

## KAMU HARCAMALARI AÇISINDAN ZEKÂT

Emrullah DUMLU(\*)

### ÖZ

*Bu çalışmanın amacı, zekâtın sarf yerlerini kamunun harcama alanları açısından ele almaktır. Bu kapsamda zekât, temel olarak sosyal güvenlik harcamaları, siyasî/idarî nitelikli harcamalar, sosyo-ekonomik harcamalar, tüm toplumu ilgilendiren kamusal harcamalar ve özel nitelikli kamusal harcamalar ekseninde incelenmeye çalışılmıştır.*

**Anahtar kelimeler;** Zekât, Kamu, Kamu Harcamaları

### ABSTRACT

#### *Zakat in Terms of Public Expenditures*

*The aim of this study is to deal with zakat's spending places in the public expenditures. Within this context zakat, basically, in the axis of social security expenditures, political/administrative qualified expenditures, socio-economic qualified expenditures, concerning the whole community public expenditures and special qualified public expenditures is tried to examine*

**Keywords:** Zakat, Public, Public expenditures

\* Yrd. Doç Dr. Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

## Giriş

Sözlükte kamu kelimesi, “halk hizmeti gören devlet organlarının tümü veya bir ülkedeki halkın bütünü, amme”<sup>1</sup> anlamına gelmektedir. Kamu harcamaları ise, en genel ve en basit şekliyle, halkın ortak ihtiyaçlarını karşılamak üzere devlet tarafından yapılan tüm harcamaları ifade etmektedir. Daha teknik bir ifadeyle kamu harcamaları “devletin ekonomik, sosyal, siyasal ve idarî amaçlarını gerçekleştirmek için bu faaliyet alanlarında verdiği hizmet ve ürettiği mallar için yapmış olduğu harcamalar toplamını”<sup>2</sup> ifade etmektedir.

İdeal uygulama şekliyle kamunun sabit ve muayyen gelirleri arasında yer alan zekâtın, kamu harcamalarından hangisini karşıladığı öteden beri hep tartışılmıştır.

İslam âlimlerinin büyük çoğunluğu zekâtın harcama alanlarını ayette zikredilen sınıflar çerçevesinde nispeten dar bir kapsamda ele alırken, bu alanların *bir devletin tüm giderlerini*<sup>3</sup> kapsadığı kanaatinde olanlar da vardır. İmam-ı Azam Ebû Hanife de, tespit edilebilen zekât mallarının (zâhir malların) hazinenin hakkı olduğunu, dolayısıyla söz konusu malların kamu otoritesinin rey ve içtihadına göre harcanacağı<sup>4</sup> kanatindedir.

Tevbe sûresi 60. ayette tek tek sayılan bahse konu harcama alanları bir bütün olarak ele alındığında, ilk iki sınıfın iktisadî açısından yetersiz olan kişileri, son altı sınıfın ise birbirinden farklı alanları ifade ettiği görülmektedir. Muhtevaları hakkında farklı yaklaşımlar olmakla birlikte *muhtaç olma* ortak paydasında birleşen ilk iki sınıf, iki farklı isimle iki grup olarak ifade edilmiştir ve bu alan için toplam zekât gelirlerinden iki (2/8) pay tahsis edilmiştir. Son altı sınıfın her biri için ise sadece birer pay (1/8) ayrılmıştır.

İlk iki grupta zekâta hak kazanmak için *‘iktisadî açıdan yetersiz olma’* temel kriter olunca, diğer gruplarda da bu kriterin aranıp aranmayacağı sorusu akla gelmektedir. Başka bir ifadeyle, zekâta hak kazanabilmek için tüm gider kalemlerinde *‘fakirlik’* temel gerekçe midir, yoksa onlara daha farklı gerekçelerle mi zekât verilmektedir? Bu sorunun netliğe kavuşması konumuz için hayli önem arz etmektedir.

1 Türkçe Sözlük, *Türk Dil Kurumu*, 10.bs. Ankara, 2005, s. 1055 (kamu maddesi)

2 Arda Erhan, *Ekonomi Sözlüğü*, 2. Bs., Beta Basım Yayın, İstanbul, 2008, s. 477.

3 Bkz. Fazlurrahman, *İslamiyet ve İktisadî Adalet Meselesi*, çev. Yusuf Ziya Kavakçı, Atatürk Üniversitesi Yay., Erzurum, 1976, s. 31, 32. (Fazlurrahman, Lebip el-Saîd’in, “el-Şuyû‘iyyâ ve’l-İslâm” adlı eserinden hareketle bu düşüncesini vaz etmiştir. Hamîdullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, İrfan Yay. İstanbul 1993, II, 970, Prag. No: 1632.

4 Maverdî, Ebu’l-Hasan Ali bin Muhammed bin Habîb, *Abkâmûs-Sultaniye*, Daru’l-Kitabi’l-Arabî, Beyrut, 1999, s. 355.

Klasik müfessirlerden Taberî, zekâtın farz kılınmasında iki temel gayenin esas alındığını söyler. Bunlardan birisi, Müslümanlar arasında ‘fakirlik ve zaruret’ içine düşmüş olanların yardımına koşmak, diğeri ise İslam’ın hedeflerini gerçekleştirme ve İslam’ı yüceltme gayesine matuftur. Bu ikinci durumda fakirlere olduğu kadar varlıklı kimselere de zekâttan ödemelerde bulunulacaktır. Zira burada asıl gaye, muhtaç olanın ihtiyacını gidermek değil, dinin yücelmesine yardım etmektir.<sup>5</sup> Taberî’nin mezkûr yaklaşımından maslahata binaen zengin olanlara da zekât verileceği çok net olarak anlaşılmaktadır.

Zengine zekât verilir verilemeyeceği ile ilgili Hz. Peygamberden nakledilen rivayetler bu konuya ışık tutmaktadır. Mesela konuyla ilgili rivayetlerin birinde; “*Şu beş grup dışında zengine zekât<sup>6</sup> helal değildir. ‘Zekât memuru’, ‘zekât malını kendi parası ile satın alan kişi’, ‘borçlu’, ‘Allah yolunda çaba harcayan/ fi sebilillah’, ‘fakirin kendisine verilen sadakayı hediye ettiği zengin kişi’<sup>7</sup>*” ifadesi yer alırken, bir diğer rivayette ise; “*Şu üç grup dışında zengine zekât helal değildir. Fi sebilillah, İbn-i Sebil yolcu ve kendisine zekât verilen fakir komşununun zekâtı hediye olarak verdiği zengin kişi<sup>8</sup>*” ifadesi yer almaktadır.

Her iki hadis birlikte değerlendirildiğinde, konumuz olan sekiz sınıftan dördünün, bahse konu hadislerin başında ifade edilen ‘Zengine zekât helal değildir.’ temel kuralından istisna edildiği görülmektedir. Bu dört sınıf, *âmiller, borçlular, fi sebillillah ve ibn-i sebilidir*. Mezkûr hadislerde bu dört sınıfın sözü konusu temel kuraldan istisna edilmesi, bu grupların zengin de olsalar zekât alabileceklerini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bu sınıfların zekâta hak kazanmasında dikkate alınan temel neden ‘iktisadî yetersizlik’ yani yoksulluk değil daha farklı gerekçelerdir. Kuşkusuz bu gerekçelerin içinde iktisadî yetersizlik de bulunabilir fakat bu temel neden değildir. Zira yoksulluğun temel gerekçe

- 5 Taberî, Ebu Ca’fer Muhammed bin Cerir, *Cami’ul-Beyân An Têvîli’l-Kur’an*, Daru İbn-i Hazm, Daru ‘Âlâm, Beyrut, 2002, X, 204.
- 6 Hadiste ‘sadaka’ kavramı geçmektedir. Buradaki ‘sadaka’dan kasıt, zekâttır, zorunlu olmayan sadaka değildir. Zira gönüllü sadaka, *hediye* konumundadır ki, zengine de fakire de helal olur. Bkz. el-Bâcî, Ebu’l-Velid Süleyman bin Halef bin Saïd bin Eyyüp, *el-Müntekâ Şerhü Muvatta Malik*, tahk. Muhammed Abdulkâhir- Ahmed Ata, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 1999, II, 235.
- 7 Kısmî farklılıklar olmakla beraber karşılaştırmalı olarak bkz. Ahmed bin Hanbel, *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, Çağrı Yay., İstanbul 1992, III, 56; Malik bin Enes, *Muvatta*, Çağrı Yay., İstanbul, tsz. Zekât, 17; Ebu Davud, Süleyman b. Eş’as, *Sünenü Ebî Davud*, Çağrı Yay. İstanbul, 1992, Zekât, 25; İbn-i Mace, Ebû Abdillâh Muhammed b. Zeyd, *Sünenü İbn Mâce*, Çağrı Yay. İstanbul, 1992, Zekât, 27; İbn-i Hüzeyme, Ebu Bekir Muhammed bin İshak, *Sahihu İbn-i Hüzeyme*, tahk. Mustafa el-‘Azamî, el-Mektebü’l-İslamî, Beyrut, 1980, IV, 69,71.
- 8 Ahmed bin Hanbel, *a.g.e.*, III, 31, 40, 97.

kabul edildiği kalemler iki ayrı sınıf olarak zikredildiği için anılan gruplarda da yoksulluğun temel gerekçe kabul edilmesi mezkûr grupların farklı sınıflar olarak sayılmasının anlamsızlığını akla getirecektir. Dolayısıyla zekâtın pay almanın gerekçesi sadece iktisadî değil, buna ilaveten sosyal, siyasal ve ekonomik gerekçelerin de içinde bulunduğu daha pek çok gerekçe söz konusudur. Bu da göstermektedir ki, kamu otoritesinin elinde zekât, yoksullukla mücadelede kullanılacak tek yönlü bir araç değil, bu özelliğine ilaveten bünyesinde daha pek çok işlevi barındıran çok fonksiyonlu bir araçtır.

Bu çalışmada kamu otoritesinin elinde siyasal, sosyal ve ekonomik sorunlarla mücadelede kullanılacak önemli bir araç olan zekâtın sarf yerleri kamunun harcama alanları açısından ele alınacaktır.

### 1. Sosyal Güvenlik Harcamaları (el-Fukarâ, Mesâkîn, er-Rikâb)

Modern telakkide sosyal güvenlik genel olarak, mesleki, fizyolojik veya sosyo-ekonomik risklerden dolayı geliri veya kazancı sürekli ya da geçici olarak kesilmiş kişilerin geçinme ve yaşama ihtiyaçlarını karşılayan bir sistem<sup>9</sup> olarak tanımlanır. Bir başka tanıma göre sosyal güvenlik, “hastalık kaza, analık, yaşlılık, sakatlık, işsizlik, ölüm ve çocuk yetiştirme gibi sosyal risklerin yol açabilecekleri gelir kayıpları ve gider artışlarına karşı kişilerin güvenliklerinin sağlanmasıdır.”<sup>10</sup>

Sosyal güvenlik, kendi iradesi dışında tehlikeye uğrayan insanların uğradıkları tehlikenin zararlarından kurtarılma garantisi olarak<sup>11</sup> da tanımlanır. Nitekim hastalık, ihtiyarlık, sakatlık, işsizlik, yetim kalma, dul kalma gibi durumlar kişinin iradesi dışında gerçekleşir ve onu kazanmaktan alıkoyar.<sup>12</sup> Bu bağlamda sosyal güvenlik, kişinin anılan ve benzeri sosyal riskler nedeniyle sürekli veya geçici kazançtan mahrum kalması durumunda düşeceği fakirliğe karşı korunmasına yönelik umumi tedbirler sistemini<sup>13</sup> ifade etmektedir.

Günümüzde ‘sosyal devlet’ iddiasında olan her devlet, kendi kendine yeterli olamayan yardıma muhtaç vatandaşlarını -uygulamada bir takım aksaklıklar olsa da- himayesine alma idealine sahiptir. Bu gün devletler sosyal siyasetin en önemli araçlarından olan sosyal güvenlik sistemi ile maiyetindeki yoksul vatandaşlara insan haysiyetine yaraşır bir hayat standardı sunma çabası içindedirler. Bu yaklaşım, modern dünyanın devlet anlayışında ulaştığı en önemli aşamalardan birisidir. Ancak şurası bir gerçek ki, yardıma muhtaç vatandaşların himayesini bireylerin merhamet duygularına bırakmadan, sabit ve muay-

9 Talas, Cahit, *Toplumsal Ekonomi*, İmge Kitabevi, Ankara, 1997, s. 398.

10 Dilik, Sait, *Sosyal Güvenlik*, Ankara, 1992, s.10.

11 Yazgan, Turan, *Sosyal Güvenlik Açısından Zekât*, Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1995, s. 11.

12 Yazgan, a.g.e., s. 11.

13 <http://sgk.dmyo.org/sosyal-guvenlik/> (Erişim tarihi: 20.09.2011).

yen bir gelir olan zekâtın harcama alanları arasında ilk iki sırada zikrederek, modern dünyanın son dönemlerde ulaştığı bu aşamayı İslam bin dört yıl önce ortaya koymuştur.

Kur'an-ı Kerimde zekâtın harcama alanları arasında yer alan ilk iki sınıf (el-fukarâ ve el-mesâkîn), farklı isimlerle ifade edilmiş olsa da, *muhtaç olma* noktasında birleşmektedirler. Bu iki sınıfın kapsam ve sınırları İslam kültür havzasında çokça tartışılmış ve bu kavramlara genelde *yoksulluk* derecesi açısından bakılarak farklı yaklaşımlar ortaya konmuştur. Ayrıca bu iki kavramın hedef kitlesinin *Müslümanların muhtaçları* olduğu yönünde genel kanaat oluşmuştur. Buna göre örneğin hastalık, yaşlılık, işsizlik sakatlık gibi herhangi bir sosyal risk nedeniyle desteğe ihtiyacı olan Müslüman vatandaşların zekât giderlerinden yararlanacakları kuşku götürmez bir gerçektir. İlgili ayette söz konusu mahiyetteki vatandaşların sosyal güvenliklerinin sağlanması kamu otoritesinin yetkisine havale edilmiş<sup>14</sup> ve bunlar için tüm zekât giderlerinden iki pay ayrılarak kamunun herkes için insan haysiyetine yaraşır bir hayat standardı sunmasında elini güçlendirecek bir finansman ortaya konmuştur.

Zekâtın Müslüman vatandaşların sosyal güvenliklerinin sağlanmasında temel bir araç olduğu hususunda konsensüse varan bir yaklaşım olmakla birlikte, kamu idaresi altında yaşayan muhtaç gayrimüslim vatandaşları kapsayıp kapsamadığı ise tartışma konusudur. Yukarıda ifade edildiği üzere İslam alimleri bu iki sınıfın hedef kitlesini genelde Müslümanlara hasretmişlerdir. Ancak aksi yönde görüş serdedenler de mevcuttur. Mesela Hz. Ömer, ayette geçen fukaradan maksadın, Müslümanlar arasındaki fakirler, mesâkinden maksadın ise kitap ehlinin fakirleri<sup>15</sup> olduğu kanaatindedir.

Hz. Ömer'in bu yaklaşımını destekleyen başka bir rivayet daha vardır. Bahse konu rivayete göre, Hz. Ömer, Şam yolculuğu esnasında Câbiye adlı yerleşim alanına geldiğinde orada Hıristiyanlardan cüzzam hastalığına yakalanan bazı kimseler görmüş ve onlara hem zekât gelirlerinden maaş bağlanmasını hem de yiyecek tahsisi yapılmasını emretmiştir.<sup>16</sup>

14 Zekâtın sevki ve idaresinin kamusal bir görev olduğuna ilişkin deliller hakkında geniş bilgi için bkz. Dumlu ,Emrullah, "İslam'ın İlk Dönemlerindeki Uygulamalar Ekseninde Kamusal Bir Gelir Olarak Zekât", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s: 33, 2010, ss. 91-116.

15 Hz. Ömer'in bu kanaatini ortaya koymasına dayanak teşkil eden olay için bkz. Ebu Yusuf, Yakup bin İbrahim, *Kitabul-Harâc*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1979, s.126; Kısmî rivayet farklılıkları olmakla birlikte aynı olay için ayrıca bkz. Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammedbin Ahmed, *el-Cami' Li Ahkamî'l-Kur'an*, tash. Hişam Semir el-Buhârî, Daru Alemî'l-Kütüb, Riyâd, tsz. VIII, 174.

16 Belazurî, Ebu'l-Abbas Ahmed bin Yahya bin Cabir, *Futûhu'l-Buldân*, tahk. Abdullah Enis ed-Dabba' ve Ömer Enis ed-Dabba', Müessesetü'l-Meârif, Beyrut, 1987, s. 177.

Mesâkin kavramını, gayrimüslimlerin fakirleri olarak yorumlayan Hz. Ömer, en üst düzey kamu görevlisi olarak söz konusu kişilere zekât gelirlerinden kamu harcaması bağlamında tahsisatta bulunmak suretiyle bu yaklaşımını hayata geçirmiştir. Bu konuda Hz. Ömer yalnız da değildir. Nitekim İkrime de, ilgili ayette<sup>17</sup> geçen *'fukarâdan'* kastın Müslümanların fakirleri, *'mesâkinden'* kastın ise ehl-i kitabın fakirleri<sup>18</sup> olduğu yönünde bir kanaat ortaya koymuştur. Yine Hanefî mezhebinin önde gelen müctehitlerinden biri olan İmam Züfer de gayrimüslimlere zekât gelirlerinden verilebileceği<sup>19</sup> kanaatindedir. Bu kanaatine de zekâtın amacı Allah'a yakınlaşmak kastıyla muhtaç olan birinin ihtiyacını gidermekse, gayrimüslime verilmesi durumunda da bu amacın gerçekleştiğini<sup>20</sup> gerekçe göstermiştir.

Son dönem araştırmacılarından Muhammet Hamîdullah da *mesâkin* kelimesinin etimolojisinden hareketle, yukarıdaki yorumun daha kuvvetli olduğu kanaatine varmaktadır. Zira M. Hamîdullah, Hamurabi Kanunlarında 'moşkin' terimi ile ifade edilen miskin kelimesinin Sâmi dillerinde, başka bir ülkeye yerleşmiş yabancı anlamına geldiğini<sup>21</sup> söylemektedir.

Hz. Ömer ve onunla aynı kanaatte olanlar tarafından ortaya konan mezkûr perspektiften bakıldığında, insan haysiyetine yaraşır bir hayat standardında yaşamının dil, din, ırk, mezhep farkı gözetilmeksizin, insan olarak doğan herkesin hakkı olduğunu İslam bin dört yüz sene önce ortaya koymuştur.

Hastalık, dulluk, yaşlılık, kimsesizlik, işsizlik, sakatlık gibi nedenlerden dolayı bakıma muhtaç bireyler de sosyal güvenlik hakkına sahiptirler. Nitekim Hz. Peygamber muhtacın ihtiyacını gidermenin kamusal bir görev olduğunu çok açık bir şekilde ortaya koymuştur. Mesela bir hadisinde bakıma muhtaç olanların devlet himayesine alınması gerektiğini şu sözlerle ifade etmektedir. "Her kim ölür de arkada mal bırakırsa, onun malı vârislerine, her kim de bakıma muhtaç kimseler bırakırsa onların bakımı bize aittir."<sup>22</sup>

17 9.Tevbe, 60.

18 Bkz. Kurtubî, *a.g.e.*, VIII, 174; Ebu Hayyan, Muhammed bin Yusuf, *Tefsîru'l-Bahru'l-Muhîr*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, V, 58; İbn-i Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail bin Ömer bin Kesîr el-Kuraşî, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, tahk. Sami bin Muhammed es-Selame, Riyâd, 1999, IV, 166.

19 Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl, *Kitabu'l-Mesûr*, tahk. Ebû Abdillah Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfî, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, II, 269.

20 Serahsî, *a.g.e.*, II, 269.

21 Bkz. Hamîdullah, *İslam Peygamberi*, II, 971.

22 Ahmed bin Hanbel, *a.g.e.*, II, 356, 456, IV, 131, 133; Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed bin İsmail, *Sahihu'l-Buhârî*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, Ferâiz, 15, 25; Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc, *Sahihu Müslim*, Çağrı Yay. İstanbul 1992, Ferâiz, 17; Ebu Davud, İmâre, 15; İbn-i Mace, Ferâiz, 9; Ebu Ubeyd, Kasım bin Sellam, *Kitabu'l-Emvâl*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986, s. 249.

Zekâtın harcama kalemleri arasında yer alan ve Hz. Ömer ve onunla aynı kanaatte olan bilim adamları tarafından gayrimüslimlerin fakirleri şeklinde yorumlanan “mesâkin” kavramı, Kur’an-ı Kerimde hem ganimetlerin<sup>23</sup> hem de feyin<sup>24</sup> harcama alanları arasında yer almaktadır. Aynı ayetlerde<sup>25</sup> sosyal güvenliğe muhtaç olan yetimler de bahse konu kamu gelirlerinin harcama kalemleri arasında sayılmaktadır. Dolayısıyla ganimet ve fey gelirleri de mesâkin kavramı kapsamında yer alan bireylerin ihtiyaçlarının karşılanmasında kullanılabilir.

Zekâtın sarf yerleri arasında yer alan ‘er-Rikâb’/ köleler, başka bir ifadeyle, hürriyetini kaybetmiş olanlar kalemi de kamunun geçici veya sürekli sosyal güvenlik harcamaları çerçevesinde ele alınabilir. Hz. Peygamber’in köleler hususunda ortaya koymuş olduğu bir uygulama bu konuya ışık tutmaktadır. Nitekim hürriyetine kavuşturulduktan sonra desteğe ihtiyacı olduğu düşünülen bir köle, Hz. Peygamber tarafından devlet himayesine alınmış ve kendisinden sonra da bu himayenin sürdürülmesini istemiştir. Söz konusu uygulama kaynaklarda şöyle nakledilmektedir: Hz. Peygamber, efendisi tarafından işkence edilerek burnu kesilen bir köleyi kendi salahiyetine istinaden azat ederek, himaye altına almış ve Müslümanlara da bu himayeyi tavsiye etmiştir. Hz. Ebu Bekir halife olunca bu vasiyet gereği söz konusu köle ve ailesine beytülmalden maaş başlamış, daha sonraları Hz. Ömer kendi döneminde Mısır’a yerleşmek isteyen bu kölenin geçimini temin etmek için Mısır valisine söz konusu kişiye bir arazi verilmesi hususunda talimat vermiştir.<sup>26</sup> Mezkûr olayda görüldüğü üzere, azat edilmiş olduğu halde geçimini temin edecek malı ve işi olmadığı için söz konusu kişi devlet koruması altına alınmıştır.

er-Rikâb kaleminin doğrudan hedef aldığı kölelik sistemi bugün artık aşılmıştır. Ancak köleleri zekâta muhatap kılan gerekçeler düşünüldüğünde günümüzde bu kalemden istifade edecek kitlelerin mevcut olmadığını söylemek biraz zor görünmektedir. Zira sosyal, siyasal ve ekonomik özgürlüğünü kısmen veya tamamen kaybeden esirler, mülteciler, hapse düşen kişiler bu kapsamda değerlendirilebilir. Nitekim bazı İslam alimleri özellikle esirlerin rikâb payından harcanarak özgürlüğe kavuşturulmasını savunmuşlardır. Gerekçe olarak da; bir Müslüman’ın boyunduruğu altında bulunan bir kişinin

23 Bkz. 8.Enfâl Suresi, 41.

24 Bkz. 59.Haşr Suresi, 7.

25 8.Enfal Suresi, 41; 59.Haşr Suresi, 7.

26 Ahmed bin Hanbel, *a.g.e.*, II, 182, 225; Heysemî, Nureddin Ali bin Ebu Bekir, *Buğyetü’r-Râid Fi Tahkiki Mecmeu’z-Zevâid ve Menbeu’l-Fevâid*, tahk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Daru’l-Fikir, Beyrut, 1994, VI, 451. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, mezkûr rivayetin nakledildiği kaynaklarda, Hz. Peygamber ve sonraki halifelerin bu kişinin işe teminini beytülmalin hangi gelirinden temin ettiklerine dair bir sarahat bulunmamaktadır.

zekât gelirlerinden harcanarak kurtarılması ibadet olarak caiz görülüyorsa bir kafirin boyunduruğu altında bulunan bir Müslüman'ın kurtarılmasının çok daha uygun bir davranış olacağını<sup>27</sup> ileri sürmektedirler.

Savaş dün var olduğu gibi bugün de yarın da hep var olacağı için esirler ve mülteciler daima olacaktır. Kuşkusuz bu kitleler zaman zaman geçici veya sürekli kamu desteğine ihtiyaç duyacaklardır. Yine hapse girenlerin hür olmayanlar kategorisine sokularak onların masum ev halkının rikâb kapsamında zekât gelirlerinden istifade edebileceği de bazı bilgiler<sup>28</sup> tarafından kabul edilmiştir.

Söz konusu kişi ya da gruplar sosyal ve siyasal özgürlüklerini kaybettikleri için tıpkı köleler de olduğu gibi özgürlüklerini kazanma aşamasında zekât gelirlerinden harcama yapılabileceği gibi sonrasında da ihtiyaç duyulduğu takdirde bu kişilere geçici veya sürekli olarak kamusal destek sunulabilir. Bu nitelikteki kişilerin, devletin sosyal güvenlik harcamaları çerçevesinde er-rikâb kaleminden yararlanabilmeleri zekâtın sosyal fonksiyonunun da bir gereği olsa gerektir.

## 2. Siyasî/İdarî Nitelikli Harcamalar

### 2.1. Zekât İşlerinde Çalışan Kamu Görevlilerinin Maaşları

Zekât işlerinde görevlendirilen kamu personelinin bizzat Kur'an-ı Kerim'de zekâtın gider kalemleri arasında gösterilmesi, zekâtın kamu otoritesi tarafından organize edilmesi gerektiğine dair en kuvvetli delildir. Bu kamu gelirin tespiti, tedariki ve tevzii ile ilgili memur atama işi devletin siyasî/idarî fonksiyonları arasında yer aldığı için bu kalem aynı zamanda zekâtın siyasî/idarî boyutunu da ortaya koymaktadır.

Zekât memurlarının hangi gerekçeyle zekâta hak kazandıkları klasik fıkıh bilginleri arasında tartışmalı bir konudur. İslam âlimlerinin büyük çoğunluğu bu sınıfa verilen zekâtın yaptıkları işe karşılık<sup>29</sup> bir ücret olduğu<sup>30</sup> kanaatin-

27 İbnü'l-Arabî, Muhammed bin Abdullah, *Ahkâmü'l-Kur'an*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, II, 532. Esirlerin rikâb kapsamında değerlendirileceğine ilişkin bir görüş için bkz. Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâf*, tahk. Şeyh Adil Ahmed Abdulmevcut ve Şeyh Ali Muhammed Muavviz, Mektebetü'l-Ubeykân, Riyad, 1998, III, 60.

28 Mannan, M.A., *İslam Ekonomisi*, çev. Bahri Zengin, Fikir Yay., İstanbul 1973, s. 406.

29 Serahsî, *a.g.e.*, III, 11; Kâsânî, Alaüddin Ebû Bekir b. Mesud, *Bedâiü's-Sanâi fî Tertîbi's-Serâi* tahk. Ali Muhammed Muavviz-Adil Ahmed Abdulmevcüd, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2003,II, 467; İbn-i Âbidîn, Muhammed Emin bin Ömer, *Reddül-Muhtar Ale'd-Dürri'l-Muhtar*, Daru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1998.

30 İbn-i Kudâme, Muvaffakuddin Ebû Muhammed Abdullah, *el-Muğni*, tahk. Muhammed Şerefuddin Hattâb ve Seyyid Muhammed Seyyid, Daru'l-Hadis, Kahire, 1996, III, 486; İbn-i Âbidîn, *a.g.e.*, III, 258; Reşid Rıza, Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Hakim (Tefsîru'l-Menâr)*, Kahire, 1947, X, 573.



dedirler. Bu durumda zekât memuru zengin de olsa bu kalemden ücretini alacaktır. Zira burada zekâta hak kazanma gerekçesi, iktisadî yetersizlik değil, kamuya ait bir görevi icra etmektir.<sup>31</sup>

Zekât memurlarına verilen zekâtın yapılan işe karşılık bir ücret olduğunun kabul edilmesi, kamu harcamalarının önemli bir ayağını teşkil eden diğer kamu görevlilerinin maaşlarının da bu kalemden ödenip ödenemeyeceği problemini beraberinde getirmiştir. Maliye hukuku sahasında eser yazan bilim adamları bu konuyu ele almış ve muhtemelen farklı bir görüş olmamasına istinaden üzerinde herhangi bir tartışma yapmadan direkt olarak konu hakkındaki yaklaşımlarını ifade etmişlerdir.

Mesela bu alanda ilk eser yazanlardan biri olan İmam-ı Ebu Yusuf, bu konuda şöyle demektedir: “Vali, kâdı ve diğer memurların maaşları ancak beytûlmalden verilir, zekât mallarından verilmez. Zekât faslından sadece zekât işleri ile ilgilenen memurların maaşları verilir.”<sup>32</sup> Maverdî ve Ferrâ'nın bu konudaki görüşleri de Ebu Yusuf'un görüşünden farklı değildir. Bu iki bilim adamına göre, harac memurlarının maaşı harac gelirlerinden, zekât memurlarının maaşı ise zekât gelirlerinden yani “el-âmilin” kaleminden ödenir.<sup>33</sup> Şafî mezhebinin önemli eserlerinden biri olan Mecmu'da da benzer bir görüş yer almaktadır. Nitekim bu eserde İmam Nevevî, Şafî fıkıh bilginlerinin sultan/devlet başkanı, eyalet valisi ve kâdının zekâta haklarının olmadığını, aksine anılan kamu görevlilerinin maaşlarını beytûlmalden alacaklarına dair kanaatlerinin<sup>34</sup> olduğunu nakletmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, klasik fıkıh bilginleri arasında devlet başkanı<sup>35</sup> dışındaki kamu görevlerinin maaşla-

31 Zekât işinin bir kamu görevi olduğunu destekleyen birkaç olay kaynaklarımızda nakledilmektedir. Mesela Hz. Peygamber, zekât işinde görevlendirdiği Hz. Ömer'e ücretini vermek istediğinde Hz. Ömer, ihtiyacı olanlara vermesini teklif etmiş, bunun üzerine Hz. Peygamber ona, verilen ücreti alıp uhdesine geçirdikten sonra ihtiyacı yoksa tasadduk etmesini söylemiştir. Bkz. Buhârî Zekât, 17; Müslim, Zekât, 112; Nesâî, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünenü'n-Nesâî*, Çağrı Yay. İstanbul, 1992, Zekât, 94. Benzer bir olay da Hz. Ömer ile bir âmili arasında yaşanmıştır. Kaynaklarda yer alan rivayete göre, Hz. Ömer zekât işinde görevlendirdiği bir kişinin zengin olduğu gerekçesiyle kendisi için verilen zekâtı almaması üzerine, yukarıda anlatılan olayı aktararak verilen ücreti almasını istemiştir. Bkz. Müslim, Zekât, 112; Nesâî, Zekât, 94

32 Ebu Yusuf, *a.g.e.*, s. 186-187.

33 Bkz. Maverdî, *a.g.e.*, s. 271; Ferrâ, Ebu Ya'lâ Muhammed bin Hüseyin, *Abkamu's-Sultaniyye*, tahk. Muhammed Hamid el-Fakî, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, s. 173.

34 Nevevî, Ebu Zekeriyya Muhyiddin bin Şeref, *Kitabu'l-Mecmu'*, tahk. Muhammed Necîp el-Mutî'i, Mektebetü'l-İrşâd, Cidde, tsz. VI, 169.

35 Devlet başkanının zekât gelirlerinden maaş alıp alamayacağı konusu ise tartışmalıdır. Râzi, tarafların kimler olduğunu belirtmeden bu konuda biri olumlu diğeri olumsuz olmak üzere iki farklı yaklaşımın olduğunu nakleder. Râzi'nin nakline göre meseleye olum-

rını hangi gelir kaleminden alacaklarına ilişkin yukarıda nakledilen görüşün aksine bir yaklaşım ortaya koyan bir bilgin bulunmamaktadır.

Nevevî, Şafîî bilginlerin, eyalet valisi ve kadı gibi devlet başkanının da zekâta herhangi bir hakkının olmadığını, adı geçen görevlilerin maaşlarını beytûlmalden alacakları istikametinde bir yaklaşımının olduğunu<sup>36</sup> aktarmaktadır. İmam Şafîî de, Ümm'de halife ve eyalet valisinin zekât gelirlerinden maaş alamayacaklarını<sup>37</sup> ifade etmektedir.

Zekât memurları kaleminden diğer memurların maaş alıp alamayacağına ilişkin son dönem bilim adamları arasında farklı yaklaşımlar mevcuttur. Ağır-lıklı görüş, alamayacakları yönünde olmakla birlikte, bu konuda en dikkat çekici yaklaşım, M. Hamîdullah tarafından ortaya konmuştur. Zira M. Hamîdullah, 'el-âmilîne aleyhâ' bölümünün, mülkî ve askerî devlet memurlarının hemen hemen tamamını içine alacağı<sup>38</sup> kanaatinde-dir.

Kanaatimizce bu konuda ortak bir yargıya varılamamış olması, Hz. Pey-gamber ve Hülefa-i Râşidin'den konuya ilişkin net uygulama örneklerinin gel-memiş olmasından kaynaklanmaktadır. Bir başka neden ise, klasik tefsir ve fıkıh geleneğinde ilgili ayetteki "sadakalar" kavramının, genelde zekât olarak yorumlanıp, hükümlerin bu yorum üzerine inşa edilmesidir.<sup>39</sup> Bu yaklaşımın bir sonucu olarak da 'el-amiline aleyhâ' ifadesi, zekât işlerinde çalışan memur-lar ekseninde incelenmiştir.

Esasen problem ve çözümü "sadakalar" kavramının ifade ettiği anlamda yatmaktadır. Zira ayetin ifade tarzı, sadakalar her ne ise, 'el-âmilîne aleyhâ' ifadesi de onun üzerinde çalışan görevlileri kapsar nitelikte serdedilmiştir. 'El-Âmilîne aleyhâ' kavramına en geniş anlamı veren M. Hamîdullah, 'sadaka' kavramının Rasûlüllah'ın Medine döneminin sonlarında ziraat ürünleri, hay-

lu yaklaşanlar bu kanaatlerini, zekât memurunun zekât toplama işini devlet başkanının tayin ve desteği ile yaptığını, dolayısıyla gerçekte âmilin, yani zekâtı toplayanın devlet başkanı olduğu gerekçesine dayandırmaktadırlar. Aksi görüşte olanlar ise, ayetin zekât gelirlerini sekiz sınıfa hasrettiğini, devlet başkanının bu sınıflar arasında yer almadığı için zekâta da hakkının olmadığını savunmaktadırlar. Râzî, Fahrüddin, *Tefsîru-Fabri'r-Râzî (Mefâtihü'l-Ğayb)*, Dâru'l-Fikir, Beyrut, 1981, XVI, 117.

36 Nevevî, *a.g.e.*, VI, 169.

37 Bkz. Şafîî, Ebu Abdullah Muhammed bin İdris, *Kitabu'l-Ümm*, tahk. Ali Muhammed ve Adil Muhammed, Daru İhyâit-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 2001, II, 338.

38 Hamîdullah, *İslam Peygamberi*, II, 972, Prag. No: 1635; Ayrıca bkz. Hamîdullah Mu-hammed, *Modern İktisat ve İslam*, (trc.: Salih Tuğ), Yağmur Yay., İstanbul, 1969, s. 18.

39 Bu yoruma bir örnek olarak önemli müfessirlerden Râzî'yi gösterebiliriz. Zira Râzî ayette geçen 'sadakalar' lafzından kastın zekât olup olmadığına ilişkin farklı bir bakış açısını sunduktan sonra kendisi buradaki 'sadakalar' kavramı ile kastedilenin farz olan zekâtlar olduğunu ifade etmiş ve bunun ispatı için de bir takım deliller ileri sürmüştür. Ayrıntılar için bkz. Râzî, *a.g.e.*, XVI, 116.

van sürüleri, ticarî mallar, birikmiş altın, gümüş vesairenden olmak üzere Müslümanlardan alınan her çeşit devlet vergilerini ifade ettiğini<sup>40</sup> söylemektedir. Akabinde de harac ve ganimet gibi fevkalade ârizî vergilerin nerelere harcancığını Kur'an'ı Kerim devlet başkanının tasarrufuna bırakmışken, muntazam ve mu'tad vergiler olan sadakaların tahsis yerlerinin ise bizzat ayet tarafından belirlendiğini<sup>41</sup> ifade etmektedir. Şimdi M. Hamîdullah'ın öncüllerinden hareketle onun ifade ettiği sonuca varılıp varılamayacağına ilişkin akıl yürütmeye çalışalım.

Ayette geçen sadaka kavramını, M. Hamîdullah'ın dediği gibi ziraat ürünleri, hayvan sürüleri, ticarî mallar, birikmiş altın, gümüş v.s. olmak üzere Müslümanlardan alınan her çeşit devlet vergisi olarak düşünmemiz halinde, 'el-âmilîne aleyhâ' ifadesinin de mantıken bu vergilerin tespit, tedârik ve tevziinde çalışan görevlileri kapsadığı anlaşılacaktır. Zira 'el-âmilîne aleyhâ' terki bindeki 'hâ' zamiri sadakalar kavramına gitmektedir. Yine M. Hamîdullah'ın 'Müslümanlardan alınan her çeşit devlet vergisi' ifadesinden, kamu otoritesinin zekât konuları dışında kamu yararı gereği Müslüman tebaaya koyduğu örfi vergiler benzeri diğer vergileri kapsadığını düşünmemiz halinde de 'el-âmilîne aleyhâ' kavramı, en genel anlamda, *mali konular* üzerinde çalışan *'maliye memurlarını'* kapsar nitelikte gözükmektedir. Görüldüğü üzere kendi öncüllerinden hareket edildiğinde dahi onun vardığı sonuca varılamazken, M. Hamîdullah'ın 'el-âmilîne aleyhâ' kavramının hemen hemen tüm mülkî ve askerî devlet memurlarını kapsadığı yönündeki yaklaşımının gerekçesinin ne olduğu merak konusudur. Zira M. Hamîdullah, bu sonuca varırken hangi argümanlardan hareketle böyle bir hükme varılacağı yönünde herhangi bir açıklama sunmamakta, doğrudan sonuca ilişkin görüşünü ifade etmektedir. Netice itibarıyla, Kur'an'daki konuya ilişkin ayetin ifade tarzından M. Hamîdullah'ın vardığı sonuca varmak biraz zor gözükmektedir.

Unutulmamalıdır ki, Hz. Ömer döneminden itibaren kurumsal bir niteliğe kavuşan beytülmal, modern maliye biliminde, "belirli bir gelirin yine belirli bir gidere ayrılması" şeklinde tanımlanan 'gelirlerin tahsis kaidesi'<sup>42</sup> diye adlandırılan bir sistem üzerine yapılandırılmıştı. Hatta Hz. Peygamber döneminde bile, kamu gelirleri hazineye ayrı biçimde saklanır ve kendine özgü alanlara tahsis edilirdi.<sup>43</sup> Divanların kurulup beytülmal düşüncesinin iyice istikrar kazandığı Hz. Ömer döneminden itibaren kamu gelirleri bu minval

40 Bkz. Hamîdullah, *İslam Peygamberi*, II, 970.

41 a.y.

42 Bkz. Erginay, Akif, *Kamu Maliyesi*, Savaş Yay., Ankara, 1990 s. 169.

43 Serahsî, Muhammed bin Ahmed, *Şerhu Kitabi's-Siyeril-Kebîr*, tahk. Ebu Abdullah Muhammed Hasan İsmail eş-Şafî, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, III, 117-118.

üzere isim ve niteliklerine göre ayrı biçimde saklanmış ve her bir gelir yine kendisine ait alana harcanmıştır.<sup>44</sup> Aksi uygulamalar tepkiyle karşılaşmış ve tepkiler sonucu bu uygulamalardan vazgeçilmek zorunda kalınmıştır. Mesela Hz. Muaviye döneminde halka sürekli olarak verilen tahsisat ve ödemeler/maaşlar, cizye ve fey gelirlerinden ödenirken, bir ara bu gelirler yetersiz kalınca, Hz. Muaviye açığı Yemen'den gelecek zekât gelirlerinden kapatmak istemiş, fakat gelen tepkiler üzerine bu düşüncesinden vazgeçmek durumunda kalmıştır.<sup>45</sup>

Netice itibariyle ayetteki 'sadaka' kavramını zekât dahil kamunun tüm gelirlerini kapsar nitelikte düşünürsek 'el-âmilîne aleyhâ' kalemî tüm maliye memurlarının maaşlarını, şayet bu kavramın sadece zekâtı ifade ettiğini düşünürsek<sup>46</sup> bu durumda yalnızca zekât işlerinde çalışan personelin maaşlarını kapsadığını düşünmemiz isabetli olacaktır. Dolayısıyla 'el-âmilîne âleyhâ' kalemî genel anlamda tüm maliye memurlarını özelde ise sadece zekât memurlarını kapsar nitelikte görünmektedir. Tarihî uygulama da zekât hüviyetindeki kamu gelirlerinin kendine özel bir dairede muhafaza edilerek malum giderlere tahsis edilmesi şeklinde devam edegelmiştir. Bu durumda 'el-âmilîne aleyhâ' ismiyle ifade edilen sınıfın sadaka dairesinin gelir ve giderleri ile ilgilenen memurlar olduğu düşüncesi ağırlık kazanmaktadır. Dolayısıyla bu kalemde maaş alacak olan kamu görevlileri de zekâtın tespiti, tedâriki ve tevzii işlerinde çalışan memurlar olacaktır. Ancak bir üst kavram olan sadaka, zekât dışındaki gelirleri de kapsadığı için bu isim altında toplanan gelirlerin tespit, tedârik ve tevziinde çalışan memurların maaşlarının bu kalemde karşılanmasının da önünde bir engel bulunmamaktadır.

Kanaatimizce 'el-âmilîne âleyhâ' terkipteki 'hâ' zamirinin ayetin başındaki 'sadaka' lafzına râcî' olmasıyla bu kalemde istifade edecek personelin sadece kamunun sadaka/zekât üzerinde çalışan memurlarıyla sınırlandırılması zekât gelirlerinin diğer alanlara harcanabilmesinin önünü açmaya matuf olsa gerekir. Zira tüm kamu personelinin maaşları çok büyük bir yekün tutacağı için zekât gelirlerini bu alana bağlamayıp zekâtın teşri gayesini daha iyi yansıtan diğer alanlara harcanmasının önü açılmıştır.

44 Divanların kuruluşu, gelişimi ve işleyişi hakkında geniş bilgi için bkz. Yeniçeri, Celal, *İslam'da Devlet Bütçesi*, İstanbul, 1984, s. 89 vd.

45 Ebu Ubeyd, a.g.e., s. 272; İbn-i Zenceveyh, Hamit, *Kitabu'l-Emval*, tahk. Şakir Zib Feyyâz, Riyad, 1986, II, s. 591.

46 'Zekât' ve 'sadaka' kavramlarının kapsam ve sınırları, birbiri ile ilişkisi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Gözünbenli, Beşir, "Zekât: Rahmet Getiren Paylaşım", *İslam'a Giriş; Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2006, s. 310-314; Ayrıca Zekâtın kavramsal çerçevesi hakkında geniş bilgi için bkz. Demir, Şehmus, "Zekâtın Kur'an-ı Kerim'de Kavramsal Çerçevesi", *Bir Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak Kur'an ve Sünnette Zekât*, İstanbul, 2008, ss. 19-77.

## 2.2. Devlet Başkanının Tasarrufunda Olan Bazı Özel Harcamalar (Müellefe-i Kulûb)

Kalpleri kazanılacak olan ya da kazanılmasında fayda mülahaza edilen kişilerin, zekât gelirlerinin harcama kalemleri arasında bulunması ve bu fasıldan kimlere ve niçin harcama yapılacağı düşünüldüğünde, zekâtın, sosyal ve ekonomik fonksiyonlarının yanında, siyasî fonksiyonunun da olduğu açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Müellefe-i kulûbün niteliği ile ilgili değerlendirmeye geçmeden önce, bu kalemin hedef kitlesi ve ilga edilip edilmediğine dair klasik tefsir ve fıkıh bilgilerinin kanaatlerine kısaca yer vermek istiyoruz.

İslam âlimleri bu faslın hedef kitlesinin niteliği ve ilga edilip edilmediği konularında ortak bir kanaate varamamışlardır. Özellikle hedef kitlenin tespiti konusunda meseleye ilişkin değerlendirmede bulunan her bilim adamı, neticede aşağı yukarı aynı sonuca varan farklı bir tasnif yapmıştır.<sup>47</sup> Son dönem müfessirlerinden Elmalılı Hamdi Yazır, Hz Peygamberin uygulamalarından hareketle bu kalemin hedef kitlesini üç kısımda mütalaa etmektedir. Bu mütalaya göre,<sup>48</sup> birinci kısım, azılı kâfirlerdir ki, Hz. Peygamber bunlara şerhlerinden emin olmak, Müslümanlara eziyet etmelerinin önüne geçmek ve kalplerini İslam'a ısındırmak için yardım ve ihsanda bulunmuştur. İkinci kısım, kabile reisi ve ileri gelenler konumunda olanlardır ki, Rasûlüllah bunlara ise hem kendi kabilelerinden İslam'a girenlere eziyet etmemeleri amacına istinaden hem de kendileri ve emrindekilerin İslam'a girmeleri ve İslam'da sebat etmeleri gibi mashalaları gözeterek bol bol ikram ve ihsanda bulunmuştur. Üçüncü kısım ise İslam'a henüz yeni girmiş, niyet ve iradeleri iyice pekişmemiş zayıf karakterli kişilerdir ki, Rasûlüllah bunlara da, fakir ve muhtaç olmasalar da kalplerini İslam'a ısındırmak ve imanlarını pekiştirmek gayesiyle vermiştir.

Müellefe-i kulûb niteliği taşıyan bu üç gruba mensup olanlar arasından Müslüman olmayanlara zekât verilip verilemeyeceği klasik İslam âlimleri arasında tartışmalı bir konudur. Bazı âlimler, ister Müslüman ister müşrik/kâfir olsun müellefe-i kulûb sınıfında olan herkese zekât gelirlerinden verilebileceğini caiz görürken,<sup>49</sup> diğer bazı âlimler ise Müslüman olmayan müellefe-i

47 Hedef kitle ile ilgili yapılan tasniflere birkaç örnek için bkz. Maverdî, *a.g.e.*, s. 222; Ferrâ, *a.g.e.*, s.132; İbn Kudâme, *a.g.e.*, IX, 116; Ebu Hayyan, *a.g.e.*, V, 60; Kurtubî, VIII, *a.g.e.*, 178-179.

48 Bkz. Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Yay., İstanbul, tsz. IV, 369.

49 Ferrâ, *a.g.e.*, s. 132; İbn-i Kudâme, *a.g.e.*, IX, 116-117. Müfessir Kurtubî, eserinde şöyle bir görüş nakleder: Müşrikler üç sınıftır. Bir kısmı 'delille', diğer bir kısmı 'zorla', bir diğer kısmı da 'iyilikle' şirkinden döner. Bu durumda Müslümanlara nezaret eden devlet başkanı, her bir bölümün şirkten kurtuluşuna sebep teşkil edecek uygulamayı hayata geçirir. Geniş bilgi için bkz. Kurtubî, *a.g.e.*, VIII, 179.

kulûba asla zekât verilemeyeceğini<sup>50</sup> savunmaktadırlar. Bu son yaklaşımı benimseyenler, teellûf amacıyla Müslüman olmayanlara harcama yapılabileceği kanaatinde olmakla birlikte, bunun zekât gelirlerinden değil, ganimet ve fey gelirlerinden verileceği düşüncesini taşımaktadırlar. Bu düşüncelerini de Hz. Peygamber'in Müslüman olmayanlara zekât gelirlerinden değil, fey ve ganimet gelirlerinden ikram ve ihsanda bulunduğu<sup>51</sup> gerekçesine dayandırmaktadırlar.

Bu sınıfın ilga edilip edilmediği de ayrı bir tartışma konusudur. Tefsir ve fıkıh kitapları bu konuda lehte ve aleyhte ileri sürülmüş görüşler ve bu görüşleri destekleme sadedinde ileri sürülen delillerle doludur. Çalışmamızın kapsamını daha fazla uzatmamak için bu tartışmaya girmeyeceğiz. Ancak şu gerçeği ifade etmek yerinde olacaktır: Her ne gerekçeyle olursa olsun bir kişinin bir ayetin hükmünün ilânihaye ortadan kalktığını iddia etmesi, bizzat Kur'an'ın ruhuna aykırıdır. Çünkü Kur'an'ın hükmünün bakî olduğu tartışma götürmeyecek bir gerçektir. Kaldı ki, bir dönemde belli bazı gerekçelerle uygulamaya ara verilmesi, onun sonsuza dek lağvedildiği anlamına gelmez. Ayrıca Kur'an ayetini lağvetmek hiç kimsenin yetkisi dahilinde değildir. Dolayısıyla kalplerin ısındırılma ihtiyacının olduğu her dönemde bu kalemde harcama yapılabileceği düşüncesi, eski-yeni birçok bilim adamının da tasvip ettiği, Kur'an'ın ruhuna uygun bir realitedir.

Müellefe-i kulûb terkinin ifade ettiği anlam ve Hz. Peygamber'in bu kalemde yaptığı harcamaların niteliği göz önünde bulundurulduğunda, söz konusu sınıfın muhtevası ve fonksiyonu bugün çok daha iyi anlaşılacaktır. Zira burada amaç, bir toplumun, bir dinin, bir kültürün lehinde, neticede kendisine katılımı amaçlayan bir sempatizan halkası oluşturmaktır.

Günümüzde hemen hemen bütün devletler yatırım, turist çekme, taraftar kazanma ve benzeri gerekçelerle, kendi kültürel değerlerini diğer toplumlara 'tanıtma' hususunda çok büyük gayretler sarf etmekte ve bu alanda önemli harcamalar yapmaktadırlar. Bu uygulama, bugün için artık devletin temel görevlerinden biri konumuna yükselmiş durumdadır. Zira yapılan her tanıtım neticede ilgili devletin devletler arenasındaki konumuna bir katkı sağlayacaktır. Bu perspektiften bakıldığında müellefe-i kulûbün önemli bir işlevinin olduğu anlaşılacaktır. Zira her toplumun olduğu gibi, İslam toplumunun da kendini diğer toplumlardan farklı kılan *değerlerini* tanıtma ve sevdirmeye ihtiyacı vardır. Bu ihtiyaç, İslam'a sevgiyle bakarak neticede Müslüman olması amaçlanan yahut şerrinden emin olunmak istenen kitleye doğrudan ekonomik değer trans-

50 Şafî, *a.g.e.*, II, 338; Maverdî, *a.g.e.*, s. 222.

51 Bkz. Şafî, *a.g.e.*, II,338; Ayrıca bkz. Hamîdullah, *İslam Peygamberi*, II, 976.

feri yapılarak giderilebileceği gibi, İslamî değerlerin bizzat tanıtılması uğruna yapılan harcamaların finanse edilmesi şeklinde de olabilir. Dolayısıyla İslamî değerlerin tanıtılması, müellefe-i kulûb çerçevesinde addedilerek<sup>52</sup>, bu alanda yapılan harcamaların bahse konu harcama kaleminden karşılanması zekâtın ruhuna bir aykırılık teşkil etmese gerektir.

Ayrıca M. Hamîdullah Hz. Peygamber'in manevî meselelerle pek fazla ilgilenmeyen kabile başkanlarını kendisine bağlamak amacıyla zekâtın bu bölümünü kullanmış olmasından hareketle, bu faslın devletin az veya ileri derecede gizlilik isteyen tasarruf ve muamelelerini de gerçekleştirme imkanına işaret ettiğini<sup>53</sup> ifade eder.

Müellefe-i kulûb faslının, gerek İslamî değerlerin tanıtımı, gerek devletin gizlilik isteyen işlerinin gerçekleştirilmesi, gerek İslam'a ve İslam toplumuna sempatiyle bakan bir kitlenin oluşturulması, gerekse bu çerçevede özel bazı siyasi harcamaların finanse edilmesi yoluna işaret etmesi, bu bölümün modern dünyadaki hükümetlerin elinde bulunan "örtülü ödenek" benzeri bir mahiyet arz ettiği yönünde değerlendirmeler<sup>54</sup> yapılmasına neden olmuştur. Hem Hz. Peygamber'in bu çerçevedeki uygulamaları, hem de daha sonraki dönemlerde bu alana ilişkin yapılan değerlendirmeler dikkate alındığında, bu yaklaşımın isabetli bir yaklaşım olduğu anlaşılacaktır. Zira bu çerçevede yapılan harcamaların siyasî nitelikli, oldukça özel harcamalar olduğu hemen dikkati çekmektedir.

Son tahlilde müellefe-i kulûbün, siyasî otoritenin elinde toplumun faydasına olacak bazı siyasî meselelerin finansmanı için oluşturulmuş özel bir harcama kalemi/örtülü ödenek görünümü arz ettiğini söyleyebiliriz. Ancak şurası da bir gerçek ki, söz konusu harcama kaleminden yapılacak harcamalar, ayette bu fasıl için kullanılan kavramın ifade ettiği anlamla paralel olmalıdır. Zira ayetteki terkipten teellüfün temel gerekçe olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu kalemden her tür siyasi meselenin değil, bünyesinde teellüf amacı taşıyan meselelerin finanse edilmesi uygun olacaktır. Nitekim Hz. Peygamber'in bu fasıldan yaptığı harcamalar göz önüne alındığında, bunların hepsinde Kur'an'da teklif edilen teellüf amacının gözetildiği fark edilecektir.

### 3. Sosyo-Ekonomik Nitelikli Harcamalar (Borçlular)

Harcama kalemleri arasında yer alan borçlular sınıfı, esas itibarıyla zekâtın ekonomik boyutunu ön plana çıkarmakla birlikte, sosyal bir probleme

52 Gözübenli, *a.g.e.*, s. 324.

53 Bkz. Hamîdullah, *İslam Peygamberi*, II, 972.

54 Bkz. Hamîdullah, Muhammed, *Modern İktisat ve İslam*, s. 18.

çözüm sunduğu için sosyal bir fonksiyon da icra etmektedir. Dolayısıyla bir bütün olarak borçlular sınıf, zekâtın sosyo-ekonomik boyutunu ortaya koymaktadır.

Bu gider kaleminin kamunun hangi harcama alanına tekabül ettiğinin belirlenebilmesi için muhtevasının ortaya konması gerekir. Klasik fıkıh geleneğinde olmadığı halde pozitif hukukta önemli bir yere sahip olan âdî borç- ticarî borç ayırımı, bir gider kalemi olan ‘borçlular’ sınıfının kapsam ve sınırlarının belirlenmesinde önemli bir yere sahiptir. Malum olduğu üzere *âdî borç*, kişinin bireysel ve ailevi zorunlu ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla aldığı borçtur. *Ticarî borç* ise zarurî ihtiyaçlardan kaynaklanmayan, tamamen kâr elde etmek için alınan borçtur. Konumuz olan borçlular sınıfına hangi tür borcun, dolayısıyla borçlunun girip hangisinin girmeyeceği bu bağlamda irdelenmesi gereken bir meseledir.

Klasik fıkıh ve tefsir geleneğinde incelemekte olduğumuz alan için söz konusu olan borç ile ilgili farklı bir perspektiften bakılarak genelde ikili bir tasnif yapılmıştır. Bunlardan biri; zarurî olan nafaka veya ihtiyaçtan dolayı meydana gelmiş olan borç, (bugünkü ifadesiyle âdî borç) diğeri ise diyet ve iyilik yapmak amacıyla birbiriyle sorunlu iki tarafın (iki mahalle, iki köy gibi) arasını bulmak için yükümlülük altına girip de bu yükümlülük nedeniyle borçlanmak zorunda kalan kişi tarafından alınan borçtur.<sup>55</sup> Daha genel bir ifadeyle, bireysel ve ailevî zorunlu ihtiyaçtan kaynaklanan borçlarla, toplumsal bir sorunun çözümü için girişilen bir işin neticesinde ortaya çıkan borç bu kapsamda değerlendirilmiştir.

Klasik İslam âlimleri, ‘borçlular’ sınıfının kapsamına ilişkin değerlendirmelerini genelde şu rivayete dayandırmışlar: Kefalet yoluyla maddî bir yükümlülük altına girip yardım için kendisine müracaat eden Kabisa bin Muhârik isimli sahabeye -muhtemelen o esnada hazinede mal/para bulunmadığı için- Hz. Peygamber; “Zekât malları bize gelinceye kadar bekle, sana ondan verilmesi için emir verelim.” demiş ve arkasından şu ilavede bulunmuştur: İsteğe bulunmak/istemek sadece şu üç kişiden birine helal olur. Birincisi; başkaları adına maddî bir yükümlülüğe kefil olan kişi (Kefalet altına giren kişi) ... İkincisi; başına bir felaket gelip de malını kaybeden kişi..., Üçüncüsü ise kendi çevresinden üç bilirkişinin falanca kişiye fakirlik isabet etti diye şahitlikte bulunduğu kişi...<sup>56</sup> Mezkûr rivayette görüldüğü üzere, birinci grupta makul ve

55 Karşılaştırmalı olarak bkz. Râzî, *a.g.e.*, VIII, 183; Kurtubî, *a.g.e.*, VIII, 184; İbn Kesîr, *a.g.e.*, IV,168; Ebu Hayyan, *a.g.e.*, V, 61; İbn-i Kudâme, *a.g.e.*, IX, 122; Mâverdi, *a.g.e.*, s. 222; Ferrâ, *a.g.e.*, s. 133.

56 Müslim, Zekât, 109; Ebu Davud, Zekât, 26; Nesâî, Zekât, 80; Dârimî, Zekât, 37; İbn-i Hüzeyme, *a.g.e.*, IV,64.



meşru sosyal bir faaliyet neticesinde borçlanan kişi, ikinci grupta kendi elinde olmadan başına gelen bir felakete malını kaybeden kişi, üçüncü grupta ise üç kişinin kendisine fakirlik isabet ettiğine dair şهادette bulunduğu kişi yer almaktadır.

Ortaya konulan bu perspektif dikkate alındığında kimsesizler yurdu, çocuk esirgeme kurumu, fakirlerin bedava muayene olabilmeleri için dispanser, okul ve benzeri sosyal nitelikli hizmetleri gerçekleştirme amacıyla borçlananlar, makul ve meşru sosyal faaliyetler çerçevesinde<sup>57</sup> zekâta müstahak olurlar.

Yine yangın, su baskını<sup>58</sup> ve deprem<sup>59</sup> gibi doğal afetlerde zarar gören malını kaybederek ailesinin ihtiyaçlarını karşılayabilmek için borçlanan kişiler, başına bir felaket gelip de malını kaybedenler kapsamında zekâta hak kazanırlar.

Giriş bölümünde zengine zekât verilip verilemeyeceği ile ilgili serdedilen hadislerde görüleceği üzere, borçlunun zekâta hak kazanabilmesi için fakir olması şart değildir. Zira mezkûr hadislerde, zengin olduğu halde zekât alabileceği öngörülen beş sınıftan birisinin 'borçlu' olduğu açık bir şekilde ifade edilmektedir. Dolayısıyla durumu iyi olduğu halde *israf* ve *masiyet* içermeyen herhangi bir nedenden dolayı geçici olarak borçlanan kişilere bu fondan destekte bulunulmasının önünde herhangi bir engel gözükmemektedir. Üstelik borçlunun zekâta müstahak olabilmesi için her şeyini kaybetmiş olması da şart değildir. Ömer bin Abdülaziz'in bir uygulaması bu konuya ışık tutmaktadır. Halife II. Ömer, zekât memurlarına borçlularının borçlarını ödemeleri hususunda tâlimat verdiği onlar; "Öyle insanlarla (borçlularla) karşılaşıyoruz ki evi, hizmetçisi, atı ve eşyası var. Böyle kişilerin de borçlarını ödeyelim mi?" diye yazmışlar, Ömer b. Abdülaziz de; "Elbette ki bir Müslüman'ın barınacağı bir evi, işlerinde kendisine yardım edeceği hizmetçisi, üzerinde cihad edeceği bir atı ve evinde eşyası olacaktır. Evet, bu durumdaki insanların borçlarını da ödeyiniz. Zira o borçludur."<sup>60</sup> diye yazmıştır. Neticede bireysel ve ailevî ihtiyaçlardan kaynaklanan borçları bulunan borçluların gerekli şartları taşıdıkları takdirde zekât kapsamında değerlendirileceği hususunda herhangi bir engel gözükmemektedir.

Bireysel ihtiyaçlardan kaynaklanmayan ve tamamen kâr elde etmek için alınan *ticarî borçlara* gelince, bu tarz borçların borçlular sınıfı kapsamında değerlendirilip değerlendirilemeyeceği konusuna geçmeden önce devletin ticarî

57 Karadâvî, Yusuf, *Fıkhu'z-Zekât*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1986, II, 630.

58 Taberi, *a.g.e.*, VI, 206.

59 Hamîdullah, *İslam Peygamberi*, II, 977.

60 Ebu Ubeyd, *a.g.e.*, s. 552.

amaçlı borç verip veremeyeceğine ilişkin tarihsel bazı uygulama örneklerine yer vermek konumuzun temellendirilmesi açısından faydalı olacaktır.

Konuya ilişkin uygulama örnekleri arasında Hz. Ömer tarafından sistemeleştirilmiş *faizsiz kredi* uygulaması hayli dikkat çekicidir. Zira Hz. Ömer, tacirlere açılan kredilerden elde edilen kârları, onlarla hazine arasında taksim ederek İslam hukukunda ‘mudarebe ortaklığı’ olarak bilinen sistemin<sup>61</sup> temelini atmıştır. Bu sistem, o dönemde özellikte devlet hazinesine ait paranın/malın eyaletlere yahut eyaletlerden merkeze aktarılmasında önemli bir işlev görmüştür.

Kaynaklarda aktarılan uygulama örnekleri incelendiğinde kredi verme işleminin o dönem için oldukça yaygın bir mahiyet arz ettiği anlaşılmaktadır. Mesela, Ebu Süfyan’dan boşanmış olan Hind, o sırada Şam valisi olan oğlu Muaviye’yi ziyarete giderken oradan ticarî mal getirip Medine’de satmak için gerekli olan krediyi temin etmek amacıyla Hz. Ömer’e başvurmuş, Hz. Ömer de hazineden ona dört bin dirhemlik bir kredi vermiştir.<sup>62</sup> Mezkûr rivayetlerde bahse konu kredinin devletin hangi gelirinden verildiği ifade edilmemektedir. Ancak bu uygulamalarda ortaya konan perspektif, sosyal bir problem olan finans ihtiyacının giderilmesi bağlamında önemli bir orijinalite sunmaktadır. Kredi verme işlemi sonraki dönemlerde gayrimüslim vatandaşları da kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Örneğin, Ömer bin Abdülaziz döneminde içine düştüğü sıkıntıdan dolayı toprağını işleyemeyecek durumda olan *zimmîlere* bir veya iki yıl sonra geri ödemek üzere kredi açılmıştır.<sup>63</sup>

M. Hamîdullah’ın aktardığı malumata göre, Hz. Ömer, hali vakti yerinde olup müreffeh bir hayat yaşarken geçici bir süre için muhtaç duruma düşmüş olan kişilere yardım şeklinde değil, ama sıkıntılarını atlatabilmeleri için ödünç para yani kredi vermiş ve bu şekilde devlet hazinesinden verilen kredilerden de faiz almamıştır. Devletin alacağını da borçluların altı ayda bir ödenen maaşlarından tahsil cihetine gitmiştir.<sup>64</sup> M. Hamîdullah, Hz. Ömer’in bu uygulamasında borca batmış olan müreffeh kişinin borcunun ticarî mi yoksa adî mi olduğu hususunda herhangi bir ayrımı vermemektedir.

Klasik fıkıh ve tefsir geleneğinde borçlular sınıfı kapsamında ele alınan borçlu üzerinde yapılan incelemelerden, bahse konu olan borcun, bugünkü

61 Hz. Ömer’in iki oğlu Abdullah ve Ubeydullah ile Basra valisi Musa el-Eş’arî arasında geçen ve mudarebe ortaklığına temel teşkil eden olayın ayrıntıları için bkz.. Malik bin Enes, Kirâd, 1; Dârekutnî, Ali bin Ömer, *Sünenü’l-Dârekudnî*, tahk. Şuayb Arnavut ve arkadaşları, Müessetü’r-Risâle, Beyrut, 2004, IV, 23.

62 İbnü’l-Esir, Ebu’l-Hasan Ali bin Ebi’l-Kerim, *el-Kamil fi’r-Tarih*, tahk. Ebu’l-Fida Abdullah el-Kâdî, Daru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 1987, II, 457.

63 Ebu Ubeyd, *a.g.e.*, s. 265.

64 Bkz. Hamîdullah, *İslam Peygamberi*, II, 977, Prg. No: 1645.

ifadesiyle adî borç olduğu anlaşılmaktadır. Esasen, tespit edebildiğimiz kadarıyla, mantalite olarak klasik fıkıh geleneğinde bugünkü anlamıyla adî borç-ticarî borç ayırımı yoktur. Ancak bazı bilim adamları hangi borcun zekâtтан ödenebileceği, hangisinin ödenemeyeceği ekseninde kısmen de olsa adî borç-ticarî borç ayırımı işaret etmişlerdir. Mesela Malikî hukukçusu Bâcî, Muvatta şerhi Muntekâ'da, mal alım satımlarından doğan borcun –bugünkü ifadesiyle ticarî borcun- zekât gelirlerinden ödenemeyeceğini<sup>65</sup> ifade etmektedir.

Bâcî, borçlunun zekâta müstahak olabilmesi için, zekâtı aldığı anda ihtiyacını gidererek durumunu düzeltebilme, almadığında ise düzeltememe durumunda olmasının temel kriter olduğunu ileri sürmektedir. Buna göre, bir kişi borcu yüzünden kendisini geçindirecek kadar gelir getiren bir malını satmak mecburiyetinde kalırsa ve söz konusu malını sattığında durumunun bozulacağı bilirse o kişinin borçları zekât gelirlerinden ödenir. Buna mukabil, mal alım satımlarından doğan borçlar zekât gelirlerinden ödenmez. Zira bu tarz borçlar, kişinin durumunu değiştirmez ve onu normal yaşantısından çıkmaya mecbur etmez.<sup>66</sup>

Yukarıda da ifade edildiği üzere klasik fıkıh geleneğinde pozitif hukuktaki yaygın haliyle adî borç-ticarî borç ayırımı yapılmaz. Bu nedenle de borçlular sınıfı ekseninde incelenen borçlu ile ilgili ileri sürülen şartlar ve yapılan yorumlar, kısmen kefalet yoluyla borçlanma üzerinde, ağırlıklı olarak da bireysel ve ailevî zorunlu ihtiyaçlar için borçlanma üzerinde- bugünkü ifadesiyle adî borç üzerinde- yoğunlaşmıştır.

Ticarî borçların, borçlular fonundan ödenip ödenmemesi meselesi, bugün için hayli önem arz eden bir konudur. Evvela bu tarz borçlulara borçlular fonundan zekât verilebilir mi? Verilebilirse karşılıklı mı yoksa karşılıksız mı olacaktır?

Karadâvî, ticarî borç - âdî borç ayırımına değinmeksizin - faizli işlemlerin önlenmesi amacıyla muhtaç olanlara borçlular fonundan karz-ı hasen/faizsiz borç verilebileceği<sup>67</sup> kanaatinde. Bu kanaatini Ebu Zehra, Hallaf ve Abdurrahman Hasan'ın zekât fonundan verilecek karz-ı haseni, meşru borçların bu fonundan karşılıksız ödenebilmesine kıyasla caiz görmelerine dayandırmaktadır. Nitekim mezkûr üç alime göre meşru borçlar zekât fonundan karşılıksız ödenebiliyorsa bu fondan netice beytülmale dönecek olan faizsiz karz-ı hasen vermek evleviyetle caizdir.<sup>68</sup>

65 Bâcî, *a.g.e.*, III, 240.

66 Bâcî, *a.g.e.*, III, 240.

67 Bkz. Karadâvî, *a.g.e.*, II, 634.

68 Karadâvî, *a.g.e.*, II, 634. Adı geçen üç alimin mezkûr görüşünün yer aldığı Halkatü't-Dirâsetü'l-İslamiye *adlı esere ulaşamadık.*

M. Hamîdullah, 'Modern İktisat ve İslam' adlı risalesinde, kâr getiren ticarî muamelelerle faiz getiren ödünç muamelelerini mukayese ettikten sonra ödünç vermede devlet dışında hiç kimsenin kolay kolay faizden müstağni kalamayacağını gerekçe göstererek, faizin mahzurlarını bertaraf etmek için, devlet bütçesinin en önemli gelir kaynağı olan zekâtın tahsis edileceği alanlar arasında borçlular sınıfının bulunmasına istinaden, ödünç verme işleminin devletleştirilmesini,<sup>69</sup> Kur'an'ın çözüm olarak sunduğunu ifade etmektedir. M. Hamîdullah, ödünçün devletleştirilmesinin şahısların takva sâikiyle kendi hesaplarına ödünç vermelerine engel teşkil etmeyeceğini ifade etmiş ve ödünçün devletleştirilmesi işleminin Hz. Ömer döneminde tatbikat sahası bulabildiğini<sup>70</sup> ortaya koymaya çalışmıştır.

Esasen Kur'an'ın genel anlamda borçlu olanların problemlerine sunduğu çözüm, karşılıksız olarak onların borçlarının ödenmesidir ki, klasik İslam âlimleri de bu çözümün imkân ve sınırları üzerinde yoğunlaşmışlardır. Bu bağlamda özellikle âdi borçların ödenmesi hususunda herhangi bir problem gözükmemektedir. Ancak ticarî borçların *borçlular* fonundan ödenip ödenmemesi noktasında özellikle bugünün ticarî işletmelerinin hacmi ve fonksiyonları göz önüne alındığında, bu konuda hükme varabilmek için esas teşkil eden bireysel gerekçelerin yanında toplumsal gerekçelerin de dikkate alınması elzem görünmektedir. Zira işletmenin dolayısıyla tacirin devlet desteği olmadan kendi kendine sorunlarını çözemediği takdirde ortaya çıkacak toplumsal sorunların göz ardı edilmesi, çözüme ulaşmada takip edilecek parametrelerin eksik ve yüzeysel kalmasına yol açabilecektir. Dolayısıyla burada işletmenin muhtevası, batması durumunda ortaya çıkacak sonuçlar, bu sonuçların bireysel ve toplumsal zararları gibi konular, meseleye sunulacak çözümde temel hareket noktaları arasında yer almalıdır.

Adî borçların karşılıksız ödenmesi hususunda klasik İslam âlimlerinin konuya yaklaşımlarından, bu tarz borçları olan kişinin temel ihtiyaçları dışında borcunu ödeyecek imkâna sahip olmadığı gerekçesinin yattığı bilinmektedir. Buna göre, ticarî borçları olan kişinin söz konusu borcunu ödeyecek menkul veya gayrimenkul malı varsa, bu durumda ticarî borçların zekât gelirlerinden karşılıksız olarak ödenmesi pek makul gözükmemektedir. Buna mukabil, borcu malını aşılıyor, kendi imkânları ile borcunu ödeyemiyorsa, üstelik battığında çalıştırdığı kişilerin işsizlik sorunu ortaya çıkacaksa, bu durumda o kişinin ticarî borçlarını zekât gelirlerinden ödemek yerine, içine düştüğü bu sıkıntılı

69 Hamîdullah, Muhammed, *Modern İktisat ve İslam*, 27; Ayrıca bkz. Hamîdullah, *İslam Peygamberi*, s. 978, Prg. No: 1645.

70 Hamîdullah, *Modern İktisat ve İslam*, s. 28; Ayrıca bkz. Hamîdullah, *İslam Peygamberi*, II, 977-978, Prg. No: 1645.

durumu atlatabilmesi için borçlular kaleminde kredi vermenin çözüm olacağını söylemek zekâtın mantalitesine aykırılık teşkil etmese gerektir.

Şöyle ki, ticaretin normal seyri içerisinde iyi niyetle faaliyetlerini yürüten, israf ve masiyet gibi nedenlerin dışında herhangi bir nedenle altından kalkamayacağı borca girip yardıma muhtaç hale gelen tacirin içine düştüğü ekonomik sıkıntıdan çıkabilmesi için zekât fonundan ödünç para yani kredi vererek durumunu atlatabilmesine yardım etmek, zekâtın sosyo-ekonomik fonksiyonuyla da örtüşmektedir. Böyle birinin tüm mal varlığı nisabın üzerinde olabileceği için, zekât fonundan *karşılıksız* bir yardımda bulunmak makul ve meşru olmaz. Bunun için kredi vererek sıkıntısını atlatmasına yardımcı olmak, hem sosyal devletin bir gereği hem de devletin elinde çok amaçlı bir araç olarak bulunan zekâtın sosyo-ekonomik fonksiyonunun hayata geçirilmesidir. Kuşkusuz devlet, bu tarz kredi verme işlemlerini genel hazineden yapacaktır. Ancak kanaatimizce ihtiyaç olduğunda zekâtın ‘borçlular’ fonunun da bu amaçlı kullanılabileceğini söylemek, zekâtın mantalitesine aykırılık teşkil etmez. Aksine bu durum zekâtın sosyo-ekonomik fonksiyonunun bir gereği olsa gerektir.

Konuya son vermeden önce İslam âlimlerinin, borcun zekât gelirlerinden ödenebilmesi için ileri sürdükleri şartlara kısaca yer vermek konu bütünlüğü açısından faydalı olacaktır. Evvela borç, israf<sup>71</sup> ve şarap alımı, kumar, zina gibi masiyet içeren bir nedenden doğmamış olması gerekir.<sup>72</sup> Masiyet içeren bir nedenle borçlanmış kişinin borcunun zekât gelirlerinden ödenebilmesi için tövbe etmesi gerekir.<sup>73</sup> Ayrıca borçlunun borçlarını kendi imkanları ile ödeyememiş olması,<sup>74</sup> borcun hapsedilmeye yol açacak türden olması,<sup>75</sup> ve borcun süresinin bitmiş olması<sup>76</sup> da ileri sürülen şartlardandır.

#### 4. Tüm Toplumı İlgilendiren Genel ve Özel Kamusal Harcamalar

##### 4.1. Genel Nitelikli Kamusal Harcamalar (Fi Sebîlillah/Allah Yolunda)

Yol anlamına gelen ‘sebîl’ ve ‘Allah’ kelimelerinin birleşiminden meydana gelen *sebîlullah* formu, Allah’ın rızasını/hoşnutluğunu kazanmak amacıyla mal ve canla yapılan her türlü mücadele, çaba, iyilik, taat ve hayır yollarını kapsayan genel bir ifadedir.

71 Kurtubî, *a.g.e.*, VIII, 183; Ebu Hayyan, *a.g.e.*, V, 61; Nevevî, *Mecmu’*, VI, 193.

72 Bkz. Taberî, *a.g.e.*, VI, 206; Râzi, *a.g.e.*, XXI, 115; İbn-i Kesîr, *a.g.e.*, IV, 168; Ebu Hayyan, *a.g.e.*, V, 61; İbn-i Kudâme, *a.g.e.*, IX, 121; Nevevî, *a.g.e.*, VI, 193; İbn-i Âşûr, Muhammed Tahir, *Tefsîru’-Tabrîr ve’-Tenvîr*, Tunus, 1984, X, 239.

73 İbn-i Kesir, *a.g.e.*, IV, 168; İbn-i Kudâme, *a.g.e.*, IV, 121; İbn-i Âşûr, *a.g.e.*, X, 239;

74 Taberî, *a.g.e.*, VI, 206; İbn-i Kudâme, *a.g.e.*, IX, 121.

75 Bkz. Ebu Hayyan, *a.g.e.*, V, 61.

Kelime anlamı itibariyle geniş bir içeriğe sahip olan 'fi sebîlillah' kavramı, bağlam itibariyle Kur'an-ı Kerimde hem bu geniş anlamın muhafazasını gerektiren hem de daralmasına yol açan bir takım fiillerden sonra kullanılmıştır. Bu kullanım şeklinin bilinmesi, içeriğinin anlaşılmasına katkı sağlayacağı için, bahse konu kavramla en fazla kullanılan fiillere kısaca işaret etmek istiyoruz.

Bunlardan ilki, 'öldürmek, öldürülmek, savaşmak' gibi nispeten dar kapsamlı ve özel bir manayı ifade eden *katl* ve '*kıtâl*'<sup>77</sup> köklerinin türevi olan fiil grubudur (*Kıtâl fi sebîlillah*). İkincisi, bir yerden başka bir yere göç etmek gibi yine dar bir anlamı ifade eden '*hicret*'<sup>78</sup> kökünün türevi olan fiil grubudur (*Hicret fi sebîlillah*). Üçüncüsü, her türlü harcamayı ifade eden oldukça geniş kapsamlı '*infak*'<sup>79</sup> kökünün türevi olan fiil grubudur (*İnfak fi sebîlillah*). Dördüncüsü ise hem mal hem de canla her türlü çabayı ifade eden cehd, cihad<sup>80</sup> kökünün türevi olan fiil grubudur (*Cihad fi sebîlillah*). En fazla kullanılan bu dört fiil grubunun dışında fi sebîlillah kavramı özel anlamlı diğer bazı fiillerle birlikte de kullanılmıştır.

'*Fi sebîlillah*' formunun birlikte kullanıldığı fiiller ve ayetlerdeki siyâk ve sibâk dikkate alındığında, bu kavramın Kur'an'da hem geniş hem de dar bir içerikte kullanıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim bahse konu kavram, maruf ve makul tüm hayır, taat, iyilik ve erdem yollarını ifade eden oldukça geniş bir anlam yelpazesinde kullanıldığı gibi, dar anlamda savaşmak gibi askerî nitelikli bir çabayı ifade etmek için de kullanılmıştır.

Konumuz olan zekâtın harcama kalemlerini belirten ayette, bahsedilen fiillerden hiçbirisi yer almamakta ve söz konusu kavram mutlak olarak kullanılmaktadır. Bu durumda burada bu kavramdan kastedilen anlam hangisidir? Menfaati tek bir şahsa ait olmayan yol, köprü, okul, hastane gibi maslahatların da içinde bulunduğu her türlü hayır, taat ve iyilik yollarını kapsayan geniş mana mı, yoksa daha dar kapsamda askerî /savunma harcamaları mı?

Konuyla ilgili görüş serdeden klasik İslam âlimlerinin kahir ekseriyeti, incelemekte olduğumuz ayetteki *fi sebîlillah* kavramının dar anlamı üzerinde

76 Borcun vadeli olması durumunda ise farklı yaklaşımlar ileri sürülmüştür. Bu görüşlerden birine göre bu durumda o kişiye zekât verilmez. Çünkü mevcut durumda o kişi muhtaç değildir. Diğer bir görüşe göre, verilir. Çünkü neticede borçludur. Bir diğer görüşe göre ise borcun vadesi bir yıl kadar ise o kişiye zekât verilir. Bir yıldan fazla ise içinde bulunulan yılın zekâtından verilmez, ancak borcun tahakkuk ettiği yılın zekâtından verilir. Geniş bilgi için bkz. Nevevî, *a.g.e.*, VI, 194.

77 'Katl' 'kıtâl' kelimelerinden türemiş fiillerle kullanımı için bkz. 2.Bakara, 154,190, 244, 246; 3.Al-i İmran, 13,157,169; 4.Nisa, 74,75,76,84; 9.Tevbe, 111; 73.Müzzemmil, 20.

78 Hicret kökünden türemiş kelimelerle birlikte kullanımı için bkz. 2.Bakara, 218; 4.Nisâ, 89,100; 8.Enfâl, 72, 74; 9.Tevbe, 20, 22.Hacc, 58; 24.Nur, 22.

79 2.Bakara, 95,261,262; 8.Enfâl, 60; 9.Tevbe, 34; 57.Hadid, 10.

80 2.Bakara, 217; 4.Nisa, 95; 5.Mâide, 54; 8.Enfal, 72, 74; 9.Tevbe, 19, 20, 81; 61.Saff, 11.

yoğunlaşmışlardır. Aksi yönde serdedilen birkaç görüş dışında, ayrıntıya dair küçük farklılıklar bulunmakla beraber dört büyük fıkıh mezhebi, bu kavramın savaşa katılan/katılma imkânından yoksun olan kişilere, gerekli teçhizatı temin edebilmeleri için yapılacak ödemeleri gösterdiğini savunmuşlardır.<sup>81</sup> Başka bir deyişle, bu kalemin Allah yolunda girişilecek bir savaşta harbe katılanlara ve harp için gerekli edevâtın temini amacıyla harcanacağını iddia etmişlerdir.

Bu kalemin hacca gitme imkanına sahip olmayan hacılara harcanacağını savunan İmam-ı Muhammed de dahil tüm Hanefî mezhebi, *fi sebilillah* kapsamına giren herkesin<sup>82</sup> bu fondan yararlanabilmesi için fakir olması şartını koşarken,<sup>83</sup> Şafîî,<sup>84</sup> Maliki<sup>85</sup> ve Hanbelî<sup>86</sup> mezhepleri, böyle bir şart ileri sürmeden zengin-fakir harbe katılan her şahsın bu fondan yararlanabileceğini savunmuşlardır. Ayrıca Şafîî ve Hanbelî mezhepleri, harbe katılan mücahitlerin gönüllü olmasını ve devletin genel hazinesinden maaş almamalarını şart koşmuşlardır.<sup>87</sup> Dolayısıyla bu iki mezhebe göre, sadece harbe gönüllü olarak katılanlar bu kalemden pay alabilir. Buna mukabil askerî divandan maaş alan devletin profesyonel askerleri ise alamazlar.<sup>88</sup> Yine şahsa temlikî<sup>89</sup> savunan Ha-

- 81 Karşılaştırmalı olarak bkz. Serahsî, *Mebûsût*, III, 12; Merğînânî, Burhanuddin Ebu'l-Hasan Ali bin Ebu Bekir bin Abdulcelil, *el-Hidâye Şerhu Bidâyet'il- Mübvedî*, Eda Neşriyat, İstanbul, 1991, I, 112; Kâsânî, *a.g.e.*, II, 472; İbn-i Nüceym, Ebu'l-Berekât Abdullah bin Ahmed bin Muhammed, *Babru'r-Râik*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, II, 422; Şafîî, *a.g.e.*, II, 340; Nevevî, *a.g.e.*, VI, 198; Maverdî, *a.g.e.*, s. 222; İbn-i Arabî, Ebu Bekir Muhammed bin Abdullah, *Ahkâmü'l-Kur'an*, Daru'l-Kütübî'l-Arabiyye, Beyrut, 2003; II, 533; el-Bacî, *a.g.e.*, III, 240; Kudame, *a.g.e.*, IX, 124-125.
- 82 Hanefî bilim adamları içerisinde, bu kavramdan kastın ilim tahsil edenler olduğunu savunanlar da vardır. Bkz. İbn Nüceym, *a.g.e.*, II, 422.
- 83 Serahsî, *Mebûsût*, III, 13; Merğînânî, *a.g.e.*, I, 112; İbn Nüceym, *a.g.e.*, II, 422.
- 84 Şafîî, *a.g.e.*, II, 340.
- 85 İbn-i Arabî, *a.g.e.*, II, 533; el-Bacî, III, 240.
- 86 İbn-i Kudâme, *a.g.e.*, IX, 124.
- 87 Nevevî, *a.g.e.*, VI, 198,200; Heytemî, Şihabuddin Ahmed İbn Hacer, *Tuhfetü'l- Mubtâc bi Şerhi'l- Minhâc (Havâşî Tuhfetü'l-Mubtâc bişerhi'l-Minhâc'ın hamışinde)*, Matbaatu Mustafa Muhammed, byy., tsz. VII, 159; İbn Kudâme, *a.g.e.*, IX, 125.
- 88 Şafî Mezhebi bu konuda oldukça net bir tavır ortaya koymuştur. Zira Şafilere göre, fey gelirlerinden/divandan düzenli olarak maaş alan devletin profesyonel askerlerine *fi sebilillah* faslından verilemezken gönüllü askerlere de fey gelirlerinden verilemez. Yani her iki grup birbirlerinin mal ve haklarına ortak olamaz. Bkz. Maverdî, *a.g.e.*, s. 81-82; Nevevî, *a.g.e.*, VI, 200. Hanbelî mezhebi de aynı kanaatte olmakla birlikte biraz daha esnek bir tutum benimsemiştir. Şöyle ki, bu mezhepte de tercih edilen görüşe göre divandan maaş alanlar *fi sebilillah* faslından zekât alamazlar. Ancak bu hüküm bir şarta bağlıdır. Eğer divandan aldıkları maaş yeterli geliyorsa alamazlar. Alınan maaş yeterli değilse eksik miktar *fi sebilillah* faslından tamamlanır. Bkz. Merdâvî, Alauddin Ebu'l-Hasan Ali bin Süleyman, *el-İnsâf Fî Marifeti'r-Râcih Mine'l-Hulâf*, tahk. Muhammed Hamit, byy., 1955, III, 235.
- 89 Hanefî mezhebinin zekât hukukunda esas aldığı 'temlik kriterinin' muhtevası ve bunun bir değerlendirmesi için bkz. Köse, Murteza, "fi Sebilillah Kavramının Zekât Açısından

nefi mezhebinin dışındaki diğer mezheplere göre, bu kaleminden harbe katılan şahısların bizzat kendilerine verilebileceği gibi, savaş için gerekli olan malzeme<sup>90</sup> için de harcama yapılabilir.

Özetle klasik İslam âlimlerinin büyük çoğunluğu inceleme konumuz olan *fi sebîlillah* kavramını, ‘askerî anlamda cihad’ şeklinde yorumlamış ve bu fonun ‘Allah yolunda girişilecek bir savaşa katılan şahıslara’ (el-Ğuzât fi sebîlillah) ve savaş için gerekli olan teçhizatın temini için harcanacağını ifade etmişlerdir.

Fazla taraftar kitlesi bulmamakla beraber bu kavramı daha geniş çerçevede yorumlayanlar da olmuştur. Kavramın muhtevasının daha iyi anlaşılabilmesine katkı sağlayacağı mülahazasıyla bu yorumlara kısaca işaret etmek istiyoruz.

Klasik müfessirlerin önde gelenlerinden Râzi tefsirinde, “*fi sebîlillah* ifadesinin zâhiri bu hükmün, savaşan mücahitlere (el-ğuzât) hasredilmesini gerektirmez”<sup>91</sup> diyerek, *fi sebîlillah* kavramının sadece savaşa katılanlarla (el-ğuzât) sınırlandırılmayacağı yönünde bir kanaat ortaya koymuştur. Ancak konuya giriş sadedindeki mezkûr ifadesi üzerinde herhangi bir yoruma girmeyen Râzî, Kaff’âl’in tefsirinde bazı fakihlerin zekâtın ölü kefenleme, kaleler yapma ve mescid inşa etme gibi hayır işlerine harcanmasını caiz gördükleri yönünde bir nakilde bulunduğunu<sup>92</sup> söylemekle yetinmiştir.

Bu yaklaşıma paralel olarak Hanefî mezhebinden İmam-ı Ebu Yusuf da yol yapım ve onarım çalışmaları için bu fasıldan harcama yapılabileceği<sup>93</sup> kanaatindedir. Yine Enes bin Malik, Atâ ve Hasan-i Basrî de köprü ve yol yapımı için verilen zekâtın yerine gelmiş/ulaşmış bir zekât olduğu<sup>94</sup> kanaatindedirler.

Hanefî mezhebinin önde gelen fakihlerinden biri olan Kâsânî, hüküm itibarıyla mezhebinin görüşünü benimsemiş olsa da *fi sebîlillah* kavramı için oldukça geniş bir çerçeve çizmiştir. Ona göre *fi sebîlillah*, Allah’a yakınlık ama-

Tahlilî”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s: 21, 2004, ss. 107-134. (127-133 arası).

90 İbn-i Arabî, *a.g.e.*, II, 534; Şafî mezhebinde tercih edilen görüşe göre bkz. Nevevî, *a.g.e.*, VI, 201; Karafî, Şihabuddin Ahmed bin İdris, *ez-Zehîra*, tahk. Muhammed Haccî, Daru’l-Garbi’l-İslamî, Beyrut, 1994, III, 148; Rahîbanî, Mustafa Suyutî, *Metâlibu Uli’n-Nübâ fi Şerhi Gayeti’l-Münteba*, el-Mektebetü’l-İslamî, Dimaşk, 1961, II, 148.

91 Râzî, *a.g.e.*, XVI, 115.

92 Râzî, *a.g.e.*, XVI, 115

93 Bkz. Ebu Yusuf, *a.g.e.*, S. 81.

94 Karşılaştırmalı olarak bkz. İbn-i Kudâme, *a.g.e.*, III, 501, IX, 106; İbn-i Ebî Şeybe, *el-Mu-sannef*, tahk. Hamed bin Abdullah, Muhammed bin İbrahim, Mektebetü’r-Rüşd, Riyâd, 2004, IV, 270; Ebu Ubeyd, *a.g.e.*, s. 568.



cı taşıyan her şeydir. Dolayısıyla Allah'a itaat ve iyilik amacıyla çaba harcayan herkes bu kapsama girer.<sup>95</sup> *Fî sebîlillah* kavramını anılan şekilde oldukça geniş bir içerikte ele alan Kâsânî, bu yaklaşımı için hem muhtaç olma<sup>96</sup> şartını ileri sürerek hem de mensup olduğu mezhebin zekât hukukundaki temel hareket noktalarından birisi olan 'şahsa temlik' kriterini esas alarak, zekâtın mescit inşası, yol ve köprü yapımı, ölülerin kefenlenmesi gibi hayır yollarına sarfının caiz olmadığını<sup>97</sup> söyleyerek bu geniş bakış açısını daraltmıştır.

Bazı bilim adamları da bu kalemin ilim tahsil edenler için, hatta sadece bu amaç için harcanacağı<sup>98</sup> yönünde kanaat belirtmişlerdir.

Son dönem İslam âlimlerinden Reşit Rıza, *fî sebîlillahın* bireylerin dışın-da, dini ve devleti ayakta tutan Müslümanların umumî maslahatları olduğunu ifade etmektedir. Buradan hareketle, bireysel olarak hacca gitme işleminin umumî maslahatlardan sayılamayacağını, zira haccın sadece gücü yetenlere farz olduğunu ifade etmektedir. Buna mukabil devletin kendi vatandaşlarının hacca gitmelerini sağlamasının devletin dini maslahatlarından olduğunu, bu nedenle *fî sebîlillah* kaleminin hac yollarında güvenliğin sağlanması, su, yiyecek ve sağlık imkânlarının temin edilmesi için harcanabileceğini<sup>99</sup> söylemektedir. *Fî sebîlillah* faslının devletin umumî şer'î maslahatlarını kapsadığı kanaatinde olan Reşit Rıza, bu maslahatların en önemlisi ve en başında geleninin, savaşa hazırlık amacıyla silah, ordunun gıda masrafları, ulaşım araçları, araç ve gereçlerin temini olduğunu<sup>100</sup> ifade etmektedir. Temel yaklaşımı anahatlarıyla ifade edilen Reşit Rıza, günümüzde *fî sebîlillah* faslından harcama yapılacak en mühim alanın İslam davetçileri yetiştirmek olduğunu<sup>101</sup> söylemektedir.

Bu faslın devletin umumî maslahatlarını ifade ettiği yönünde bir kanaat ortaya koyan bilim adamlarından biri de Şeltut'tur. Zira o bu kalemin, menfaati herhangi bir şahsa ait olmayan ve tek kişinin mülkü bulunmayan umumî maslahatları kapsadığını<sup>102</sup> savunmaktadır. Şeltut, bu maslahatların en önemlisinin, ümmete/topluma karşı her türlü saldırıyı önleyecek askerî güç ve savaş

95 Bkz. Kâsânî, *a.g.e.*, II, 471.

96 Bkz. Kâsânî, *a.g.e.*, II, 471.

97 Bkz. Kâsânî, *a.g.e.*, II, 456.

98 İbn-i Nüceym, Fetava-i Zahiriye'de bu görüşün benimsendiğini nakletmektedir. Bkz. İbn-i Nüceym, *a.g.e.*, II, 422. Bu yorumun zorlama bir yorum olduğunu düşünenler de vardır. Bu kanaatlerini ayet indiğinde ilim talep edenler şeklinde bir muhatap kitlenin olmamasına dayandırmaktadırlar. Bkz. İbn-i Âbidîn, *a.g.e.*, III, 261.

99 Reşit Rıza, *a.g.e.*, X, 585.

100 Reşit Rıza, *a.g.e.*, X, 587.

101 Reşit, Rıza, *a.g.e.*, X, 587.

102 Şeltut, Şeyh Mahmud, *el-İslam Akided ve Şer'ia*, Daru'ş-Şurûk, Kahire, 2001, s. 104-105

hazırlığı olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, bu kavram her türlü araç ve gereciyle askerî güç hazırlamanın yanı sıra, askerî ve sivil hastaneler kurmak, yol yapmak, bilim adamı yetiştirmek, Kur'an'ın gelecek nesillere naklini sağlamak amacıyla hâfız yetiştirmek gibi maslahatları<sup>103</sup> kapsamaktadır.

Zekâtla ilgili çalışmalarıyla öne çıkan Karadâvî, söz konusu ayetteki *fi sebîlillahın* muhtevasına ilişkin İslam âlimlerinin büyük çoğunluğu tarafından benimsenen *cihad* yaklaşımını tercih etmektedir. Ancak o bu kavramın dört büyük mezhepte meşhur ve muteber olan 'askerî manada cihattan' daha geniş bir içeriğe sahip olduğunu ifade etmektedir. Neticede o da buradaki *fi sebîlillahtan* kastın *cihad* olduğunu savunmaktadır. Ancak *cihadın* sadece askerî cihattan ibaret olmadığını, dolayısıyla *cihad* olgusunun daha geniş bir muhtevada yorumlanmasını gerektiğini ifade etmektedir. Şöyle ki, *cihadın* sadece kılıçla değil, aynı zamanda kalem ve dille olabileceğini, askerî olabileceği gibi fikrî, ictimai, iktisadî, siyasî ve kültürel nitelikte de olabileceğini ve bu *cihad* çeşitlerinin de finansman ve desteğe ihtiyacı olacağını ileri sürerek zekâtın bu alanlara da harcanabileceği<sup>104</sup> şeklinde bir yorum ortaya koymaktadır.

M. Hamîdullah, *fi sebîlillah* kaleminin İslam'ın her yoldan ve her çeşit savunma ve hayrının sağlanması için gerekli olan iş ve fiillere işaret ettiğini söyleyerek bu kalem için çok geniş bir çerçeve çizmiştir. Nitekim M. Hamîdullah'a göre bu fasıl, dul kadınlar ve yetimler lehine ödemelerde bulunmayı, okullara ve öğrencilere yardım yapmayı, hastanelere ve camilere tahsisat ayırmayı, ordunun alet ve edevâtı ile teçhizatını ve sair masraflarını karşılamayı, ülkenin müdafaası için bir takım askerî sabit tesisler kurma masraflarına katılmayı vs. harcamaları içine alır.<sup>105</sup>

Son dönem müfessirlerinden Muhammed Esed ise, *fi sebîlillahın* terim olarak "İslam'ın yayılıp insanlara ulaşması başta olmak üzere, doğru ve maruf amaçlarla yapılan her türlü *harcamayı*, savaşta ve barışta hak uğruna girilen her türlü *çabayı* içine aldığı"<sup>106</sup> ifade etmektedir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla, zengin olduğu halde zekât alabilecek sınıfların zikredildiği hadisin bazı varyantlarında yer alan 'ğâzin *fi sebîlillah*'<sup>107</sup>

103 Şeltut, *a.g.e.*, s.105.

104 Bkz. Karadâvî, *a.g.e.*, II, 655-659.

105 Hamîdullah, *İslam Peygamberi*, II, 978, Prg. No: 1646. Benzer bir yorum için ayrıca bkz. Hamîdullah, *Modern İktisat ve İslam*, s. 19.

106 Esed, Muhammed, Kur'an Mesajı, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İşaret Yay., İst.1999, 7.Tevbe Suresi 60 ayetine ilişkin 85. dipnot

107 Bkz. Ahmed bin Hanbel, *a.g.e.*, II, 56; Ebu Davud, Zekât, 25; İbn-i Mace, Zekât, 27; İbn-i Hüzeyme, *a.g.e.*, IV, 71. Söz konusu hadisin diğer bazı varyantlarında *fi sebîlillah* ifadesi mutlak olarak zikredilmekte, (Bkz. Ahmed bin Hanbel, *a.g.e.*, II, 31, 40, 97) yine

ifadesi, klasik İslam âlimlerinin kahir ekseriyetinin bu kavramı harbe katılanlar (el-ğuzât fi sebîlillah) şeklinde yorumlamasının arkasında yatan en temel gerekçe olarak gözükmektedir.

Esasen İslam bilim dünyasında söz sahibi olan bilim adamlarının aynı kavram etrafında birbirinden farklı yorumlarda bulunmaları, bu kavramın ifade edilen tüm anlamları kapsayabileceği şeklinde bir yorumu da haklı kılmaktadır.

Fî sebîlillah kavramının muhtevasına ilişkin ayrıntıya dair küçük farklılıklar bir tarafa bırakılırsa, hemen hemen tüm İslam âlimlerinin üzerinde ittifak ettiği nokta, bu kavramın Allah için yapılacak bir harbe katılan şahıslar ve harp için gerekli olan araç ve gerecin temini amacıyla yapılan harcamaları kapsadığı görüşüdür. Kuşkusuz bir toplumun muteber ve meşru güzel şeyler yapabilmesi, öncelikle onun var olmasına ve varlığını devam ettirebilmesine bağlıdır. Toplumların varlık arenasında boy gösterebilmeleri de onların sağlam ve güçlü bir askerî gücünün olmasıyla mümkün olur. Ancak şurası da bir gerçek ki, savaş sürekli tekrarlanan bir olay olmadığı için, sulhün hakim olduğu dönemlerde bu fasıl, caydırıcı bir askerî güç için gerekli olan savunma harcamalarını finanse etmeyi ifade edecektir. Nitekim Hz. Ebu Bekir'in bu konuya temel teşkil edecek bir uygulaması kaynaklarımızda yer almaktadır. Kaynaklarda yer alan bilgiye göre, Hz. Ebu Bekir, Kabeliyye, Cüheyne ve kendi döneminde yeni açılan Beni Süleym madenlerinden gelen yüklü miktardaki sadakaların/zekâtların bir bölümüyle fî sebîlillah amacıyla at, deve ve silah satın almıştır.<sup>108</sup>

Savunma harcamaları dışında Esed'in ifadesiyle, *fî sebîlillah* kavramının terim olarak, İslam'ın insanlara ulaşması başta olmak üzere, doğru ve maruf amaçlarla yapılan her türlü *harcamayı*, savaşta ve barışta hak uğruna girilen her türlü *çabayı* ifade ettiğini<sup>109</sup> temel alırsak, bu faslın ilim tahsil edenlere, daha genel bir ifadeyle, eğitim - öğretim faaliyetlerine harcanabileceğini söyleyebiliriz. Zira ilk emri 'oku' olan bir dinin tavsiye edebileceği en makul ve maruf şey kuşkusuz ilim öğrenmek olacaktır. Bu ayet inerken 'ilim tah-

aynı hadisin bazı rivayetlerinde ise 'âmil fî sebîlillah' ifadesi yer almaktadır. Bkz. İbn-i Huzeyme, *a.g.e.*, IV, 69. Kuşkusuz manen rivayetin egemen olduğu hadis metinlerinde literal yorumlar çok da isabetli olmayabilir fakat bir fikir vermesi açısından zikre değerdir.

108 Bkz. İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali bin Hasan, *Tarihu Medineti Dimaşk*, tahk. Muhibbud-din Ebu Sa'd Ömer bin Ğarâme el-'Amrî, Daru'l-Fikir, Beyrut, 1995, XXX, 320; İbn-i Sa'd, Muhammed, *Kitabu Tabakati'l-Kübra*, tahk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 2001, III, 195.

109 Esed, 7.Tevbe Suresi 60 ayetine ilişkin 85. dipnot

sil edenler' şeklinde bir hedef kitlenin olmadığı savıyla<sup>110</sup> bu yaklaşıma karşı çıkmak pek makul görünmemektedir. Kaldı ki bu yaklaşım, ilim talebinin ahkâm çıkarmaktan başka bir şey olmadığı iddiasıyla, hiçbir araştırmacının Hz. Peygamberden hüküm almak için Ashâb-ı Suffe gibi onun meclisine devam eden kişiler rütbesine ulaşamayacağı dile getirilerek eleştirilmiş ve Fî sebîlillahın 'ilim talebesi' şeklindeki yorumunun güzel bir yorum olduğu<sup>111</sup> vurgulanmıştır. Ayrıca ayetin indiği esnada 'ilim talep edenler' şeklinde bir hedef kitlenin olmadığı iddiası doğru kabul edilse bile, bu iddiayı ileri sürenler de dahil ilgili tüm taraflar çok iyi bilirler ki, Kur'an sadece indiği döneme değil, tüm dönemlere hitap eden ilahî bir metindir. Dolayısıyla ilim öğrenmek, Allah yolunda gerçekleştirilen maruf ve makul güzel bir şey olarak düşünüldüğünde, bu alanın fî sebîlillahın kapsamına girdiğini söylemeye engel bir şeyin olmadığı da anlaşılacaktır.

Yol, köprü, okul, hastane ve mescit gibi menfaati tek bir şahsa ait olmayıp tüm toplumu ilgilendiren kamusal hizmet alanlarına bu fasıldan harcanıp harcanmayacağı meselesine gelince, bu konuda olumsuz tutum sergileyenlerin gerekçelerinin de birbirinden farklı olduğu dikkati çekmektedir. Mesela Hanefiler, zekât hukukunda rükün kabul ettikleri 'şahsa temlik' ilkesinden hareketle<sup>112</sup> olumsuz bir yaklaşım sergilemişlerdir. Diğer mezhepler ise, ilgili ayetin<sup>113</sup> başındaki 'innemâ' lafzının hasır/sınırlama ifade ettiğini, yani zekâtın harcama alanlarının sekiz sınıfla sınırlandırıldığını, neticede anılan alanların ayette sayılan sınıflar arasında yer almadığı düşüncesinden hareketle<sup>114</sup> olumsuz bir yaklaşım ortaya koymuşlardır.

Esasen zekâtın sarf yerlerini belirleyen ayette ifade edilen sınıfların diziliş ve ifade ediliş biçimindeki farklılık, anılan konularda harcama yapılıp yapılmayacağı hususunda bir fikir vermektedir. Nitekim sekiz sınıftan ilk dört sınıfın başında (ilk sınıfın başında 'lam' harfi kullanılıp son üç sınıf atıf harfiyle ilk sınıfa atfedilerek) temlik (mülkiyet) ifade eden 'lam' harfi, son dört sınıfın başında da zarfıyyet ifade eden 'fi' harfi kullanılmaktadır. Kuşkusuz Kur'an bir Allah kelamı olduğu için kullanılan her ifade biçiminin mutlaka bir anlamı olacaktır. Bu anlamı İslam âlimleri şöyle yorumlamışlardır: İlk dört sınıfa verilen zekât, diledikleri gibi harcamaları için bizzat kendilerine verilir, verilen

110 Bkz. İbn-i Âbidîn, *a.g.e.*, III, 261.

111 Bkz. İbn-i Âbidîn, *a.g.e.*, III, 261.

112 Bkz. Kâşânî, *a.g.e.*, II, 456; İbn-i Âbidîn, *a.g.e.*, III, 263.

113 9.Tevbe, 60.

114 Bkz. İbn-i Kudâme, *a.g.e.*, III, 501; Malik bin Enes, *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, tahk. Hamdi Demertaş Muhammet, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2003, II, 413; Ayrıca Bkz. Karadâvî, *a.g.e.*, II, 644.

şeyler de onların mülkü olur. Oysa son dört sınıfa verilen zekât, onların mülkü olması için değil, onlarla ilgili bir maslahatın gerçekleşmesi için verilir.<sup>115</sup> Aradaki bu farka binaen, zekâtın sarf yerleri, “Şahıslar” ve “Maslahatlar”<sup>116</sup> olmak üzere iki kısımda mütalaa edilmiştir.<sup>117</sup> Bu duruma göre, zekâtın sarf yerlerinden ilk dört sınıf için “temlik şartı”, son dört sınıfı için ise “maslahat prensibi” dikkate alınacaktır.

Ayetteki sarf yerlerinin ifade ediliş biçimine getirilen bu yoruma binaen fi sebîlillah kapsamında yol, köprü, okul, hastane ve mescit gibi menfaati tek bir şahsa ait olmayıp tüm toplumu ilgilendiren kamusal hizmet alanlarına kamu adına bir maslahat görüldüğü takdirde zekâtın bu faslından harcanabileceğine ilişkin bir engel görünmemektedir. Yukarıda da ifade edildiği üzere, bu konuda olumsuz kanaat belirten İslam âlimlerinin bir kısmı kendi içtihat sistematiği mucibince bu tutumu benimserken, diğer bir kısmı ise sekiz sınıf olarak ifade edilen harcama kalemlerinde bu alanlara yer verilmediği gerekçesine dayanmaktadırlar. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, zekâtın anılan alanlarda harcanmaması hususunda olumsuz bir kanaate dayanak teşkil edecek bir nass bulunmamaktadır. Zaten aynı konuda olumlu ve olumsuz bağlamda birbirine taban tabana zıt yorumların olması, konuya ilişkin bir nassın olmamasından kaynaklanmaktadır. Kaldı ki, zekâtın klasik fıkıh usulü geleneğinde ortaya konulan ve fûru'da da benimsenen Allah hakkı - kul hakkı ayırımında, belirli şahıs ve zümreyi değil, kamu yararı ve düzenini ilgilendiren haklar şeklinde tanımlanan Allah hakkı içersinde mütalaa edilmesi,<sup>118</sup> kamuya ait hizmetlerin finansmanında zekâtın önemli bir gelir kaynağı oluşturduğunu ortaya koymaktadır. Bu çıkarsama, zekâtın fi sebîlillah faslından bu tür kamusal hizmetler için harcanabileceğini görüşünü de güçlendirmektedir.

Malum olduğu üzere fi sebîlillah faslı tüm zekât gelirlerinin sekizde birini ifade etmektedir. Bu açıdan bakıldığında sadece bu faslın anılan tüm kamusal hizmet alanlarını finanse edemeyeceği açıktır. Bu alanlara kamunun diğer gelirlerinden de harcama yapılacaktır. Kuşkusuz normal dönemlerde bu faslın harcama alanlarında bir öncelik sırası yapılacaktır. Mezkur alanla-

115 Zemaşerî, *a.g.e.*, III, 60; İbnü'l-Müneyyir, Ahmed b. e'l-Müneyyir e'l-İskenderî, *el-İntisâf* (Keşşâfın hamışinde), Mektebetü'l-Ubeykân, Riyad, 1998, III, 60; Râzi, *a.g.e.*, XVI, 115; Hâzin, Alauddîn Ali b. Muhammed b. İbrahim el-Bağdâdî, *Tefsîru Hâzin (Lübâbu't-Tevîl Fi Me'ani't-Tenzîl)*, Beyrut tsz. II. 239; Reşid Rıza, *a.g.e.*, X. 587-590.

116 Reşid Rıza, *a.g.e.*, X, 586-590; Şeltût, *a.g.e.*, s. 93.

117 Reşid Rıza, son dört sınıf içinde yer alan “borçlular ve yolda kalmışlar” sınıfını ilk dört sınıfa ekleyerek “Şahıslar” sınıfını altı sınıf, geriye kalan “köleler ve fi sebîlillah” sınıfını da “Maslahatlar” sınıfı içinde mütalaa etmiştir. ( bkz. *a.g.e.*, X.587)

118 Allah hakkı-kul hakkı ayırımı ile ilgili geniş gibi için bkz. Bardakoğlu, Ali , ‘Hak Maddesi’, *DİA*, XV, 143-142.

ra ilişkin harcamalar kamunun diğer gelirlerinden karşılanıyorsa *fi sebîlillah* faslı, kapsamında yer alan diğer alanlara harcanacaktır. Ancak mesela ülkenin yeni kurulmuş yahut savaştan yeni çıkmış olması veya sel, deprem gibi büyük doğal afetlerde zarar görmesi ve benzeri durumlarda menfaati tüm toplumu ilgilendiren yol, köprü, okul, hastane ve mescit gibi toplumun en temel hizmet alanlarına öncelik verilmesi gerekebilir. Bu durumda zekât gelirlerinin *fi sebîlillah* faslından bu alanlara harcama yapılamayacağını söylemek biraz zor görünmektedir. Kaldı ki tespit edebildiğimiz kadarıyla normal dönemlerde de bu alanlara harcama yapılabilmesinin önünde nassa dayalı herhangi bir engel yoktur.

#### 4.2. Özel Nitelikli Kamusal Harcamalar (İbn-i Sebîl)

İbn-i sebîl' ifadesi, kelime anlamı itibariyle 'yol oğlu' anlamına gelmektedir. Araplar, bir şeyle uzun süre birlikte bulunan kişiye onunla bilinecek şekilde 'onun oğlu' adını vermektedirler.<sup>119</sup> Mesela sürekli savaş içinde bulunan kişiye *ibnü'l-harb*,<sup>120</sup> fakir olan kişiye 'ibnü'l-fakr', zengin olan kişiye de 'ibnü'l-ğani'<sup>121</sup> denir. İbn-i sebîl, bir yerden başka bir yere giden kişiye denir ki, Türkçede bu anlam 'yolcu' kelimesiyle karşılanmaktadır.

İbn-i Sebîl kavramı klasik fıkıh ve tefsir geleneğinde hep bireysel bazda ele alınmıştır. İbn-i sebîl, aktif yolcu mu, yoksa yolculuğa niyeti olduğu halde imkânı olmayan kimse mi?<sup>122</sup> Memleketinde ekonomik durumu iyi olduğu halde yolculuk esnasında muhtaç duruma düşen kişiye zekât verilir verilemeyeceği,<sup>123</sup> memleketine döndüğünde artan miktarın geri iade edilip edilmeyeceği,<sup>124</sup> ibn-i sebîle zekâtтан ne kadar verileceği<sup>125</sup> gibi konular, üzerinde en fazla durulan konulardır.

Mezkûr konulara ilaveten seyahatin muhtevasına ilişkin değerlendirmeler de yapılmıştır. Nitekim seyahat çeşitleri tasnif edilmiş ve hangi tür seyahatin zekât kapsamında olduğu irdelenmiştir. Buna göre; hacc, ana-babayı ve kutsal mekânları ziyaret gibi taat amaçlı seyahatler, rızık elde etmek, ticaret yapmak gibi mubah seyahatlere çıkanlar, ilgili şartları taşıdıkları takdirde ibn-i sebîl

119 Taberî, *a.g.e.*, VI, 207-208.

120 Taberî'de nakledilen bir şiiirde bu ifade şöyle kullanılmaktadır. "Ben savaş oğluyum. Çocukluktan büyüyünceye, yaşlanıncaya kadar beni o büyüttü." Bkz. Taberî, *a.g.e.*, VI, 207.

121 Serahsî, *Mebûsât*, III, 13.

122 Karşılaştırmalı olarak bkz. İbn-i Kudâme, *a.g.e.*, IX, 127; Nevevî, *a.g.e.*, VI, 202 vd.

123 Taberî, *a.g.e.*, VI, 208; Malik, *Müdevvene*, II, 413; Kâsânî, *a.g.e.*, II, 473; İbn-i Kudâme, *a.g.e.*, IX, 127.

124 Karşılaştırmalı olarak bakınız. Serahsî, *Mebûsât*, III, 13; Nevevî, *a.g.e.*, VI, 204;

125 Nevevî, *a.g.e.*, VI, 203;

kapsamında zekâttan hak alabilirler.<sup>126</sup> Herhangi bir şekilde masiyet içeren dolayısıyla dinen meşru olmayan bir seyahate çıkan kişi zekâttan hak alamaz.<sup>127</sup> Gezinti, dinlenme, eğlenme amaçlı seyahatler hakkında ise biri olumlu diğeri olumsuz iki farklı kanaat ortaya konmuştur. Olumsuz kanaatte olanlar bu tür seyahatleri fuzulî görerek, bu amaçla seyahate çıkanların zekâttan faydalanamayacaklarını savunurlarken, olumlu kanaatte olanlar bu tür seyahatlerin de mubah olan seyahatler kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini dolayısıyla bunların da zekâttan pay alabilecekleri<sup>128</sup> kanaatini taşımaktadırlar.

Kur'an-ı Kerim'de nuzül sürecinin ilk döneminden itibaren yolcuların haklarının gözetilmesi emredilmiştir.<sup>129</sup> En en dikkat çekici durum ise, bu kavramın hemen hemen tüm kamu gelirlerinin harcama alanları arasında zikredilmiş olmasıdır. Nitekim bu kavram hem zekâtın<sup>130</sup> hem feyin<sup>131</sup> hem de ganimet<sup>132</sup> gelirlerinin harcama kalemleri arasında yer almaktadır. Dolayısıyla bu kalem de tıpkı *fî sebîlillah* gibi zekâtın hukukî boyutunu yani vergi mahiyetli kamu geliri olma özelliğini ön plana çıkarmaktadır.

Giriş bölümünde aktarılan hadislerde görüleceği üzere, İbn-i sebîl zengin olduğu halde zekât alabilecek gruplar arasında yer almaktadır. Dolayısıyla bu fasıldan zekât alabilmek için fakirlik şart değildir. Ayrıca bir önceki bölümde ifade edildiği üzere, ilgili ayetteki<sup>133</sup> sekiz sınıfın başında farklı anlamlar içeren harflerin bulunmasını İslam âlimleri ilk dört sınıfa verilen zekâtın bizzat onların mülkü olmak üzere şahsa temlik edilmesi gerektiğini, buna mukabil son dört sınıf için ise şahsa temlikin şart olmayıp onlarla ilgili bir maslahatın gerçekleşmesi için harcanacağı şeklinde yorumlamışlardır. Buna göre, son dört grup içerisinde yer alan ibn-i sebîl faslından yolcunun bizzat kendi şahsına değil, onunla ilgili bir maslahatı gerçekleştirmek, başka bir ifadeyle, yolcunun faydalanabileceği mesela bir mekân inşa etmek amacıyla harcama yapılmasının önünde herhangi bir engel görünmemektedir.

Nitekim Hz. Ömer, kendi döneminde bir 'un ambarı' (*dâru'd-dakîk*) adı verilen bir bina/mekân ihdas edip içine un, hurma, kuru üzüm ve kavut gibi besin maddeleri koyarak yolda kalmış yolcuların ve misafirlerin hizmetine

126 İbn-i Kudâme, *a.g.e.*, IX, 128; Nevevî, *a.g.e.*, VI, 203; Merdâvî, *a.g.e.*, III, 237.

127 İbn-i Kudâme, *a.g.e.*, IX, 128; Nevevî, *a.g.e.*, VI, 203; Merdâvî, *a.g.e.*, III, 237.

128 İbn-i Kudâme, *a.g.e.*, IX, 128; Nevevî, *a.g.e.*, VI, 203

129 Mekki surelerde şu ifade yer almaktadır. "Akrabaya, yoksula ve *yolcuya* haklarını ver" 17.İsra, 26; 30.Rum, 38. Benzer mahiyetli ifadeleri ihtiva eden Medenî surelerdeki yer alan ayetler için bkz. 2.Bakara, 177, 215; 4.Nisa, 36.

130 9.Tevbe, 60.

131 59.Haşr, 7.

132 8.Enfal, 41.

133 9.Tevbe, 60.

sunmuş, ayrıca Mekke ile Medine arasında belirli yerlerde sebîl kabilinden yolcuların ihtiyaçlarını karşılamak ve onların bir su kaynağından diğer su kaynağına ulaşmalarına katkıda bulunacak konaklama yerleri kurmuştur.<sup>134</sup> Esasen Hz. Ömer'in bu mekân için hangi kamu gelirini kullandığı mezkur bilginin aktarıldığı kaynakta yer almamaktadır. Ancak bu durum konumuz açısından söz konusu uygulama örneğinin önemini asla azaltmaz. Çünkü Kur'an'ı Kerimde ibn-i sebîl hem zekât hem ganimet hem de fey gelirlerinin harcama alanları arasında yer almaktadır. Dolayısıyla Hz. Ömer'in böyle bir mekânı zekât dışındaki gelirlerle yaptırdığını düşünsek bile Kur'an perspektifinden bakıldığında, zekât geliriyle de böyle bir mekân inşa etmenin önünde herhangi bir engelin olmadığı aşikârdır.

Son dönem bazı bilim adamları ibn-i sebîl kalemîni âdeta bir ülkenin turizm bakanlığının bütçesi şeklinde yorumlamışlardır. Mesela M. Hamîdullah: "Bu terim turist akımı içinde bir ülkeye gelen yabancıların yararlanacağı bütün iş, fiil ve hareketleri, hizmetleri içine alır: Yolların yapım ve bakımı, otellerin inşası, yollardaki emniyet ve asayişini sağlama, yolcuların sağlıklarını temin eden tesisler kurma gibi.." faaliyetleri kapsadığı yönünde bir kanaat ortaya koymaktadır.

Kuşkusuz insanın temel haklarından biri olan seyahat hakkının güvenli bir şekilde sürdürülebilmesi için gerekli önlemleri almak, makul ve meşru seyahatlerde insanların ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla konaklama tesisleri kurmak, kamu otoritesinin en temel görevlerinden birisidir. İbn-i sebîl sınıfının Kur'an'da kamunun diğer gelirleri ile birlikte zekâtın da harcama kalemleri arasında yer aldığı düşünüldüğünde, bu alanlara yapılan harcamalarda zekâtın bu faslının da kullanılacağını düşünmek yanlış olmasa gerektir.

İbn-i sebîl kaleminden zekâta hak kazanabilmek için fakirlik şart olmakla beraber, tüm klasik değerlendirmelerde bu kavramın muhtevasında 'yolda muhtaç duruma düşmüş olma durumunun' dikkate alındığı bilinen bir gerçektir. Ancak fakirlik, düşkünlük, muhtaçlık söz konusu olduğunda akla hemen zekâtın ilk iki sınıfı gelir. Zira söz konusu iki sınıf (fakirler ve miskinler), temel olarak "muhtaç olma" kriterine binaen zekâttan hak almaktadırlar. O halde ibn-i sebîl kalemînin bu iki sınıftan bir farkının olması gerekir ki, kavramın serdediliş biçimi bu farkı ortaya koymaktadır. Zira bu ifadedeki muhtaçlık, *yolla kayıtlı* bir muhtaçlık durumudur. Nitekim bazı fıkıh âlimleri bu yapıyı çağrıştırır nitelikte ibn-i sebîlden kastın '*dilenciler*' olduğu<sup>135</sup> yönün-

134 Bkz. İbn-i Sa'd, *a.g.e.*, III, 253; Ayrıca bkz. Kettanî, Muhammed Abdulhay, *Nizamul-Hükümeti'n-Nebeviyye et-Teratibu'l-İdariyye*, tahk. Abdullah Halit, Darul-Erkam bin Ebi'l-Erkam, Beyrut, tsz. I, 350.

135 Merdâvî, *a.g.e.*, III, 237.



de bir kanaat ortaya koymuşlardır. Ayrıca Kur’andaki serdediliş biçimi itibariyle ilk iki sınıf şahsa temlikin şart olduğu ilk dört grup içerisinde yer alırken, ibn-i sebîl herhangi bir maslahata istinaden zekâttan pay alan son dört grup içerisinde yer almaktadır. Bu durumda muhtaçlık gerekçesiyle yapılan harcamalar, ilk iki sınıf için *bireysel* bir nitelik taşıırken, ibn-i sebîl ise *kurumsal* bir niteliği de ihtiva etmektedir.

Neticede yolla kayıtlı olan bu kavram; sokağa terk edilmiş evi barkı olmayan sokak gezginleri, sokak çocukları, dilenciler gibi yolda/sokakta kalmış kişileri de içermektedir. Malum bir realitedir ki, nerede ve nasıl harcayacaklarını doğru dürüst bilemeyen bu insanların şahsına zekâttan pay vermek yerine, zekât geliriyle onların daimî olarak barınabilecekleri mekânlar yapmak çok daha akıllıca bir iştir. Diğer kamu gelirleri ile beraber zekâtın bu faslı böyle mekânların inşasına imkân vermektedir. Dolayısıyla sokak çocukları için yapılacak rehabilitasyon merkezleri yahut kimsesiz veya düşkün kadınlar için kadın sığınma evleri gibi kurumsal nitelikli harcama alanları, zekâtın bu faslı için günümüzde en öncelikli harcama alanları olarak ön plana çıkmaktadır.

### Sonuç

Zekâtın sarf yerleri bir bütün olarak incelendiğinde bu sınıfların birbirinden farklı alanları kapsadığı ve hemen hemen her kalemin zekâtın farklı bir boyutuna işaret ettiği görülmektedir. Bu itibariyle zekât sosyal, siyasal, ekonomik ve hukukî yönü olan çok boyutlu bir mükellefiyet olarak karşımıza çıkmaktadır.

Devletle irtibatı koparılmış bugünkü uygulama şekli zekâtın zenginden fakire bir mal transferi şeklinde algılanmasına yol açmışsa da, bu uygulama zekâtın sadece sekizde ikilik bölümüne tekâbül etmektedir. Diğer altı sınıf ise çok daha farklı amaçlarla farklı alanlara ayrılmıştır. Üstelik bu alanlar arasında yer alan el’âmilîne âleyhâ sınıfı zekâtın tedârik ve tevzî işlerinin kamu otoritesinin yetkisine havale edildiğini çok ne bir şekilde ortaya koymaktadır.

Zekâtın sarf yerlerinin serdediliş biçimi dikkatle incelendiğinde ilk dört sınıfta temlik, son dört sınıfta ise maslahat prensibinin esas alınacağı anlaşılmaktadır. Bu durum zekâtın hedef kitlesinin sadece şahıs eksensiz olmadığını bunun yanı sıra kurumsal harcamaları da içerdiği sonucunu ortaya koymaktadır. Bu itibarla zekâtın, sosyal güvenlik harcamalarından örtülü ödeneğe, kredi sandıklarından genel ve özel nitelikli kamusal harcamalara kadar geniş bir yelpazeyi kapsar nitelikte olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla zekât kamu otoritesinin elinde sadece fakirlikle mücadelede kullanılacak tek yönlü bir araç değil aksine kamunun en temel gider kalemlerini finanse eden çok yönlü bir araçtır.

**KAYNAKÇA**

- Ahmed bin Hanbel, *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, Çağrı Yay., İstanbul 1992.
- Arda, Erhan, *Ekonomi Sözlüğü*, Beta Basım Yayın, İstanbul, 2008.
- el-Bâcî, Ebu'l-Velîd Süleyman bin Halef bin Saîd bin Eyyüp, *el-Müntekâ Şerhü Mu-vatta Malik*, tahk. Muhammed Abdulkâhir- Ahmed Ata, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Bey-rut, 1999.
- Belazurî, Ebu'l-Abbas Ahmed bin Yahya bin Cabir, *Futûhu'l-Buldân*, tahk. Abdullah Enîs ed-Dabba' ve Ömer Enis ed-Dabba', Müessesetü'l-Meârif, Beyrut, 1987.
- Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed bin İsmail, *Sahîbu'l-Buharî*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.
- Dârekutnî, Ali bin Ömer, *Sünenü'd-Dârekudnî*, tahk. Şuayb Arnavut ve arkadaşları, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2004.
- Demir, Şehmus, "Zekâtın Kur'an-ı Kerim'de Kavramsal Çerçevesi", *Bir Sosyal Gü-venlik Kurumu Olarak Kur'an ve Sünnette Zekât*, İstanbul, 2008.
- Dilîk, Sait, *Sosyal Güvenlik*, Ankara, byy., 1992.
- Dumlu, Emrullah, "İslâm'ın İlk Dönemlerindeki Uygulamalar Ekseninde Kamusal Bir Gelir Olarak Zekât", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s: 33, 2010.
- Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as, *Sünenü Ebî Davud*, Çağrı Yay. İstanbul, 1992.
- Ebu Hayyan, Muhammed bin Yusuf, *Tefsîru'l-Babru'l-Muhîr*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1993.
- Ebu Ubeyd, Kasım bin Sellam, *Kitâbu'l-Emvâl*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.
- Ebu Yusuf, Yakup bin İbrahim, *Kitabu'l-Harâc*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1979.
- Erginay, Akif, *Kamu Maliyesi*, Savaş Yay., Ankara, 1990.
- Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İşaret Yay., İstanbul, 1999.
- Fazlurrahman, *İslamiyet ve İktisadî Adalet Meselesi*, çev. Yusuf Ziya Kavakçı, Atatürk Üniversitesi Yay., Erzurum 1976.
- Ferra, Ebu Ya'lâ Muhammed bin Hüseyin, *Abkamu's-Sultaniyye*, tahk. Muhammed Hamid el-Fakî, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2000.
- Gözübenli, Beşir, "Zekât: Rahmet Getiren Paylaşım", *İslâm'a Giriş; Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2006.
- Hamîdullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, çev.: Salih Tuğ, İrfan Yay. İstanbul 1993.
- .....*Modern İktisat ve İslam*, çev. Salih Tuğ, Yağmur Yay., İstanbul, 1969.
- Hâzin, Alauddîn Ali b. Muhammed b. İbrahim el-Bağdâdî, *Tefsîru Hâzin (Lübâbu'r-Tevîl Fî Me'ânî'r-Tenzîl)*, Beyrut tsz.
- Heysemî, Nureddin Ali bin Ebu Bekir, *Buğyetü'r-Râid Fî Tahkîki Mecmeu'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*, tahk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Daru'l-Fikir, Beyrut, 1994.

Heytemî, Şihabuddin Ahmed İbn Hacer, *Tuhfetü'l-Muhtâc bi Şerhi'l-Minhâc (Havâşî Tuhfetü'l-Muhtac bi şerhi'l-Minhac'ın hamışinde)*, Matbaatu Mustafa Muhammed, byy., tsz.

İbn Arabî, Muhammed bin Abdullah, *Abkâmu'l-Kur'an*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali bin Hasan, *Tarihu Medineti Dimâşk*, tahk. Muhibbud-din Ebu Sa'd Ömer bin Ğarâme el-'Amrî, Daru'l-Fikir, Beyrut, 1995.

Reşid Rıza, Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Hakîm (Tefsîru'l-Menâr)*, Kahire, 1947.

İbn-i Âbidîn, Muhammed Emin bin Ömer, *Reddü'l-Muhtar Ale'd-Dürri'l-Muhtar*, Daru İhya'î't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1998.

İbn-i Aşûr, Muhammed Tahir, *Tefsîru't-Tabrir ve't-Tenvîr*, Tunus, 1984.

İbn-i Ebî Şeybe, *el-Musannef*, tahk. Hamed bin Abdullah, Muhammed bin İbrahim, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd, 2004.

İbn-i Hüzeyme, Ebu Bekir Muhammed bin İshak, *Sahihu İbn-i Hüzeyme*, tahk. Mustafa el-'Azamî, el-Mektebü'l-İslamî, Beyrut, 1980.

İbn-i Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail bin Ömer bin Kesîr el-Kuraşî, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, tahk. Sami bin Muhammed es-Selame, Riyâd, 1999.

İbn-i Kudâme, Muvaffakuddîn Ebû Muhammed Abdullah, *el-Muğni*, tahk. Muhammed Şerefuddîn Hattâb ve Seyyid Muhammed Seyyid, Daru'l-Hadis, Kahire, 1996.

İbn-i Mace, Ebû Abdillâh Muhammed b. Zeyd, *Sünenü İbn Mâce*, Çağrı Yay. İstanbul 1992.

İbn-i Nüceym, Ebu'l-Berekât Abdullah bin Ahmed bin Muhammed, *Babru'r-Râik*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.

İbn-i Sa'd, Muhammed, *Kitabu Tabakati'l-Kübra*, tahk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 2001.

İbn-i Zenceveyh, Hamid, *Kitabu'l-Emval*, tahk. Şakir Zib Feyyâz, Riyad, 1986.

İbnu'l-Müneyyir, Ahmed b. e'l-Müneyyir e'l-İskenderî, *el-İntisâf*, (Keşşâfın hamışinde) Mektebetü'l-Ubeykân, Riyad, 1998.

İbnü'l-Esir, Ebu'l-Hasan Ali bin Ebi'l-Kerim, *el-Kamil fi't-Tarih*, tahk. Ebu'l-Fida Abdullah el-Kâdî, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.

Karadâvî, Yusuf, *Fikhu'z-Zekât*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1986.

Karafî, Şihabuddin Ahmed bin İdris, *ez-Zehîra*, tahk. Muhammed Haccî, Daru'l-Garbi'l-İslamî, Beyrut, 1994.

Kâsânî, Alauddîn Ebû Bekir b. Mesud, *Bedâiu's- Sanâi fi Tertîbi's- Şerâi*, tahk. Ali Muhammed Muavvaz, Adil Ahmed Abdulmevcûd, Daru'l-Kütübî'l- İlmiyye, Beyrut, 2003.

Köse, Murteza, "Fi Sebilillah Kavramının Zekât Açısından Tahlili", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s: 21, 2004.

Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammedbin Ahmed, *el-Cami' li Ahkami'l-Kur'an*, tahk. Hişam Semir el-Buharî, Daru Alemi'l-Kütüb, Riyâd, tsz.

Malik bin Enes, *el-Müdevenetü'l-Kübrâ*, tahk. Hamdi Demertaş Muhammet, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2003

..... *Muvatta*, Çağrı Yay., İstanbul, tsz.

Mannan, M.A., *İslam Ekonomisi*, çev. Bahri Zengin, Fikir Yay. İstanbul 1973.

Maverdî, Ebu'l-Hasan Ali bin Muhammed bin Habîb, *Abkâmu's-Sultaniye*, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1999.

Merdâvî, Alauddin Ebu'l-Hasan Ali bin Süleyman, *el-İnsâfî Marifeti'r-Râcih Mine'l-Hilâf*, tahk. Muhammed Hamit, byy., 1955.

Merğînânî, Burhanuddin Ebu'l-Hasan Ali bin Ebu Bekir bin Abdulcelil, *el-Hidâye Şerhu Bidâyet'il- Mübtedî*, Eda Neşriyat, İstanbul, 1991.

Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc, *Sahihu Müslim*, Çağrı Yay. İstanbul 1992.

Nesâî, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünenü'n-Nesâî*, Çağrı Yay. İstanbul 1992.

Nevevî, Ebu Zekeriyya Muhyiddîn bin Şeref, *Kitabu'l-Mecmu'*, tahk. Muhammed Necîp el-Muti'î, Mektebetü'l-İrşâd, Cidde, tsz.

Rahîbanî, Mustafa Suyutî, *Metâlibu Uli'n-Nühâ fi Şerhi Gayeti'l-Münteha*, el-Mektebetü'l-İslamî, Dimaşk, 1961.

Râzî, Fahrüddin, *Tefsîru-Fabri'r-Râzî (Mefatihü'l-Ğayb)*, Dâru'l-Fikir, Beyrut, 1981.

Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *Kitabu'l-Mebsût*, tahk. Ebû Abdillâh Muhammed Hasan İsmail eş-Şafî, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.

.....*Şerhu Kitabî's-Siyerî'l-Kebîr*, tahk. Ebu Abdullâh Muhammed Hasan İsmail eş-Şafî, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.

Şafî, Ebu Abdullâh Muhammed bin İdris, *Kitabu'l-Ümm*, tahk. Ali Muhammed ve Adil Muhammed, Daru İhyâ't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 2001.

Şeltut, Şeyh Mahmud, *el-İslam Akided ve Şeria*, Daru's-Şurûk, Kahire, 2001.

Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed bin Cerir, *Camiu'l-Beyân An Têvîli'l-Kur'an*, Daru İbni Hazm, Daru 'Alâm, Beyrut, 2002.

Talas, Cahit, *Toplumsal Ekonomi*, İmge Kitabevi, Ankara, 1997.

Yazgan, Turan, *Sosyal Güvenlik Açısından Zekât*, Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1995.

Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Yay., İstanbul, tsz.

Yeniçeri, Celal, *İslam'da Devlet Bütçesi*, İstanbul, 1984.