hükmü konusunu şöyle ifade etmiştir;

“Üretimde kullanılmak üzere ödünç para talep eden bir şahsa para vermek şüphe yok ki, haram kılınmış olan ribaya girmez. Bunun ev ve ocağı harap eden cahiliye döneminin katlanmış ribasına dahil olmayacağı aşikardır. Çünkü bu muamele hem işletmeci için, hem de sermayedar için faydalıdır. Evvelkisi ise, çaresizlik içinde bulunmaktan başka günahı bulunmayan birine zarar verirken, kalp katılığında ve aç gözlülükten başka bir emeği bulunmayan öbürü için fayda temin etmektedir. Şu halde bu iki türlü muamelenin hükmü Allah'ın adaletine nazaran bir olmaz. (Uludağ, 2020: 89)

Abduh, üretim amaçlı alınan krediyi mudarebe ile kıyaslayarak caiz görmüştür. Abduh'a göre posta tasarrufları hesabında biriken nemalar posta idareleri tarafından yürütülen mudârebe işlemlerinden elde edilen kazançlar olarak nitelendirilmelidirler (Ahmad, 2003: 462). Bu görüş sahiplerine göre günümüzde banka faizi işlemleri bir sermeye ortaklığı (mudarebe) şeklinde gerçekleşmektedir.

Abduh'un bu görüşünün bazı noktalarda tenkit edildiğini ifade etmeliyiz. Bu görüşün tenkit edildiği ilk nokta şüphesiz ki banka faizinin mudârebe ortaklığına benzediği noktasıdır. Bu görüşe göre mudârebe ortaklığında kâr-zarar ortaklığı vardır. Yani kişi bu tür bir ortaklıkta şirket kâr ederse kâra, zarar ederse zarara da ortaktır. Fakat banka faizlerinde bu durum söz konusu değildir.

Nitekim faiz müessesesinde zarar etme söz konusu değildir. Kişi her ay belirlenen miktarda kâra ortak olmaktadır. Bu durumda da mudârebenin ilk şartı olan kâr-zarar ortaklığı

koşulu sağlanamamaktadır. Banka müessesinde zarar halinde banka bundan tek başına sorumludur. Yatırımcının ise her durumda kârı garanti altındadır.

Bu görüşün tenkit edildiği bir diğer nokta ise ribe'n-nesie olarak adlandırılan cahiliye ribâsının gerçekten kat ve kat olarak arttığına ispat edilememiş olmasıdır. (Ahmad, 2003: 464) Nitekim bazı kaynaklara göre cahiliye döneminde alınan ribâ oranlarının %20-25 civarında olduğu da ifade edilmektedir. (Dalgın, 2010: 84) Şayet yalnızca kat ve kat katlanarak artan ribâ türü yasaklanmış olsaydı Hz. Peygamber de bunu açıkça belirtirdi. Oysaki veda hutbesinde ribânın her şekliyle yasaklandığını belirtmektedir.

### **3.1.6. Ebussuud Efendi'nin Ribâ Anlayışı**

Ebussuud Efendi, Kanûnî döneminin Şeyhülislâmlığı görevini üstlenmiştir. Yaptığı içtihatlar ve verdiği fetvalar sebebiyle kendisine Ebû Hanîfe-i Sâni ünvanı verilmiştir. Ebussuud Efendi'nin bu fetvaları vermesindeki en büyük etkenin devletin kendi sınırlarını aşan bir alana kadar yayılması ve bununla birlikte farklı etnik ve dinî kökenden toplulukları içinde barındırdığını ifade edebiliriz.

Ebussuud Efendi'nin en tartışılan görüşlerinden birisi muamele-i şer'îye yoluyla işletilen paralarda ribâ görmemesidir. Ona göre şayet kişi ihtiyacı olan miktarı muâmele-i şer'îye olarak adlandırdığımız (bey' u'l-îne, bey' bi'l vefâ vb.) şekilde karşılarsa bu tarz uygulamalar ribâ kapsamında değerlendirilmemelidir. Fakat bu muamele neticesinde devletin belirlediği oranların üzerine çıkılması durumunda bu fazlalık ribâ olarak adlandırılmalıdır. Nitekim kendisi de devletin Şeyhülislâm'ı olarak bu oranların belirlenmesinde bizzat rol oynamıştır.

Ebussuud'a göre ribh-i şer'î veyahut fâide-i şer'î adı altında belli bir oranda faiz alınıp verilmesinde bir sakınca yoktur. Nitekim bununla birlikte toplum içerisinde -asıl yasaklanmış olan- tefecilik ve fahiş faiz gibi uygulamaların önüne geçilir ve faizin bir disiplin altına alınması sağlanmaktadır. Ona göre ribh-i şer'î oranlarına göre hareket etmek, tefecilik gibi

ölümcül bir hastalığı acı ilaçlar ile tedavi etmeye benzemektedir. Tefecilik uygulamasının önüne geçilmesi için faiz adlı acı ilaca ihtiyaç vardır. Bu uygulama ribâyâ rakip ve alternatiftir; şayet tedavi etme yöntemine girilmezse bunun dünyevî ve uhrevî sorumluluğu vardır (Dalgın, 2010: 79).

### **3.1.7. Beşir Gözübenli'nin Ribâ Anlayışı**

Günümüz araştırmacılarından Beşir Gözübenli hocaya göre enflasyonun altında kalan faiz oranları caiz kabul edilmelidir. Ona göre borçlunun ödediği reel pozitif faiz ribânın kapsamına girmektedir. Fakat bu faizin altında kalan oranlar ribâ olarak değerlendirilmemelidir. Bu tür faize nominal faiz denir ve iktisat literatüründe ribânın kapsamına girmemektedir. Şayet enflasyonist bir ortam varsa ve bu ortamda borçlu kişi için enflasyon oranının altında kalan bir nominal faiz söz konusu ise bu oran ribâ kapsamına girmemektedir.

Bu görüşe göre şayet ortada bir borçlanma varsa mağduriyeti önleme adına ve enflasyona karşı tedavüldeki paranın erimemesi için alınan nominal faizler ribâ kapsamına girmemelidir. Aksi takdirde bu durum bazı mağduriyetleri de beraberinde getirmektedir. Bu işlemin ribâ sayılabilmesi için oranın reel pozitif faiz oranında olması gerekmektedir. Gözübenli'ye göre şayet böyle bir şart koşulmazsa ve verilen miktarda borç aynı oranda geri alınırsa bu durumda negatif faiz oluşmaktadır şayet kişi razıysa bu durumda da bir sorun yoktur.

Gözübenli, bu görüşünü İmam Ebû Yusuf'un şu fetvası ile desteklemektedir; "...Bu durumda borçlunun alışveriş günündeki veya kabz günündeki dirheme göre, aldığı kiyemetini vermesi gerekir." (Gözübenli vd., 2015: 113) Yani bu görüşe göre borçlanma tarihindeki asıl borç miktarı, değeri değişmeyen başka bir para ile hesaplanmalı ve borç da bu hesaba ve tespite göre ödenmelidir. Nitekim günümüzde enflasyon oranları çok değişken olduğundan borçların veya kira gibi ödemelerin altına endekslenmesi uygulamasının yaygınlaşmaya başladığını ifade edebiliriz.

Bu durumda bu tarz muamelelerin işleyiş biçimi şu şekilde olmalıdır: A şahsı B şahsından 10 Ocak 1996 tarihinde 100 TL borç almış olsun ve bu 100 TL 2 çeyrek altına tekabül etsin. A şahsı borcunu 10 Ocak 1997 tarihinde ödese ve ülke şartlarında bir enflasyon gerçekleşse ve 100 TL ile 2 çeyrek altın alınamazsa bu durumda A şahsı B şahsına mağduriyet yaşatmamak adına borcunu 100 TL olarak değil 2 çeyrek altın olarak ödemelidir. Şayet bu ödeme izah edildiği biçimde gerçekleşmez ise bu durumda alacaklıya zulüm edilmiş olur.

Bu görüş sahiplerine göre benzer durumların önüne geçilebilmesi için ise şayet ortada zor bir durum yoksa borç alınan zamandan en kısa sürede geri ödenmeye çalışılmalıdır. Kişi böyle bir durumda borcunu değişmeyen bir para birimine endeksleyip borcunu temin edebilmektedir. Bu yöntem özellikle enflasyon oranlarının yüksek olduğu ekonominin inişli çıkışlı bir grafik seyrettiği güvensiz ekonomilerde tavsiye edilen borç ilişkisi biçimidir.

Ribâ tanımı itibariyle “karşılıksız kalan fazlalık” ise bu durumda enflasyon ortamında yukarıda izah ettiğimiz türden bir fazlalık ribâ kapsamına girmemektedir. Çünkü bu miktar karşılıksız bir fazlalık değil hak edilen ve mağduriyetin önüne geçilmek amacıyla koyulmuş bir fazlalık olarak tanımlanmalıdır. Bu durumda söz konusu fazlalığın sözleşme esnasında şart koşulması bakımından da sorun yoktur.

### **3.1.8. Çağdaş Müslüman Ülkelerde İslâmî Finans ve Faiz Politikaları**

Çağdaş müslüman ülkeler bazında İslâmî bankacılık faaliyetlerinin ilk olarak Mısır’da başladığını ifade edebiliriz. 1963 yılında Mısır’da Ahmed en-Neccar tarafından kurulan banka ilk İslâmî banka olarak kabul edilmektedir. Yine 1971 yılında devlet desteğiyle kurulan “Nasr Sosyal Bankası” ilk faizsiz ticârî banka örneğidir (Serpam, 2013: 9). Müslüman coğrafyalarda İslâmî finansın en gelişmiş ülkeleri İran, Suudi Arabistan ve Malezya’dır. Özellikle İran’da tüm bankacılık faaliyetleri İslâmî finans kâidelerine göre yapılmaktadır. Tüm dünyadaki toplam İslâmî finans varlıklarının %40’ı İran’da bulunmaktadır. Bu sektörlerin başlıca kullandığı ortaklık akitleri, murâbaha, mudârebe, icâre(leasing) veya sukuk(İslâmî tahvil, kira sertifikası) ihracı gibi akitlerdir. Bu finans sektörü görüldüğü üzere özellikle Orta Doğu ve Güneydoğu Asya’da yoğunlaşmıştır (Serpam, 2013: 3).

Tüm bunların yanı sıra bizim ülkemizde olduğu gibi çağdaş müslüman ülkelerde de tartışılan en önemli konu banka faizlerinin fetvası hakkındadır. Şeriatın kalbi olarak nitelendirilen el-Ezher şeyhi ve aynı zamanda Mısır baş müftüsü olan Şeyh M. Ali Tantâvî'nin başkanlığında toplanan Mısır İslâm Araştırmaları kurulu 2002 yılında yayınladığı fetvada; “Önceden belirlenmiş zamanda, alacakları önceden belirlenmiş bir kâr karşılığında yapılan işlem şüpheye yer bırakılmayacak şekilde caizdir. Zira Allah'ın kitabının ve Hz. Peygamber'in hadislerinin hiçbir yerinde, önceden belirlenmiş kâr veya getirinin yer aldığı ve tarafların her ikisinin de karşılıklı razı oldukları bu tarz işlemleri yasaklayan bir ifade yoktur.” şeklinde bir ifade kullanarak banka faizlerinin de helal olduğunu ifade etmişlerdir (Bayındır, 2021: 24). Tıpkı Mısır'da olduğu gibi Endonezya'da da 1938 yılında önde gelen müslüman organizasyonlarından Nehdâtü'l-ulemâ ise banka faizini topluma yararlı bularak bu duruma izin verilebileceğine hükmetmişlerdir (Khan, 2019: 169-170). Türkiye'de ise özellikle son dünya krizi sonrasında bu tarz düşüncelerin sıklıkla dile geldiğini ifade edebiliriz.

### **3.2. Faiz ve Ribâ Kavramlarına Dair Bir Değerlendirme**

Bu başlık altında faiz ve ribâ kavramlarını etimolojik ve semantik açıdan inceleyip, kullanım alanlarındaki farklılıklarını ele alacağız. Böylece tezimizin ana temasını oluşturan faiz ve ribâ kavramlarının ayrıştığı ve birleştiği noktaları anlamaya çalışacağız. Bu başlık altında belirli bir düşünce savunulmayacak yalnızca mevcut farklılıklar ve eleştiriler dile getirilecektir.

#### **3.2.1. Dil ve Anlam Bakımından Faiz ve Ribâ**

Faiz ve ribâ kavramlarını aynı anlamları taşıyormuş gibi birbirinin yerine kullanmanın doğru bir kullanım olmadığı kanaatindeyiz. Nitekim ribâ, Kur'ân'da geçen şekli ile özel ve kendine has bir anlam taşımaktadır. Ribâ, cahiliye devrinde kullanılan bir ödünç işleminin özel adıdır. Örneğin önceden ifade ettiğimiz gibi ingilizcede de tefecilik ve ribâ kavramı için “usury” terimi kullanılırken, bankacılık sisteminde kullanılan yasal faiz için “interest” terimi kullanılmaktadır (Oxford English Dictionary, 1993). Fakat bu iki kavramın farklı anlamlar ifade etmesi demek terimlerden biri haram kabul edilirken diğersinin şeksiz ve şüphesiz bir

şekilde caiz olması demek değildir. Bu fetvaların verilebilmesi için kelimelerin köken anlamından ziyade kullanım farklılıklarına odaklanmak gerekmektedir.

Ribâ kelimesinin köken anlamı üzerinde “Ribâ Kavramı” başlığı altında durduğumuz için bu başlık altında ayrıntılı olarak tekrar etmemekle birlikte sözlükte “fazlalık, nemâ, artma, çoğalma, yükseğe çıkma, (beden) serpilip gelişme” manalarına geldiğini ifade edebiliriz (Özsoy, 1995, 12: 110-126). Ribâ ve ondan türeyen muhtelif kelimeler 12 ayrı surede 19 kere zikredilmektedir (Uludağ, 2020: 32). Borç ve alışveriş gibi işlemlerde, “[borç/ödünç] verilen paraya ilave edilen karşılıksız fazlalık” gibi anlamlara gelirken; kelimenin if’al kalıbındaki mastarı, “arttırmak, ribâ almak veya vermek, tefecilik yaparak sermayeyi arttırmak” manalarını taşımaktadır (Öztürk ve Şahin, 2021: 29).

Faiz olarak kullandığımız kelime ise arapça feyz kökünden gelmektedir. Faiz kelimesi ilk olarak Osmanlı döneminde kullanılmaya başlanmış ve sözlükte taşan, taşkın manalarına gelmektedir. Teknik olarak ise Osmanlılar faizi “borç ile alınan akçe için verilen ücret” anlamında kullanırlardı. (Salâhî, 2019, 2: 174). Faizin tanımının, yer aldığı çerçeveye ve zamana göre değiştiğini söylemek daha doğru olacaktır. Faizi paranın kirası olarak gören anlayışa göre faiz, parayı belirli bir zaman için kullanmanın bedeli olarak tanımlanırken, faizi bir borç ilişkisi olarak gören anlayışa göre ise verimli amaçlar için kullanılmak üzere alınan borcun karşılığında borç verene belirli oranlarda ödenen fazlalıktır (Harunoğulları ve Çalışır, 2022: 1789) Bu tanımlar “faiz teorileri” başlığı altında incelenir. Örneğin Senior’un “İmsak Teorisi”ne göre faiz; tasarruftan yani tüketimden vazgeçmenin bedelidir (Aydın, 2015: 209). Bu tanımdan yüzyıl sonra gelen Keynes’in “Likidite Tercih Teorisi”ne göre ise faiz tasarrufun değil tasarrufların yani likidit parayı elden çıkarmanın bedelidir (Aydın, 2015: 210-211). Borçlar hukukuna göre faiz, asıl borç ödendiğinde ortadan kalkan fer’i bir haktır. Genel kabul itibari ile iktisat literatüründe “Ödünç alınan bir para karşılığında, vadesine göre, para sahibine (ödünç verene) ödenen bedel” (Aren, 2007: 84) olarak tanımlanmaktadır.

Faiz kavramı ribâ gibi tek tip bir işlemde ibaret değildir. Genel çerçeve itibari ile faizi net-brüt, itibarî-hakikî, sabit-değişken, serbest-kontrollü, mevduat-kredi, nominal-reel ve negatif faiz olarak da ayırabilmekteyiz.

### 3.2.2. İşleyiş Farklılığı Bakımından Faiz ve Ribâ

Önceki paragraflarda da ifade ettiğimiz üzere ribâ, Kur'ân'da yasaklanan ve Hz. Peygamber'in bizzat yasakladığı çeşidi olmak üzere iki çeşittir. Kur'ân'da yasaklanan ribâ Bakara suresinde zikredilen borç/ödünç işlemlerinde ortaya çıkan karşılıksız bir fazlalık ile borçluyu çok zor durumda bırakan ve ödenemeyecek bir miktarda borcun altında ezdiren, sonunda da borçlunun tüm varlıklarını kaybetmesiyle sonuçlanan cahiliye ribâsıdır. Ribânın bu denli şiddetle yasaklanmasının başlıca sebebi gayri ahlakî bir eylem olmasından kaynaklıdır. Ticarî bir işlem değildir. Bilakis yoksul kesimi ihtiyacı üzerinden sömürmeye dayalı bir sistemdir. Örneğin günümüzde bankalar müşterilerine kredi vermeden önce ödeme imkanlarını araştırmakta ve krediyi yapılandırma yolu ile para vermektedirler. Nitekim faizle borç almak isteyen kişiden ekonomik bir refah düzeyi şartı aranmaktadır. Fakat tefeci olarak adlandırdığımız ribâhorlar muhtaç kimseleri ödeyemeyecekleri kadar büyük borçlar altında ezdirerek en sonunda da sahip oldukları mal varlıklarına rızaları dışında sahip olurlar. Sonuç olarak faizle borç alamayan kişiler tefecilere başvurmakta sonunda da istemediği bir duruma düşmektedir. Faizle borç alamayan ve tefeciden başka şansı kalmayan kişiler devlet tarafından gözetilmedikçe ya da alternatif bir seçenek sunulmadıkça toplumun bu kısmı mağdur olmaya devam edecektir.

Ribâ sisteminde borçluyu koruyan bir düzen mevcut değildir. Bilakis ribâ ile borç para veren kişinin amacı borçluyu sömürebileceği son aşamaya kadar sömürmektir. Kredi işlemlerinde ise borçlular veyahut alacaklılar kanunlar çerçevesinde yasal haklarının da verdiği güven ile işlemelerini gerçekleştirirler. Bu argümana getirilen eleştiri ise ribâ işleminin medenî kanunların idame ettirilmediği bir dönemde uygulanıyor olmasıdır. Bilahare ribâ işlemi bir dönem sonra faiz adını almış ve uygulama bakımından da değişikliğe uğramıştır. Ribâlî işlemlerin uygulandığı dönemlerde toplumsal çapta bir adalet sisteminden bahsetmek mümkün değildir. Fakat günümüzde de tefecilik adı altında ribâ alınıp verilmekte ve borçlu kişinin ise faizli işlem yapıyormuş gibi bir güvencesi bulunmamaktadır.

Bankacılık sektörünün işleyiş biçimi en basit anlatımıyla şu şekildedir; parasını faizde değerlendirmek isteyen kimseler getirip parasını faizli sisteme yatırırlar. Faizle borç alacak kişiden bir refah düzeyi şartı aranırken mevduat hesabı açmak isteyen kişilerde bu şart

aranmamaktadır. Sonuç olarak faizle borç alan kimselerin aldıkları para bu mevduata yatırılan paralardır. Bu durumda ise borçlu kimse genel olarak alacaklıdan ekonomik anlamda daha iyi düzeydedir. Bu fark ribâ ile faizi ayıran en önemli sistemsel farklılıktır. Ribâlı sistemde ise ribâ veren kimse her zaman alan kimseden çok daha iyi bir durumdadır ve en temelde sömürmeye dayalı bir sistemdir. Bu durumda ribâda borç veren daima zengin, borçlu ise fakirdir. Fakat faizde mevduat sahipleri orta ve dar gelirli, kredi temin eden kimseler ise tüccarlar, iş adamları veyahut girişimcilerdir. Sonuç olarak burada ribâ ile faiz arasında ters bir ilişki vardır (Uludağ, 2020: 248). Faiz, mevduat hesabı açıp parasını faize yatıran için risksiz bir yatırımdır. Nitekim faiz alan kimse için yöneltilen en büyük eleştiri de tam olarak bu noktadan sonra başlamaktadır. Çünkü İslâm'ın tavsiye ettiği düzende risksiz yatırım helal kabul edilmez. Para her daim ticaret yoluyla kazanılmalı, kâr-zarar ihtimali olan bir sistemde işletilmeli ve hiçbir zaman âtıl bir durumda bekletilmemelidir

Faiz ve ribâ kavramlarının birbirinden farklı olduğunu savunanların en büyük iddiası Kur'ân'da yasaklanan ribânın ayette de geçtiği üzere “ez-af-ı mudaaf” olmak suretiyle haram olduğu görüşüdür. Bu görüşe göre Kur'ân'da yasaklanan ribâ gayr-ı kanunî olarak da niteleyebileceğimiz, kanunun belirlediği faiz oranların dışında kalan faizlerdir. Nitekim Kur'ân'daki ifadelerde de “Ribâ yemeyiniz”, “Allah ribâyı haram kılmıştır.” gibi ifadeler geçerken ribâ kavramı harf-i tarifile yani “er-Ribâ” olarak ifade edilmektedir. Bahsedilen ribâ cahiliye devrinde bilinen malum ribâyı ifade etmektedir ki bu da yüksek oranlarla karşı tarafı zor duruma sokmayı planlayan borcun sürekli kat kat arttığı cahiliye ribâsıdır. Nitekim önceki paragraflarda ele aldığımız üzere Fazlurrahman da ribâyı “Borcu ödemeyi belli bir süre mukabil, ödünç verilen ana paranın kat kat olarak artmasına vasıta olan fahiş miktardaki fazlalık.” (Uludağ, 2020: 43) olarak tanımlamaktadır. Fakat bu kavram yalnızca borcun sürekli olarak %100 oranında arttığı deyn işlemleri için değil daha fazla veya haddi yüksek, oranı aşırı olacak şekilde daha az miktarlar için de geçerli olmaktadır. Sonuç olarak bu görüşü savunanlara göre %100'ün altında kalan her faiz helaldir demek doğru değildir. Kat ve kat ifadesinden kastedilen kanunî faizden daha yüksek olmak kaydıyla alınan fahiş faizlerdir ki bu da genel manası ile tefecilik olarak adlandırılır.

Ribâ ve faiz kavramlarının birbirleri yerine kullanılmamasını gerektiren bir başka fark ise temerrüt faizi uygulamasıdır. Günümüz bankacılığında şayet borçlu kişi bankaya borcunu

ödemezse temerrüt (gecikme) faizi uygulanmaktadır. Temerrüt faizinin yasal bir sınırlaması vardır ve bu faiz oranları bankalar tarafından ilan edilmek zorundadır. Borç alacak kişiler bu oranlara bakıp bankalardan borç para talep ettikleri için genellikle gecikme faizleri bankalar tarafından düşük düzeylerde tutulmaya çalışılır. Ribâda ise bu durum tam tersidir. Bir rekabet ortamı söz konusu olmadığı için geciken borca karşılık fahiş oranlar uygulanır ve böylece kişi bir daha asla ödeyemeyeceği bir borcun altına girmiş olur. Hatta kapitalist sistemin bir getirisi olarak günümüzde devletler iflas edemeyecek kadar büyük şirketlerin bankalardaki ödenmemiş borçlarını öderler. Bu işleme ise şirket kurtarma operasyonu (boilout) denilmektedir (Öztürk ve Şahin, 2021: 181). Bu işlem kapitalist sistemin çarklarının işlemeye devam etmesi için gerekli bir işlemdir. Bu durumda ribâ ile ödenen borçlarda olduğu gibi alacaklı taraf her durumda kârda olan taraf değildir ve borçluyu sömüremez.

Bu iki kavram arasındaki bir diğer fark ise Hz. Peygamber zamanında bildiğimiz anlamıyla basit bir ribâ sisteminin işlediği tezidir. Bu tarz işlemlerde en basit ifadesiyle kişi vade ile borç alır ödeyemezse fahiş oranlarda bu borç arttırılırdı. Faiz ise Hz. Peygamber zamanında var olan bir uygulama değildi. Ribâ direkt olarak ayetle yasaklanmışken bu durumda faizin yasaklanması ancak kıyasla mümkündür. Günümüzde bankacılık sektöründe kullanılan faizin, ribâdan çok daha komplike bir yapısı vardır ve tek tip bir yapı değildir. Ribâ, faize göre daha küçük hacimli bir uygulamadır. Ribâ daha çok gelişmemiş veyahut henüz büyümemiş toplumlarda yaygın olarak kullanılırken faiz ise ekonomik olarak refah düzeyi daha iyi düzeyde olan toplumlarda ya da bir girişimciliğe adım atmak için finansman desteğine ihtiyaç duyan kişiler tarafından talep edilmektedir. Nitekim para vakıfları gibi uygulamaların Osmanlı'nın en güçlü ve halkın refahının daha iyi olduğu bir dönemde sistemli olarak yürürlüğe girmesi de bu durumu destekler niteliktedir. Büyüyen ekonomilerin girişimcileri veya tüccarları daha büyük meblağlarda paralara ihtiyaç duyarlar. Bu sebeple de daha komplike yapılar inşa edilmek durumunda kalınır. Faiz, ribâyâ nazaran daha iktisadî bir olgudur. Bu durumda her faize ribâ damgası vurup haram kabul etmek doğru bir yaklaşım değildir. Bu sebeple hangi kısmının ribâyâ benzediği ve yasaklanması gerektiği veyahut hangi kısmının caiz olduğu ve kullanmakta bir sakınca olmadığına açıklanmasının gerektiğini ve topyekün bir yasaklamanın doğru olmadığı kanaatindeyiz. Bu durumda yasak olan faiz genel kabule göre bileşik faiz türü olmalıdır. Nitekim bu tür faizde tıpkı ribâda olduğu gibi borç ödenmediği durumda katlanarak artmaktadır.

Faiz ve ribâ kavramları özü itibariyle hemen hemen aynı tanımları karşılamaktadırlar. Fakat özü itibari ile aynı olan iki şeyden biri farklı işlemler neticesinde diğerinden hükmen ayrılabilir. Örneğin şarap özü itibari ile pıstır, bir kimsenin üzerine şarap dökülse o elbiseyi yıkamadan namaz dahi kılamaz. Aynı şekilde ticaretini yapmak da caiz değildir. Afyon, ispiro veya saf alkol de özü itibari ile şarap gibidir. Fakat bu maddelerin ticaretini yapmakta herhangi bir beis yoktur. Çünkü kullanım ve üretim maksatları farklıdır (Uludağ, 2020: 251). Aynı bu şekilde ribâ ve faiz de özü itibari ile aynı uygulamaları karşılasalar dahi kullanım amaçları ve nitelikleri zamanla birbirinden belirgin bir biçimde ayrılmıştır. Faiz dallara ayrılmıştır ve kullanımına dair hüküm verebilmek için incelenmesi gerekmektedir.

Bu durumda faizin ilk ortaya çıktığı anlardan beri tartışılan en büyük sorunu paranın pasif olduğu halde bir kazanç getirisi sağlaması noktasındadır. Fakat böyle bir durum özellikle günümüz dünyasında daha farklı sorunlar ortaya çıkmaktadır. Örneğin 9 Temmuz 2023 itibari ile Merkez Bankası tarafından açıklanan politika faiz oranı %15 olarak belirlenmiştir. Fakat TÜİK'in açıkladığı son verilere göre enflasyon oranı ise %38 civarındadır. Bu durumda az bir miktar birikimini faize yatıran bir kişi enflasyon karşısında yine bir kâr sağlayamamaktadır. Faizin caiz olup olmadığı sorusu ekonomik açıdan bir kazanç getirdiği an başlamalıdır. Şu an zaten parasını faize yatıran bir kişi yine enflasyon karşısında parasının erimesine engel olamamaktadır. Bu tarz enflasyon ortamlarında bir kazanç elde etmek isteyen kişilerin parasını faize yatırmaktansa reel ticaret içerisinde kendileri için bir pay aramaya çalışmaları daha mantıklı bir adım olarak gözükmektedir. Nitekim islâmın önerdiği yatırım şekli de budur.

### **3.3. Para Nedir; Tanımı ve Mahiyeti**

Para, mal ve hizmet karşılığı yapılan ödemelerde veya borç ilişkilerinde kullanılan genel kabul görmüş herhangi bir varlık (Aydoğan, 2023: 6) veya en temel biçimi ile bir toplumun değer ölçüsü ve ödeme aracı (Aren, 2007: 13) olarak tanımlanır. Başka bir ifade ile ticarî faaliyetlerin gerçekleşmesini sağlayan mübadele aracıdır. İktisadî olarak bir nesnenin para statüsünde olabilmesi için; değişim aracı olma, tasarruf aracı olma ve hesap birimi olma anlamında üç temel fonksiyonunun olması gerekmektedir (Aydoğan, 2023: 6).

Paranın icadından önce insanlar günlük alışverişlerinde takas usulünü kullanırlardı. Fakat bu yöntem ilkel topluluklara has bir uygulama idi. Zaman ilerledikçe ekonomi daha karmaşık bir hal almaya başladı ve bir süre sonra yeni ticaret alanlarının açılması ve dünyanın globelleşmeye başlaması ile ortak bir ödeme birimine ihtiyaç duyuldu. Sonuç olarak toplumun geneli tarafından kabul gören bir birim olan para icat edildi. Parayı ilk olarak icat eden toplum Lidyalılar olarak kabul edilir. İlk para birimi değerli madenlerden üretilen bir madde olan sikkedir. Sikkeler hükümdarın adı ile basılır ve gerek resim gerekse de yazılarla dönemin hükümdarı tanıtılırdı. İslâmiyetten önce takas usulünün yanında araplar gümüş para olarak Bizans, İran ve Güney Arabistan paralarını mübadelede kullanmışlardır. Bizans paraları dinar olarak adlandırılırken İran'dan gelen paralar ise dirhem, fels, veya varak olarak adlandırılmıştır (Fidan vd. 2019, 146; Gözübenli vd. 2015, 90). Bu dönemde basılan sikkeler çoğunlukla gümüşten darp ediliyordu. XII. Yüzyılla birlikte altın keşiflerinin de artmasıyla altın sikkelerin basılma oranı da artmış, öncelikli olarak İtalya, İslâm dünyasından ve Rusya'dan temin ettikleri altın ile kendi altın parasını basmıştı (Fidan, 2019, 147-148). Bu tür mal para olarak kullanılan metallerin keşfinden sonra bu tür madenleri ellerinde bulunduran toplumlar her zaman diğer toplumlar üzerinde egemenlik kurmuş ve bu uygarlıklar askerî, siyasî ve ekonomik anlamda dünyaya yön vermişlerdir. Sonuç olarak para her dönemde bir güç belirleyicisi olmuştur.

Sonraki dönemlerde madenî paraların büyük ticaretlerdeki kullanım güçlüğü ve ağır madenlerden oluşması gibi sebeplerden dolayı kağıt para kullanılmaya başlanmıştır. Kağıt para literatürde itibarî para olarak kabul edilir. Yani paranın taşıdığı alım gücü (değeri) ile basıldığı maddenin değeri eşit değildir. (Alım gücü basıldığı maddenin değerinden fazladır.) Bu durumda itibarî paraların üzerinde yazan değer o paranın gerçek değeri değil insanların varsaydığı değerdir. Nitekim itibarî paraların tedavül değeri ile basıldığı madde arasında bu denli büyük fark olması söz konusu paraların, para olaylarından etkilenmesine sebebiyet vermektedir. Örneğin bu paralar enflasyon ortamında değer kaybeder ve ekonomik manipülasyonlardan oldukça etkilenirler. İtibarî paraların değeri para otoritelerinin onlara tanımladığı değer ile oluşur. Bu sebeple ribânın illeti başlığı altında zikrettiğimiz üzere özellikle Şafî ve Malikî fakihlerinin birçoğuna göre semeniyet olma özelliği yalnızca doğuştan para olma özelliği olan altın ve gümüşe verilmiş, itibarî paralar için ribâ hükmü verilmemiştir. Çünkü bu paralar hilkaten para olma özelliği taşımamakla birlikte otoritenin onlara biçtiği değer ile değerlendirilmektedirler. Sonuç olarak altın ve gümüş gibi paralar

kendinde para özelliği bulundurmalarından dolayı mal para olarak nitelendirilirken kağıt paralar itibarı para olarak adlandırılmıştır. Söz konusu mal paraların tedavül değeri ile kıymetli maden değeri eşit olduğundan ekonomideki para olaylarından etkilenmezler (Gözübenli vd. 2015, 99-100).

Günümüzde paranın geçirdiği evrim bazı tartışmaları da beraberinde getirmektedir. Ülkeler arasında yaşanan krizlerin veya savaşların ulusal para birimlerine olan değeri azaltması, özellikle enflasyon gibi durumlarda ekonomiyi kısmen tekelinde tutan Amerika'nın karşılıksız para basması gibi durumlar küresel para değerlerine olan güveni de azaltmıştır. Tüm bunların yanında teknoloji kullanımının yaygınlaşması para ekonomisini de etkilemiş ve tüm bunların sonucunda para kavramı da artık her şey gibi sanal hale gelmeye başlamış kripto denilen sanal paralar kendisine ülkeler üstü bir yer bulmuştur. Genel kullanım itibarıyla e-para olarak adlandırılan bu olgu elle tutulamayan herhangi bir varlık için kullanılan genel bir ifadedir. Fakat elektronik para ifade ettiğimiz üzere daha genel bir kullanım iken sanal para dediğimiz kavram daha özelleştirilmiş bir kavramdır. Örneğin e-paranın itibarı para olarak bir karşılığı varken sanal paranın alım gücü elektronik ekosistem içerisinde transfer edilebilme yeteneğinden ortaya çıkmaktadır. Sanal paraların hesap birimi yasal tedavülü olmayan Bitcoin gibi sonradan geliştirilmiş birimlerdir. Nitekim sanal paralar yasal denetleme bakımından oldukça zayıftır (Aydoğan, 2023, 20). Bu özelliklerinden dolayı günümüzde bir mübadele aracı olarak itibarı paralar kadar yüksek bir varlık gösterememişlerdir. Yasal düzenleme eksikliğinin yanında bir sanal para türü olan Bitcoinin 2017 yılında 20.000 USD'ye kadar çıkmışken 2019 yılında 3.000 USD'ye kadar gerilemesi Bitcoin gibi sanal paraların günümüz ticaretinde kullanılamamasının en büyük sebeplerinden birisidir (Koç, 2029, 2).

Para kavramının tarih boyunca bu denli bir değışime uğraması somut manada paranın ne olduğunun sorusunu da beraberinde getirmiştir. Örneğin ilk dönem alimleri önceki paragraflarda da bahsettiğimiz üzere altın ve gümüş dışında kalan "paraları" hilkaten para olmadıkları gerekçesi ile ribâ kapsamına almamışlardır. Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a göre bir fels, iki felsle, mübadele peşin olmak şartı ile değıştirildiğinde ribe'l fadl meydana gelmemektedir. Fakat bu fazlalıklı mübadele veresiye olursa ribe'n nesâi gerçekleşmektedir (Merginânî, el-Hidaye, 5; 274). Fakat bu durumda günümüzde geçerli olan kâğıt paraların

hatta sanal paraların hükmü neye göre belirlenmektedir sorusu bu konunun tartışma noktası olmuştur.

### 3.4. Kâğıt Paraların Hükmü

Müçtehit imamlarımızın kâğıt paranın kullanılmadığı zamanlarda yaşaması sebebiyle ribânın hükmü altın ve gümüş paralar üzerinden verilmiştir. Bu noktada ele alacağımız ilk konu müçtehit dönemlerinde kullanılan ve altın ve gümüşten ziyade madenler ile darp edilen felslerdir. Altın ve gümüş dışında diğer madenlerden basılan paralar fels olarak isimlendirilmektedir. Bu paralara genellikle bakır, demir ve bu maddelerin kalay ve kurşun gibi şeylerle olan alaşımlarından basılırdı. Hanefilere göre felslerin para olarak değerleri üzerinden zekata tabî tutulmaları gerekmektedir. Bu hükümden yola çıkarak günümüz alimleri kâğıt paraların da değerleri üzerinden zekata tabî tutulmaları gerektiği sonucuna varmışlardır. Nitekim önceki paragraflarda da belirttiğimiz üzere iktisatçılara göre bir maddenin para olarak kabul edilebilmesi için özünde üç fonksiyonu barındırması gerekmektedir. Bunlardan ilki maddenin mübadele edilebilmesidir. Yani alışverişlerde söz konusu para satıcıya verilince malın mülkiyetinin satıcıya geçmesi gerekmektedir ki kâğıt para bu fonksiyonu karşılamaktadır. İkinci fonksiyon, söz konusu maddenin malların değerlerini belirleyebilme gücüdür. Bir emeğin karşılığı onunla ölçülebilmelidir ki kâğıt para bu fonksiyonu da karşılamaktadır. Üçüncü fonksiyon ise tasarruf fonksiyonudur. Bir maddenin para kâbilinden sayılabilmesi için tasarrufa ve sermayeye konu olması gerekmektedir. Bu sebeple söz konusu madde değerleri koruyan bir araç niteliğinde olmalı ve tasarrufu sayesinde kişiyi zenginleştirmelidir. Görülüyor ki günümüzde kullanılan kâğıt paralar bu üç fonksiyonu da karşılamaktadır. Bu sebeple günümüzde kullanılan kâğıt paralar da ribâ konusunda altın ve gümüş hükmünde olup mübadeleleri halinde geçerli olan hükümler kâğıt paralarda da geçerli olmaktadır.

Fakat kâğıt paraya bu hükümlerin verilmesi onun enflasyon gibi para olaylarında zarar görmemesi demek değildir. Nitekim günümüz kâğıt parası manipülasyonlara açık olmakla birlikte para özelinde ekonomide meydana gelen her olayda sermaye sahiplerini fazlasıyla etkilemektedir. Bu durumda böylesine nesnel bir varlığın bu tarz manipülasyonlardan etkilenmemesi için tanımının yeniden yapılması veyahut varlığının yeniden sorgulanması

gerekmektedir. Sonuç olarak her hareketten etkilenen bir birim yatırımcısına hiçbir zaman güven vermemekle birlikte ülke ekonomilerini de zor bir durumun içerisinde sürüklemektedir.

Bu sebeple tüm bu bilgilerden hareketle bizce paranın emtia kâbilinden olan maddeler olması gerektiğini ifade etmeliyiz. Çünkü kâğıt para dediğimiz olgu istenildiği zaman fazlasıyla basılabilen, manipülasyonlara açık, borç durumlarında kişiyi güvende hissettirmeyen ve aynı zamanda yatırımcısına da güven vermeyen bir birimdir. Oysaki emtiaların kısıtlı kaynaklar olması sebebiyle dilenildiği gibi darp edilememesi ve özellikle enflasyonun yüksek olduğu toplumlarda kâğıt paralar yerine borçların altın gibi emtialara endekslenmesi onun kâğıt paradan daha güvenilir bir birim olduğunu göstermektedir.

### **3.5. Enflasyon Ortamında Gerçekleşen Karz Akitlerinin Hükmü**

Enflasyon kavramının ortaya çıktığı ilk dönemlerden itibaren borç ilişkilerinde kişilerin göstereceği tavır tartışılmıştır. Özellikle enflasyon oranlarının yüksek olduğu ülkelerde borç veren kişiler söz konusu borçları enflasyon oranına endekslemek istemektedir. Bu da bir nevi kâğıt paranın değerine duyulan güvensizlikten dolayı mağduriyet yaşamamak adına izledikleri bir yoldur. Kimi çevreler ise bu durumun ribâ riski barındırdığını ve borcu bu şekilde geri istemenin doğru olmadığı kanaatindedir. Fakat örneğin, 100 bin TL borç veren bir kişi bu parayı bir ay sonra geri almak için sözleşse enflasyon oranının %20 olduğu bir ülkede parasını gerçekten de bir ay sonra 100 bin TL olarak geri alması bu kişinin matematiksel olarak hiçbir kaybının olmadığı anlamına mı gelmektedir? Hiçbir kaybının olmamasından ziyade kişinin bu borç ilişkisinden zararlı bir şekilde ayrıldığını söylemek hiç de yanlış bir ifade olmayacaktır. Nitekim bu sebeple enflasyonun yüksek olduğu ülkelerde en kârlı yatırım borç almak olarak nitelendirilmiş ve bazı kişiler bu işe ticarî bir boyut bile kazandırmayı başarmışlardır.

Bu noktada Hz. Peygamber (s.a.v.)'in tavrı da bizler için örnek niteliğindedir. İbn Ömer (r.a.)'in Hz. Peygamber (s.a.v.)'e gelerek Bakî denilen yerde altınla deve sattığını fakat ödeme esnasında altın yerine gümüş aldığını belirtip bunun hükmünü sorması üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) “Peşin olmak şartı ile sattığın günkü altın (dinar) değerinden olursa

caizdir.” (Neseî, Buyû‘, 52) buyurarak bu tarz borç ilişkilerinde izlenmesi gereken yol hakkında bize gerekli bilgileri vermiştir. Nitekim İmâmeynden biri olarak kabul ettiğimiz İmâm Ebû Yusuf’un da ikinci görüşü bu niteliktedir. Ona göre böyle bir durumda şayet borç, alışverişten doğmuş ise alışveriş günündeki, borç ilişkisinden doğmuş ise de kabz günündeki dirhemplere göre aldığı kıymetinin verilmesi gerekmektedir. Her ne kadar Ebû Yusuf’un ilk görüşü “alacaklının verdiği dışında bir şey almaması” olsa da sonradan bu görüşten vazgeçip ikinci görüşü benimsemiş ve mezhepçe de bu fetva doğrultusunda bir yol izlenmiştir (Gözübenli, 2015: 113).<sup>21</sup>

Hiz. Peygamber’in bu noktada örnek verebileceğimiz bir diğer hadisi ise “Lâ darara ve lâ dırâra” (İbn Mâce, Ahkâm, 17; Mecelle, 19) lafzıyla zikrettiği ve aynı zamanda bir Mecelle kaidesi olan hadisi şerifidir. Meâlen “zarar ve mukabele-i bi’z zarar yoktur” manasına gelmektedir. Bu kâideye göre birisine zarar verilemez veyahut zarar gören bir kişi buna karşılık bir zarar veremez. Doğrudan zarar vermek islâmın tüm kâidelerinde yasaklanmış bir olgudur. Bu durumda önceki paragraflarda da zikrettiğimiz üzere enflasyonun %20 olduğu bir ülkede bir kişiden 100 bin TL borç para alan bir kimse bir ay sonra bu parayı misli misline 100 bin TL olarak ödemesi durumunda karşı tarafa dolaylı yoldan bir zarar vermiş olmaktadır. Nitekim borç veren kişinin 100 bin TL’si artık bir ay önce satın aldığı şeyleri satın alamamaktadır. Bu durumda borç alan bir kişinin borcunu daha güzel bir biçimde ödemesi şayet bu zararı karşılayacaksa böyle bir uygulamanın yaygınlaşması da doğru bir karar olacaktır. Nitekim Hiz. Peygamber (s.a.v.) yine bir rivayetinde “sizin en hayırlınız borcunu en iyi şekilde ödeyeninizdir” (Buhârî, Vekalet, 5) buyurmaktadır.

Konumuzdan bağımsız olarak borç ilişkilerinde asıl övülenin zor durumda olan kardeşine yardım etmek olduğunu da ifade edebiliriz. Nitekim yine Hiz. Peygamber “ödeme güçlüğü çeken borçluya zaman tanıyan ya da alacağını bağışlayan kimseyi Allah, kendisinininkinden başka hiçbir gölgenin (himayenin) olmadığı kıyamet gününde arşının gölgesinde gölgelendirecektir (özel olarak himaye edecektir)” (Tirmizî, Buyû‘, 67)

---

<sup>21</sup> Her ne kadar bu ifade Beşir Gözübenli hocanın “İslâm Hukuku Literatüründe Para” başlıklı tebliğinden alınmış olsa da kendisinin bu görüşte olmadığını ifade etmemiz gerekmektedir. Ona göre; Ebû Yusuf’un bu fetvası boşanmış veya kocası vefat etmiş bir kadının fülüs paralar ile belirlenmiş müccel mehir borcu ve de gasptan doğan fülüs para borçlarının enflasyonist ortamda değer kaybetmesi sonucu alacaklının zarar görmemesi için verilmiş bir fetvadır. Söz konusu fetvanın özellikle ibadet olarak da kabul edilen bir işlem olan karz-ı hasen borçlarına uygulanması doğru bir hüküm değildir.

buyurmaktadır. Hz. Peygamber'in bu ve benzeri hadislerinden de anlayacağımız üzere şayet borç verilen kimse zor durumda olan bir kardeşiniz ise borcu sadaka kâbilinden sayıp karşılığını Allah'tan beklemek daha övülen bir davranış olmuştur. Fakat borç alan kişi konumunda olan bir kimsenin durumu müsait ise borcunu daha güzel bir biçimde vermesi öğütlenmiştir.

### **3.6. Enflasyon Ortamında Paranın Değerinin Korunması**

Başlığın içeriğine geçmeden önce birkaç noktayı vurgulamakta fayda görüyoruz. Öncelikle İslâm ekonomisinin tarihin her döneminde bu kadar geri planda olmadığı vâkî iken niçin günümüzde ekonomiye yön veren tarafta olmadığını veyahut en zengin petrol veya altın rezervlerine sahip ve dünya ekonomisinde çok önemli bir yeri olan ülkeler öncelikli olarak müslüman ülkeler iken neden bizim kurduğumuz bir modelin tüm dünyada kabul görmediğini tartışmamız gerekmektedir. İslâm ekonomisi kavramını bir sosyal bilim olarak algılayıp geliştirme işlemine niçin bu kadar geç başlanmış ve buna rağmen başlangıcından itibaren söz sahibi olacak kadar bir ilerleme kaydedememiş olması da ne tür sebeplere bağlanmalıdır? Bizim sahip olduğumuz ve bizzat yüce Allah tarafından açıklanan zekat müessesesi veya karz-ı hasen uygulamaları niçin günümüz İslâm toplumlarında payına düşeni almamaktadır? Bu durumda iki ihtimal söz konusu olacaktır. Bunlardan ilki yüce Allah'ın bu ekonomiyi öngörememiş olması ve alternatif olarak sunduğu sistemin yeterli gelmemesi bu sebeple de hiçbir toplumun faizsiz bir ekonomi modeli düşünemiyor olmasıdır. İkincisi ise ekonomi bilimine tarih boyunca yeterli ilginin verilememiş olması ve İslâm devletlerinin en güçlü olduğu zamanlarda bile kişilerin tabiri caizse çekirdeği doldurmayacak konular ile meşgul olup ekonomik devrimlerin bir türlü gerçekleşmemesidir ki bizler araştırmacı olarak bu görüşü tercih etmekteyiz.

Tüm bunların yanında dinlerin herkes tarafından kabul görülen çekirdek hükümleri vardır. Bu hükümler atomun çekirdeği misali katı ve değişmez kanunlardır. Fakat bu hükümlerin dışında kalan konuların üzerinde tekrar düşünülmesi mümkündür. Bazı durumlarda bir konu hakkında tekrar düşünmek o konunun gidişatının tam aksi yönde yol almasına sebebiyet verebilmektedir. Nitekim şayet amaç beklentileri karşılamak ve dinin

geçerliliğini her yüzyılda korumak ise bu tür durumlara hazırlıklı olmak gerekmektedir (Khan, 2018). Bu girişten sonra başlığımızın içeriğine geçebiliriz.

Enflasyon ve faiz oranları arasındaki nedensellik ilişkisi tartışılmalı bir konu olmasının yanı sıra genel kabul enflasyonun artması ile birlikte faiz oranının da doğru orantılı biçimde artması gerektiğidir. Çünkü ülke düzeyinde enflasyonun artması demek piyasalara olan güvenin de azalması anlamına geleceğinden yatırımcılar paralarının değer kaybetmemesi adına yüksek faiz oranları getiren sistemlere ellerindeki miktarı bağlamak isterler, böylece para iç ticarete kalır. Devletlerin bu tarz durumlarda uyguladığı politika da sürekli olarak faizi yükseltme kararı almaktır. Enflasyon ortamında ülke genelinde fiyat istikrarının sağlanamıyor olması piyasaya olan güvensizliği artıracığından büyümeyi de olumsuz yönde etkilemektedir. Bu noktada para politikası uygulayıcılarının da temel amacı fiyat istikrarını sağlamak ve en önemlisi de bunu devam ettirmek olmalıdır. Özellikle 2002-2007 yılları arasında inceleme fırsatı bulduğumuz ekonomik bulgular düşük enflasyon oranlarının yüksek büyümeye katkı sağladığını göstermektedir (Artan, 2008: 113-138).

Bunun yanında önceki paragraflarda da ifade ettiğimiz üzere enflasyon oranının faiz oranlarını aştığı dönemlerde tasarruf erbabı değer kayıplarını parasını faize yatırarak dâhi önleyemez olur. Bu gibi durumlarda tasarrufçu elindeki miktarı nakit para olarak tutmaktansa bir mal varlığına bağlamak veya ticaretin içinde değerlendirmek ister ki bu tarz olağandışı durumlarda da bu mantık yatırımcı açısından doğru bir yaklaşım olarak kabul edilir. Biz bu konuda atılacak doğru adımlardan ziyade faiz ve enflasyon kavramını inceleyeceğimizden bu noktaya çok fazla değinmemeyi tercih ediyoruz.

Pandemiden bu yana başta tüm dünya olmak üzere ülkemizin de etkilendiği en büyük sorun enflasyon sorunudur. Bu riskli ortamda paranın değerinin korunması amacıyla hemen hemen tüm ülkeler faiz oranlarını sürekli olarak arttırma yoluna girmişler fakat bu önlem zamanla ekonomileri resesyon riski ile karşı karşıya getirmiştir. Tüm bunların yanında önceden söz konusu olmayan riskler ticaret yapan kişiler için risk barındırır hale gelmiştir. Şöyle ki örneğin inşaat sektöründe olan kişilerin daire sattıkları kimselerden paranın bir kısmını peşin olarak almaları ve bir kısmını ise bir sonraki aylara ertelemeleri artık birtakım

riskleri beraberinde getirmektedir. Nitekim bu birkaç ayda söz konusu paranın ne kadar değer kaybedeceği öngörülememektedir. Bu riski en aza indirmeye çalışan kişiler borçları altın gibi emtialara endeksleme yoluna girmiştir. Bu konuyu bir örnek ile pekiştirelim. Örneğin Balıkesir'in Edremit ilçesinde üç yıl önce satışa sunulan bir ev 600 bin TL'ye satılmışken evin güncel değeri dört milyon TL'dir. Bu durumda evin değerinin Türk Lirası, dolar ve altın cinsinden ne kadar arttığına bir göz atabiliriz: (Bu bilgiler 11 Mart tarihi esas alınarak yapılmıştır.)

Tablo 1

Ev Fiyat Değişim Tablosu

	<b>Emtia Değeri</b>	<b>(altın) Dolar Değeri</b>	<b>Türk Lirası Değeri</b>
<b>Ev: 2020</b>	1812 gr	97.880 \$	600.000 TL
<b>Ev: 2021</b>	2644 gr	146.471 \$	1.100.000 TL
<b>Ev: 2022</b>	2518 gr	161.290 \$	2.400.000 TL
<b>Ev: 2023</b>	3508 gr	210.970 \$	4.000.000 TL

Bu rakamsal değerler üzerinden gidecek olursak: TL bazında evin fiyatının 2020-2021 yıllarında %100'e yakın arttığını görmekteyiz. Şayet böyle bir ortamda daireyi satan kişinin borcunu TL'ye endeksleyip 6 ay içerisinde artan enflasyona karşı kayıtsız kalması ve 6 ay önce konuşulan fiyatın bire bir aynı oranında parasını alması adalet ilkesine uygun bir davranış mıdır veyahut şartlar ne olursa olsun eşitlik her bakımdan âdillik midir? Hukukta aslolan herkese eşit muamale midir yoksa herkese âdil muamele midir? Bu durumda bizce adaleti sağlayan nokta hadiste de geçtiği üzere zarara karşılık bir zarar ortaya koymamak olacaktır. Bizim burada tavsiye ettiğimiz davranış biçimi borcun, en azından emtiâ cinsinden olması sebebiyle manipülasyonlardan en az oranda etkilenen, altına endekslenmesidir. Fakat kişinin borcunu enflasyon oranına endekslemek istemesi de adalet ilkesi gereği ribâ kapsamına girmemekte hatta tersine faiz durumunun yaşanmaması için tavsiye edilmektedir. Nitekim borcun TL cinsinden aynı oranda alınması borçlanan kişi açısından net bir kâr olarak görülmektedir.

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM SONUÇ

Ribâ kavramı ilk olarak Yüce Allah'ın ayetleri ile yasaklanmış bir uygulamadır. Bu durum cahiliye özelinde olmakla birlikte başta semavî dinlerde ve birçok inanışta veya toplumda da hoş karşılanmamış hatta yasaklanmıştır. Yüce Allah'ın yasakladığı ribâ nesie ribâsı olarak adlandırılır. Bunun dışında Hz. Peygamber'in hadislerinde yasakladığı ribâ ise ribe'l-fadl olarak isimlendirilir. Kur'an'da geçen "Allah alışverişi helal ribâyı ise haram kıldı" ayeti ve Hz. Peygamber'in fazlalık ribâsı olarak saydığı maddelerin alışverişte kullanılan mallar olması hasebiyle ribâ kavramı alışveriş ile özdeşleşip ilk dönem alimlerince de büyü' başlığı altında zikredilmiştir. Hatta ribânın illeti konusunda Hz. Peygamber'in altı mal hadisi ele alınmış ve illet bu mallar üzerinden tespit edilmeye çalışılmıştır.

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere selefin kitaplarında ribâ tanımı daha çok Kitâbü'l Bey' başlığı altında bulunmaktadır. Bu sebeple ribânın daha çok Hz. Peygamber'in açıkladığı şekilde anlaşıldığını ifade edebiliriz. Hz. Peygamber "Altına karşılık altın, gümüşe karşılık gümüş, buğdaya karşılık buğday, arpaya karşılık arpa, hurmaya karşılık hurma, tuza karşılık tuz, eşit miktarda ve peşin olarak satılır. Her kim daha fazla verir veya alırsa muhakkak ribâ yemiş olur. Alan ile veren bu hususta eşittir." (Müslim, Müsâkat: 82) buyurarak fazlalık ribâsını açıklamıştır. Sonrasında ise selef bu altı maldaki illeti tespit ederek hadisin kapsamını genişletmiştir. Mezhepler illetin tespiti ve mahiyeti hususunda ittifak edememiş ve bu konuda farklı tespitlerde bulunmuşlardır.

Hanefî mezhebine göre ribânın haram olmasının illeti cins birliğinin yanında kadr birliğidir (Mevsılî, 2016: 155). Şafî mezhebine göre ise altın ve gümüşte ribânın illeti semeniyet yani para olma vasfı iken buğday, arpa, hurma ve tuzda ise cins birliği ile birlikte taam yani yiyecek olmak vasfıdır. Malikî mezhebine göre ise altın ve gümüşte ribânın illeti için galibiyetü's-semen ifadesi kullanılmıştır. Yani onlara göre bu maddelerde özünde para olma vasfı galip olmalıdır. Bu da demektir ki altın ve gümüş dışındaki maddeler özünde para olarak kabul edilmediklerinden bu maddelerde ribâ cereyan etmemektedir. Bu mezhebe göre buğday, hurma, arpa ve tuzda ribânın illeti ise genel olarak bunların yiyecek vasfına haiz

olmalarıdır. Fakat bunu da nesie ve fazlalık ribâsı olarak ayırırlar. Onlara göre fazlalık ribâsında illet, bu malların saklanıp depolanabilen mallar olması iken (iktiyad ve iddihar), nesie ribâsında bu malların tedaviden başka bir maksatla yalnızca yiyecek olmalarıdır. Malikîlere göre yiyeceklerin veresiye mübadelesinde nesie ribâsı gerçekleşmektedir (İbn Rüşd, 1991: 107). Hanbelî mezhebinin ise bizlere ulaşan üç farklı görüşü söz konusudur. Bunlardan ilki Hanefî mezhebine yakın olan görüştür ve bu görüşe göre ribânın illeti cins ve kadr birliğidir. Yani iki şeyin mübadelesinde cinsleri ve ölçü-tartı birimleri eşit olarak mübadele edilmeleri gerekir. İkinci görüşleri ise Şafiî mezhebine yakın olan görüşleridir ve bu görüşe göre altın ve gümüşte ribânın illeti semeniyet ve diğer dört maddede yiyecek olma vasfıdır. Üçüncü görüşleri ise altın ve gümüşte -kile ile ölçülen- veznî olmak; diğer dört maddede ise -ağırlık ile ölçülen- yiyecek olmaktır (Serahsî, 12: 206-211). Bu mezhebe göre keyfî veya veznî olmadıkları müddetçe yiyeceklerde ribâ cereyan etmemektedir. Zâhirî mezhebi ise kıyası bir delil olarak kabul etmedikleri için Hz. Peygamber'den gelen altı mal hadisini öylece kabul etmiş ve bunun dışında kalan mallarda ribânın gerçekleşmeyeceğini iddia etmişlerdir (Zuhaylî, 1989, 5: 115).

Faiz kavramı ise ilk olarak Osmanlı zamanında ribâ kavramı yerine kullanılmış olup “borç ile alınan akçe için verilen ücret” olarak tanımlanmıştır. Günümüzde genel kullanım itibari ile iktisat literatüründe “Ödünç alınan bir para karşılığında, vadesine göre, para sahibine (ödünç verene) ödenen bedel” (Aren, 2007: 84) olarak tanımlanmaktadır. Burada önemli olan ayrıntı paranın başlı başına, kendi varlığı itibari ile bir getiri sağlaması noktasındadır. Faiz kavramı her ne kadar ribâ kavramı yerine kullanılsa da ribâdan daha komplike bir yapıyı temsil etmektedir. Bu noktada asıl sorulması gereken soru hangi tür faizin ribâ kapsamına girdiği sorusudur. Bu noktada bize düşen görev ribâyı yeniden tanımlandırmak ve kapsamını iyi belirlemek olmalıdır. Bunun için ribânın Yüce Allah tarafından ve Hz. Peygamber tarafından nasıl ifade edildiğine bakmamız gerekmektedir. Yüce Allah tarafından ribâ hakkında indirilen ayetlerde bu kavram en genel itibari ile “borç/karz ilişkilerinde gerçekleşen karşılıksız fazlalık” olarak ifade edilirken Hz. Peygamber'in hadislerinde daha çok alışveriş/büyu‘ kapsamında değerlendirilmektedir. Bu farklılık Kur’ân ile sünnetin birbirini tamamlayıcı olması bakımından güzel bir noktadır.

Biz, faizi Yüce Allah'ın tanımladığı biçimde en genel ifade ile bir borç ilişkisi üzerinden tanımlamayı daha uygun görmekteyiz. Şayet borç bir gelire dönüşüyorsa burada tam olarak lanetlenen bir ribâ uygulaması olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim borç, fıkhıta hiçbir zaman bir getiri aracı olarak ele alınmamıştır. Şayet faiz de borç alandan elde edilen bir kazanca dönüşürse bu kısmı ribâ tanımı içerisine girmektedir. Fakat faiz tüzel kişiler nezdinde değil de bankalar bazında ele alınacak olursa bu durumda tıpkı katılım bankalarının yaptığı gibi bir kâr payı ortaklığı varsa ve bu ortaklık fıkhıta helal kabul edilen akitler ile sağlanıyor ve para, islâmın izin verdiği finans sistemleri içerisinde dönüyorsa ribâ kapsamına girmemekte ve bir sorun teşkil etmemektedir.

Burada özellikle değinmemiz gereken nokta bu kazancın ne ile ifade edildiğidir. Örneğin bankadan 100.000 TL kredi çeken bir kişi 1 yıl içerisinde %20 faiz oranı ile bankaya bu parayı geri ödese fakat enflasyon oranı da aynı yıl %40 olsa bu durumda miktar olarak bir fazlalık olsa dahi alım gücü bazında kazancı olan tarafın bankalar olduğunu açık bir şekilde ifade edemeyiz. Bunun yanında bankanın ise sadece bu borç ilişkisinden para kazanmadığını da ifade etmek durumundayız. Yine örnek olarak faiz almak üzere 1 milyon TL'sini bankaya yatıran bir kişi için alacağı 30.000 TL faiz getirisi iyi bir getiri olarak düşünülebilir. Fakat unutulmamalıdır ki banka aldığı 1 milyon TL'yi işleterek verdiği paradan çok daha fazla bir getiri elde etmektedir. Bu durumda faiz getirisi için parayı bankaya yatırmak ile mal-mülk sahibi olmak için bankadan kredi çekmeyi aynı kefeye koymak doğru bir tespit değildir. Nitekim bu sebeple bankalar kredi almak için başvuran müşterilerini tabiri câizse kılı kırk yararcasına denetim altına sokmaktadır. Sonuç olarak bizim bu noktada araştırmamız bazında geldiğimiz nokta daha sonraki paragrafta ifade edeceğimiz üzere Abdürrezzak Senhûrî ile benzerlik göstermektedir. Bizce de bankalar gerek kredi kullandırtma gerekse de faiz verme noktasında masum sistemler değildir. Fakat özellikle enflasyonun bu denli yüksek olduğu durumlarda en iyi yatırım borçlanmaktır. Bu sebeple refah düzeyimizi yükseltip hemen hemen faizsiz bir sisteme geçiş yapana kadar maalesef ki bu sistemlere mecbur gibi gözükmekteyiz.

Dönem içerisinde İslâm hukukunda da zamanın ilerlemesi ile birlikte yeni ribâ anlayışları ortaya çıkmıştır. Özellikle Fazlurrahman'ın görüşleri bu noktada oldukça tartışılmış; bununla birlikte Mansurizâde, Abdürrezzak Senhurî ve Abdülaziz Çâviş olmak üzere birçok alim kendi eksenlerinde ribâ kavramını yorumlamışlardır. Bir kısmı ribâyı

yalnızca ayette geçtiği üzere “kat ve kat artacak şekilde” alınması durumunda haram olduğunu savunmuş bir kısmı ise faizi “paranın kirası” olarak tanımlamış ve helal kabul etmiştir. Son dönemde ise Ezher Şeyhi faizin tüzel kişiler arasında gerçekleşeceğini ifade ederek banka faizlerinin helal olduğunu ifade etmiştir. Tüm bu yaklaşımlardan çıkarılacak sonuç dünya ekonomisinin tam manası ile Yüce Allah’ın öğütlediği şekilde düzenlenmediği takdirde faiz gibi güçlü bir olguya direnemeyeceği gerçeğidir. Nitekim alimlerin faizi caiz kabul etmek için birtakım çabaların içerisine girmesi de bu ihtiyacın bir sonucu olarak görülmektedir. Bu durumda atılması gereken en güzel adım zekat ve sadaka müessesesini - geçmişte örnekleri olduğu gibi- sistemli biçimde düzenlenen bir kurum haline getirmek ve bu sayede toplumun finansman ihtiyacını karşılamak olacaktır.

Özellikle günümüzde ribâ konusunda tartışılan bir diğer nokta ise para kavramının günümüzdeki şekli ile enflasyon oranının yüksek olması gibi bazı ekonomik krizlerde çok fazla değer kaybetmesi sebebi ile borç ilişkilerinde izlenecek tavır noktasında olmuştur. Böyle bir durumda ise biz borcun emtiâlara veyahut enflasyon oranına endekslenmesini daha doğru bulmaktayız. Nitekim kâğıt paralar belli bir dönemden ve ihtiyaçtan sonra ortaya çıkmış fakat varlıkları itibari ile tarihteki ekonomik değişimlerden oldukça etkilenmişlerdir. Bu durumda altın gibi emtialar her zaman güvenilir bir liman olarak görülmüş ve yine enflasyon durumlarında da birikim aracı olarak toplumun en çok tercih ettiği yatırım şekli altın almak olmuştur.

## KAYNAKÇA

- Ahmad, Z. (2003). “Ribâ Teorisi”. (çev). Ali Rıza Gül. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 10 (1) 453-465.
- Alkış, A. “Malikî Mezhebine Göre Ribânın İleti”. (2018). *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 16 (31) 113-160.
- Alrıfai, T. (2017). *İslâmî Finans ve Yeni Finansal Sistem*. (çev.) Barış Satılmış. Buzdağı Yayınları: Ankara.
- Aybakan, B. (2000). İkâle. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. (22, 14-16). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Aybakan, B. (2020). Muamele. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (30, 317-319). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Aycan, İ. (1993). “Sakif Kabilesi ve Taif Şehrine İslam Tarihi Açısından Bir Bakış”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 34. 215-232.
- Aydın, Y. (2015). “Keynes’in Parasal Faiz Teorisi” *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 17 (1). 207-224.
- Apaydın, Y. (2017). *İslâm Hukuk Usûlü*. Bilay Yayınları: Ankara.
- Apaydın, Y. (2000). İne. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (22, 283-285). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Aras, O. N. ve Öztürk, M. (2011). “Reel Ekonomiye Katkıları Bakımından Katılım Bankalarının Kullandığı Fonların Analizi “. *Ekonomi Bilimleri Dergisi* 3 (2). 167-179.
- Aren, Sadun. (2007). *100 Soruda Para ve Para Politikası*. İmge Kitabevi Yayınları: İstanbul.
- Artan, Seyfettin. (2008). “Türkiye’de Enflasyon, Enflasyon Belirsizliği ve Büyüme”. *International Journal of Economic and Administrative Studies*. 1. 113-138.
- Aşar, B. (2011). İslam Hukuk Tarihinde Para Vakıfları ve Finansman Kaynağı Olarak Kullanılması. Yüksek Lisans Tezi, On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.

- Bayındır, S. (2021). “Ribanın Tarifi Konusunda Yeni Bir Yaklaşım Önerisi”. *İlâhiyat Akademi Dergisi*. 13. 1-30.
- Bayındır, A. (2007). *Ticaret ve Faiz*. Süleymaniye Vakfı Yayınları: İstanbul.
- Bayındır, A. (1992). Bey bi'l-vefâ.. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (6, 20-22).
- Baysa, H. (2004). İslâm Hukukunda Ribânın İlleti. Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa
- Bedir, M. (2009). Senhûrî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (36, 523-525). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bilmen, Ö. N. *İslâm Hukuku Terimleri Kâmusu*. ed. Kemal Yıldız. İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları. 1. Baskı. 2016.
- Buharî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'fi el-Buharî. (1423/2002). *Sahîhu'l Buhârî*. Dimeşk: Dâru İbn-i Kesîr.
- Cebeci, İ. (2019). Teverruk. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. (3, 594,595). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çimen, S. (2010). İslam Hukukunda Faizin İlleti ile İlgili İhtilaflar. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Dalgın, N. (2010), “Faiz Yasağıyla İlgili Farklı Yaklaşımlar”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*. (16). 77-110.
- Demirkent, I. (1996). Haçlılar. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (14, 525-546). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Deniz, A. (2006). İslam Hukukunda İlet Kavramı ve Faizin İlleti. Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Ebû Dâvûd, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî el-Elbânî. (1424/2003). *Es-Sünen*. thk., Muhammed Nasruddin el-Elbânî. Riyad: Dâru'l Kutubul İlmiyye.
- Eğri T. ve Orhan Z. H. (ed.). (2018). *İslâm İktisadı Perspektifinde Faiz*. Gülnihal Kalfa (çev.) İktisat Yayınları: İstanbul.
- Erdoğan, M. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Yayınları. 2019.

- Eroğlu, M. (1988). Abdülaziz Çâviş. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (1, 187-189). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Fahredden Râzî, Ebu Abdillâh M. b. Ömer b. Hüseyin. (2013). *Tefsîr-i Kebîr Büyük Kur'ân Tefsiri* (23 Cilt). Suat Yıldırım vd. çev. Huzur Yayınevi: İstanbul.
- Fazlurrahman. “Faiz ve Ribâ”. (2020). Hakan Şahin (çev.) *Medipol Üniversitesi Marife Dini Araştırmalar Dergisi*. 1 (20). 307-335.
- Finansal Kiralama (Leasing) (2023, 3 Ocak) Erişim Adresi: [Finansal Kiralama \(Leasing\) | Ziraat Katılım \(ziraatkatilim.com.tr\)](http://FinansalKiralama(Leasing)|ZiraatKatilim(ziraatkatilim.com.tr)).
- Gözübenli B., Zeytinoğlu E., Bayındır A., Döndüren H. vd. (2015). *Para, Faiz ve İslâm*. Ensar Yayınları: İstanbul.
- Günay, H. M. (2012). Vakıf. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (42, 475-479). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Gül, A. R. (2017). “İslâm'daki Faiz Yasağının Temeli Olarak Câhiliye Ribâsı Kavramı”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*. 21(1). 701-748.
- Harunoğulları, E. ve Çalışır, M. (2022). “Faiz Kavramı ve Tarihsel Perspektiften Faiz”. *Sosyal, Beşerî ve İdari Bilimler Dergisi*. 5 (12). 1777-1797.
- İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed b. Hanbel. *el-Müsned*. (1416/1995). (thk.), Ahmed Muhammed Şakir, Kahire: Dâru'l-Hadîs.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed (1352/1933). *El-Muhalla bi'l-Âsâr*. (11 Cilt). (thk.): A. M. Şakir. Riyad: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik. (1971). *es-Sîretü'n-nebeviyye*. İzzet Hasan vd. (çev.), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları: Ankara.
- İbni Mâce, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni. (t.y.). *Sünenu İbn-i Mâce*. (2 Cilt). thk., Muhammed Fuad Abdulbaki. Riyad: Dâru İhyau Kutubu'l Arabiyye.
- İbn Manzûr, Cemâleddin b. Muhammed b. Mükrim el-İfrîkî. (2000). *Lisânu'l-Arab*. (9 Cilt). Beyrut
- İbn Rüşd, Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî. (1991). *Bidâyetü'l Müctehid ve Nihâyetü'l Muktesid*, Ahmed Meylânî (çev.). Beyan Yayınları: İstanbul.

- Kaan, E. O. (2018). "Finansman Kaynağı Olarak Bey' Bi'l-Vefâ, Bey' Bi'l-İstiğlal ve Bey'u'l-İne". *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*. (17). 223-251.
- Kahraman, A. (2001). "Mansûrîzâde Said'in Klasik Fıkıhçılara Yönelttiği Bazı Eleştiriler". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*. 5 (1). 223-262.
- Karakuş, A. (2006). İslam Hukuk Kaynaklarındaki Faiz Kavramının Modern Ekonomi Bağlamında Yeniden Değerlendirilmesi. Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş.
- Karcıoğlu, R. (2018). "Kamu Sermayeli Katılım Bankaları ile Özel Sermayeli Katılım Bankalarının Finansal Performanslarının Karşılaştırılması". *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 11 (2). 149-170.
- Khan, M. A. (2018). *İslam İktisadının Meseleleri Güncel Durum ve Geleceğin Bir Analizi*. İktisat Yayınları: İstanbul.
- Kitabı Mukaddes. (2014). Kitabı Mukaddes Şirketi: İstanbul.
- Kur'ân Yolu Meâli. Hayreddin Karaman vd. (çev.). Ankara Diyanet İşleri Başkanlığı. 4. Baskı, 2015.
- Kurt, İ. (2015). *Para Vakıfları –Nazariyat ve Tatbikat*. Ensar Neşriyat: İstanbul.
- Koçinkağ, M. (2019). *İslâm Hukuk Metodolojisi*. Rağbet Yayınları: İstanbul.
- Mevsilî, Ebû'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd. (2016). *el-İhtiyar*. Tevhit Ayengin (çev.). Ravza Yayınları: İstanbul.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes. (1406/1985). *el-Muvatta*. (2 Cilt). (thk.), Muhammed Fuad Abdulbaki, Mektebetu'l-Buşra, Beyrut.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. (1427/2006). *Sahîh-i Muslim*. (2 Cilt). Riyad: Dâru't-Taybe.
- Okur, K. H. (2005). "Para Vakıfları Bağlamında Osmanlı Hukuk Düzeni ve Ebussuud Efendinin Hukuk Anlayışı Üzerine Bazı Değerlendirmeler". *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 4 (7-8). 33-58.
- Özsoy, İ. (1995). Faiz. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (12, 110-126). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Öztürk, M. ve Şahin, H. (2021). *Ribâ ve Faiz Nedir, Ne değildir?*. Ankara Okulu Yayınları: Ankara.
- Özafşar, M. E. vd. (2014). *Hadislerle İslâm*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları: Ankara.
- Parasız, İ. (2011). *Türkiye’de ve Dünyada Bankacılık*. Ezgi Kitabevi Yayıncılık: Bursa.
- Sadun A. (1990). *Ekonomi El Kitabı*. Gerçek Yayınevi: İstanbul.
- Sağırıcı, M. (2000). *Delilleriyle Hanefî Fıkhı*. Soner Duman (çev.). Karınca ve Polen Yayınları: İstanbul.
- Salâhî, M. (2019). *Kâmus-ı Osmânî*. Türkiye Yazma Eserler Kurulu Başkanlığı: İstanbul.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl. (2008). *el-Mebсут*. Cevat Akşit (çev.). Gümüşev Yayıncılık: Gaziantep.
- Sevim, N. (2022). Fıkıhta Ribevî Malların İletî ve Ribevî Malların Mübâdelesinde İşçilik, Ayar ve Kalite Farkı. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Şaban, Z. (2021). *İslâm Hukuk İlmin Esasları*. İbrahim Kâfi Dönmez (çev.). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: Ankara.
- Şahin, H. (2019). Hanbelî Mezhebine Göre Ribânın İletî. Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Tâberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi’u’l-beyân ve Târîhu’l-ümem ve’l-mülûk*. (cilt.). Mehmet Keskin (çev.). Akîde Yayınları: İstanbul.
- Uludağ, S. (2021). *İslâm’da Faiz Meselesine Farklı Bir Bakış*. Dergâh Yayınları: İstanbul.
- Ulutan, B. (1957). *Bankacılığın Tekâmülü*. Doğu Ltd. Şti. Matbaası: Ankara.
- Ünal, H. (1991). Arâyâ. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. (3, 337). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yeniçeri, C. (2006). Müzâbene. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. (32, 232-233). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yılmaz, A. (2003). Mansurizâde Said ve Fıkhî Görüşleri. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Zeydan, A. (1981). *Fıkıh Usulü*. Ruhi Özcan (çev.). Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları: İstanbul.

Zuhaylî, V. (1989) *İslâm Fıkıhı Ansiklopedisi*. Yunus Vehbi vd. (çev.). Risale Yayınları: İstanbul.

