

KİRİN ZEKATA NİSBETİ ve BUNUN FIKHÎ YANSIMALARI

© Muammer ARANGÜL^a

Öz

Bazı hadislerde sadakaların Hz. Peygamber'e ve âline helal olmadığından söz edilmiş; yine aynı rivayetlerin bir kısmında "Sadakalar ancak insanların kirleridir" denilerek sadakaların kir olduğu ifade edilmiştir. Bu iki hususun bir arada zikredilmesini dikkate alan pek çok âlim, sadakaların Hz. Peygamber ve âline "kir olduğu için" haram kılındığını savunmuş; buna karşın, kir olan bir şeyin herkese değil de sadece Hz. Peygamber ve âline haram kılınmasının izah edilemeyişi bu âlimleri şeref ve kire liyakat bakımından insanları sınıflara ayırmaya sevk etmiştir. Anlamlarından birisi "temizlik" olan zekat da verilmesinin dini bir vecibe oluşu itibariyle diğerlerinden ayrılan bir sadaka türüdür. Bu açıdan bakıldığında temel iki problem ortaya çıkar: Birinci problem, zihnin sadaka ile kir arasında bir irtibat kuramayışıdır. İkinci problem, şeref ve üstünlüğü herkesin kazanıp kaybedebildiği bir özellik olarak objektif kriterlere bağlayan İslam ile; kazanılamayan ve kaybedil(e)meyen bir özellik olarak kana bağlayan kültürel şeref anlayışının bağdaştırılamamasıdır. Sadaka ile kir arasında hakiki manada bir ilişkinin kurulamayışı, sadakanın kir olduğuna dair ifadelerin Hz. Peygamber tarafından hangi anlamda ve ne maksatla kullanıldığının tespitini gerekli kıldığı kadar; zekatın helalliyi ve haramlığı gibi fikhî bir hükmün ortaçağ Arap kültüründe görülen üstünlük anlayışına bağlanmasının ne kadar makul ve meşru olduğunun tespitini de gerekli kılmaktadır. İslam hukuk literatürü, mezkur görüş kadar öne çıkmayıp kenarda kalan ama sorunu problemsiz ve çelişkisiz bir şekilde çözen içtihatlarla sahiptir. Makalemizde konuyla ilgili görüşler karşılaştırılarak zekatın kir olmadığı, dolayısıyla sözde kir olan zekata liyakat açısından insanları tasnif etmenin ve Hz. Peygamber'in soyundan gelenler için onun vefatından sonra özel hükümler benimsemenin anlamsız ve gereksiz olduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: İslam Hukuku, Sadaka, Zekat, Â-i Muhammed, Şeref.



^a Dr. Öğr. Üyesi, Şırnak Üniversitesi, muammerarangul@gmail.com

ATTRIBUTION OF DIRT TO ALMS AND ITS JURISPRUDENTIAL REFLECTIONS

Alms (zakat) is an institution which is elated by the Muslims and which are thought to be able to eliminate the imbalance of the income between the rich and the poor and which is thought to be able prevent possible hostilities and which is seen as an alternative to the interest system. Alms constitutes one of the main foundations of the Islamic economy by serving the purpose of maintaining every fraction of the society to not to remain under the minimal life standards. Alms, which become a financial and legal obligation at the same time in the case of existence of a state that undertakes the organization of this service, continues its existence forever as a religious obligation or a worship. Especially in our time when alms are “based upon the volunteering principal” and generally which are not been made a subject of constraint, the function and benefits of it that exceeds the state borders, become even more prominent. Many aids such as alms and charities are transferred to the needy by means of national and international organizations founded by the Muslims; while the ones who give experience the happiness of fulfilling their religious obligation and doing good, the receivers are grateful for the fact that they are a member of a religion that takes care of their needs and entitles this as a “right” for them and at the same time they feel grateful for their brothers who understand their situations.

[The Extended Abstract is at the end of the article.]



Giriş

Zekat, Müslümanlar tarafından gurur duyulan, zenginle fakir arasındaki gelir dengesizliğini belli ölçüde giderebileceği ve oluşması muhtemel düşmanlıklara engel olabileceği düşünülen ve faiz düzeninin alternatiflerinden biri olarak görülen bir kurumdur. Zekat toplumun hiçbir kesiminin asgari hayat standartlarının altında kalmamasını sağlama amacına hizmet etmek suretiyle İslam iktisadının temel dayanaklarından birisini teşkil eder. Bu işin organizesini üstlenen bir devletin varlığı halinde aynı zamanda mâlî ve hukukî bir yükümlülük haline gelen zekat, dinî bir yükümlülük veya bir ibadet olarak varlığını ise daima devam ettirir. Özellikle de zekat vermenin “gönüllülük esasına dayandığı” ve genel itibariyle devletler tarafından zorlama konusu yapılmadığı günümüzde, zekatın ülke ve devlet sınırlarını aşan fonksiyonu ve faydaları daha da öne çıkmaktadır. Zekat ve sadaka gibi pek çok yardım, Müslümanlar tarafından kurulan ulusal ve uluslararası organizasyonlar aracılığıyla ihtiyacı olanlara aktarılmakta; verenler, dinî yükümlülüğünü yerine getirmenin ve iyilik yapmanın hazzını

ve mutluluğunu yaşarken alanlar da ihtiyaçlarını gözeten ve bunu onlara bir “hak” olarak tanıyan yüce bir dine mensup oldukları için şükretmekte, aynı zamanda hallerini düşünen din kardeşlerine de şükran duyguları beslemektedirler.

Yüce Allah Kur’ân-ı Kerîm’de “Sadakalar (zekâtlar)¹ Allah’tan bir farz olarak ancak, yoksullara, düşkünlere, (zekât toplayan) memurlara, gönülleri (İslâm’a) ısındırılacak olanlara, (hürriyetlerini satın almaya çalışan) kölelere, borçlulara, Allah yolunda olana, yolda kalana mahsustur”² buyurarak kendilerine zekat verilebilecek sekiz sınıfı zikreder. Zekatın kimlere verileceği kadar kimlere verilemeyeceği de fıkhın önemli konularındandır; anne, baba, eş ve çocuklar, müslüman olmayanlar ve zenginler dışında Hz. Peygamber’in yakınları ile soyundan gelenler de kendilerine zekat verilemeyen kimseler arasında sayılır.³ Hz. Peygamber’in yakınlarına ve soyundan gelenlere neden zekat verilemeyeceği hususunda ileri sürülen başlıca üç farklı gerekçe vardır: Bunlardan ilki zekatın “insanların kiri oluşu”, ikincisi “humustan kendilerine pay verilmesi”, üçüncüsü ise “yakınlarına zekat verildiğinde, din üzerinden herhangi bir maddi çıkar sağlaması söz konusu olmayan Hz. Peygamber’in itham altında kalma ihtimali”dir. Bu gerekçelerden her birisi fıkıh literatüründe kendine yer bulsa da ilginç bir şekilde ilki daha çok sahiplenilmiştir. İkinci gerekçe birinci gerekçeyle irtibatlı bir şekilde ele alınır: Kimilerine göre ikinci gerekçe birinci gerekçeyi tamamlar, zekat kir olduğu için Hz. Peygamber’in şerefli ve münezzeh âline yasaklanmış; bunun yerine kendilerine humustan pay verilmiştir. Kimilerine göre ise asıl gerekçe ikincisidir, Hz. Peygamber’in âline humustan verilen pay onları zekatın verilebileceği sekiz sınıfın dışında bırakacak düzeyde zengin kılmış, sadece bunun sonucu olarak kendilerine zekat haram kılınmıştır. Kanaatimize göre Âl-i Muhammed’e zekatın tahriminin doğru ve gerçek illeti olan üçüncü gerekçe ise kendine fıkıh literatüründe nisbeten daha az yer

¹ “Sadaka” kelimesinin Türkçe’de daha çok dilencilere ya da fakirlere yapılan küçük maddi yardımlar için, ancak literatürde hem bu anlamda hem de “zekat” anlamında kullanıldığının dikkatlerden uzak tutulmaması gerekir. “Sadaka”nın “farz sadaka” (zekat) ve “nafile sadaka” olarak olmak üzere ikiye ayrılması sebebiyle, tırnak içinde yaptığımız nakillerde kelime hangi anlamda kullanılırsa kullanılsın asla sadık kalmak adına “sadaka” olarak çevrilecek, kelimenin zekat anlamında kullanıldığı düşünülen durumlarda bu ya parantez içinde belirtilecek ya da tırnaktan sonra yapılan yorumlarda doğrudan zekat kelimesi kullanılacaktır.

² Et-Tevbe 9/60.

³ Ebü'l-Ferec Şemsüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ahmed el-Makdisî İbn Kudâme, “eş-Şerhu'l-kebîr”, *el-Muḫni*; *Şerhu'l-kebîr*, *el-İnşâf fi ma'rifeti'r-râciḥ mine'l-ḥilâf*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî - Abdülfettah Muhammed el-Hulv (Cîze: Hicr, 1414/1993), 7: 290.

bulmuştur.

Zekatın insanların kiri olduğuna ve bu yüzden âl-i Muhammed'e haram kılındığına dair görüş, konuyla ilgili pek çok nasla, İslam hukukunun genel prensipleri ve ruhuyla çatışmaktadır; zira zekatın gerçekten bir kir olması mümkün değildir. Aynı şekilde, âl-i Muhammed'in humustaki payları da tartışma konusu olduğu için, humustan kendilerine verilen payın zekatın âl-i Muhammed'e haram kılınmasına sağlam bir dayanak teşkil etmesi de söz konusu olmayacaktır. Evet, zekat âl-i Muhammed'e haram kılınmış ve kendilerine humustan pay verilmiştir; ancak bunların zekatın kir oluşuyla herhangi bir ilgisi olmadığı gibi üçüncüsü de dahil olmak üzere zekatın âl-i Muhammed'e tahrîmi için ileri sürülen bütün gerekçeler sahip olabileceği anlam ve geçerliliği Hz. Muhammed'in vefatıyla birlikte yitirmektedir.

Aşağıdaki ilk başlık altında detaylı bir şekilde ele alınacağı üzere, "Sadaka ancak insanların kirleridir" diyen ya da buna benzer başka ifadeler kullanan Hz. Peygamber'in; mecaz, teşbih ve zaman zaman da mübalağa yoluyla zekat ve/veya sadakaya kir nisbet etmesi, fakihlerin zihinlerinde oldukça farklı yansımalar yapmıştır. Bu bakımdan "kirin zekata nisbeti" ifadesi, gerçek anlamda zekatın kir olamayacağına ve kirin zekata nisbet edilemeyeceğine işaret ederken; "yansıma" ifadesi, Hz. Peygamber'in ağzından mecaz, teşbih ve mübalağa olarak çıkan bazı ifadelerin; bazı fakihler tarafından hakikat gibi algılanıp "yön değiştirdiğine" işaret etmektedir. Bu şekildeki bir yanlış yöne sapış, bir kir olarak görülen zekatın kendilerine haram kılındığı âl-i Muhammed'in yüceltilmesine, zekatın kendilerine helal görüldüğü "diğerlerinin" ise aşağılanmasına zemin hazırlamış ve o günden bu güne kadar da bu aşağılama literatürde filhakika vaki olagelmıştır.

Fakir ya da düşkün olduğu, yolda kaldığı, borçlu olduğu ya da Allah yolunda kelleyi koltuğa alma fedakarlığını gösterip cihada çıktığı için zekat alan birisinin; fıkıh literatüründe zekat almanın aslında ne kadar da kötü bir şey olduğuna dair ağır ve aşağılayıcı ifadeleri okuduğunda ya da öğrendiğinde büyük bir hayal kırıklığı ve travma yaşaması muhakkaktır. Hele hele zekat mallarından bu yararlanmış bebek ya da çocuklarda olduğu gibi irade dışı gerçekleşmişse bu hayal kırıklığı ve travma daha da büyük olacaktır. Rüşt çağına gelene kadar herhangi bir şekilde zekatla muhatap olmuş birisinin, şeref yönünden toplumun üst katmanlarına mensup olma şansını çoktan yitirdiğini yıllar sonra birden bire öğrenebilecektir!

"Ehl-i Beyt" kavramı üzerinde durarak tarihî süreçte meselenin nasıl mecrasından saptırılıp istismara açık hale getirildiğini ortaya koyan Sönmez

Kutlu'nun "Ehl-i Beyt' Sembolik Kapitalinin Tarihî Süreç İçinde Semerelendirilmesi" adlı makalesi⁴ ile; bazı nasların Ehl-i beyt'in kir gibi görülen şeylerden korunmak istendiğini gösterdiğini söyleyen ve "Diğer insanlar sadaka kirinden neden korunmaz?" sorusuyla probleme parmak basan Yüksel Macit'in "Ehl-i Beyt'in Sadaka ve Zekat Almaması Üstüne" adlı makalesi⁵ konuyu farklı açılardan ele alan iki önemli çalışmadır.

Makalemizde, konuyla ilgili naslar ve görüşler iyi bir şekilde tahlil edilerek birbirleriyle ve İslam hukukunun genel prensipleriyle karşılaştırılacak; konuyla ilgili doğru görüşlerin doğruluğu, yanlış görüşlerin de yanlışlığı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu çalışma, ilk önce zekata kir nisbet edip sonra toplumun daha şerefli olduğu iddia edilen belli bir kısmını bu kirden tenzih etmek yerine; Hz. Peygamber'i ihtiyaç sahibi kimseleri aşağılamaktan ve insanları bu açıdan sınıflara ayırmaktan tenzih etmeyi öngörmektedir.

A. Zekatın Kir Olduğu ve -bu yüzden- Âl-i Muhammed'e Haram Kılındığı Görüşü

Mâverdî (ö. 450/1058) kendilerine sadaka ve zekatın haram olup olmaması bakımından insanları üç kısma ayırır: Hem zekatın hem sadakanın kendisine haram olduğu bir kişi vardır, o da Hz. Peygamber'dir. Hz. Peygamber'in âli kendilerine zekatın haram, sadakanın helal olduğu kısmı teşkil ederken geriye kalan insanların tümü kendilerine hem zekatın hem de sadakanın helal olduğu kesimi oluştururlar.⁶ Mâverdî'nin bu taksimi aslında gerek kendisine kadarki gerekse kendisinden sonraki eserlerde mevcut olan bu ayrımı açıkça ifadelendirmesi bakımından önemlidir. Tabii ki Hz. Peygamber'e sadakanın haramlığı ya da âline zekat veya sadakanın haram olup olmadığıyla ilgili farklı görüşler de mevcuttur.

Sadakanın Âl-i Muhammed'e helal olup olmadığıyla ilgili üç farklı görüş bulunmaktadır. Birinci görüşe göre hem farz sadaka (zekat) hem nafile sadaka Âl-i Muhammed'e haramdır. İkinci görüşe göre Âl-i Muhammed'e farz sadaka haram, nafile sadaka ise helaldir. Üçüncü görüşe göre ise sadakanın her iki türü Âl-i Muhammed'e helaldir. Şimdi bu görüşleri ve delillerini

⁴ Bk. Sönmez Kutlu, "Ehl-i Beyt' Sembolik Kapitalinin Tarihî Süreç İçinde Semerelendirilmesi", *İslâmiyât* 3/3 (2000): 99-120.

⁵ Bk. Yüksel Macit, "Ehl-i Beyt'in Sadaka ve Zekat Almaması Üstüne", *Marife* 4/3 (2004): 397-404. Ayrıca bk. Yüksel Macit, *İslam Hukuku Alanında Nadir Fikirler* (Malatya: 2002), 37-39.

⁶ Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Mâverdî, *el-Ĥâvi'l-kebir*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcut - Ali Muhammed Muavvaz (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994), 8: 538-540.

inceleyelim:

Tahâvî (ö. 321/933) Hz. Peygamber'in zekat hurmalarından bir hurmayı ağzına alan Hz. Hasan'ın ağzından bu hurmayı çıkararak "Sadaka bize - Âl-i Muhammed'e- helal değildir"⁷ , "Biz -Âl-i Muhammed- sadaka yemeyiz"⁸, "Sadaka bize -ehl-i beyte- helal değildir" veya "Biz -ehl-i beyt-sadaka yemeyiz"⁹ dediğini, yine aynı olayla ilgili benzer bir rivayette Hz. Hasan'a hitaben "Kıh! Kıh! At o hurmayı, at o hurmayı! Bizim sadaka yemediğimizi bilmiyor musun?"¹⁰ dediğini, zekat işinde çalışmak isteyen mevlası Ebu Râfi'e hitaben "Sadaka Muhammed'e de Âl-i Muhammed'e de haramdır, bir kavmin mevlası da onlardandır"¹¹ veya bir başka tarihte "Âl-i Muhammed'e sadaka helal değildir, bir kavmin mevlası da onlardandır"¹² dediğini; zekat amili olmak isteyen Abdulmuttalip b. Rebîa b. el-Hâris'e ve Fadl b. Abbas'a hitâben "Sadaka Âl-i Muhammed'e yaraşmaz, sadaka ancak insanların kirleridir"¹³ dediğini ve sadakayı reddedip hediye kabul ettiğine dair rivayetleri¹⁴ zikrederek bütün bu rivayetlerin sadakanın -her iki türüyle- Benî Hâşim'e tahrîmini ortaya koyduğunu ifade eder.

Ele alınması gereken ilk husus sadakanın Âl-i Muhammed'e neden haram kılınmış olabileceğidir. Sadakanın bir ya da iki türüyle Âl-i Muhammed'e haram olduğunu savunanların belki de üzerinde en çok durduğu konu -ya da kimilerine göre illet- sadakanın "insanların kırı" oluşudur.

Bazı fakihlerin iğrenç şeyler için kullanılan bir ifade olduğunu söylediği "kıh kıh" hadisi ile yukarıda zikredilen Fadl b. Abbas hadisi bu bağlamda fakihler tarafından zikredilir. Yine Fadl b. Abbas hadisinin bir başka tarikiinde onlara hitaben söylediği "Humusun beşte birinde sizi insanların kirlerine muhtaç olmaktan kurtaracak kadarı yok mu?" şeklindeki

⁷ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Misrî et-Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âşâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr - Muhammed Seyyid Câdü'l-hak (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1414/1994), 2: 6-7.

⁸ Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âşâr*, 2: 10.

⁹ Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âşâr*, 2: 10.

¹⁰ Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âşâr*, 2: 9.

¹¹ Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âşâr*, 2: 7; el-Kâsım b. Sellâm el-Herevî el-Ezdî Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, thk. Ebu Enes Seyyid b. Receb (Mensûra: Dâru'l-Hedyî'n-Nebevî, 1428/2007), 1: 1143.

¹² Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âşâr*, 2: 8.

¹³ Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âşâr*, 2: 7.

¹⁴ Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âşâr*, 2: 8-10.

söz de bazı fakihlerin tahrîmin illeti olarak kabul ettikleri “humustan pay verilmesi”ni içermesi bakımından önemlidir.¹⁵

Hz. Osman’ın halifeliği sırasında (644-656) Medine’de vefat eden sahâbî Abdullah b. Erkam ile Hz. Ömer’in azatlısı Eslem arasında geçen bir olay, zekatın kir oluşunun o dönem itibariyle ne kadar abartıldığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Abdullah b. Erkam halifeden istemek üzere Eslem’den kendisine binit bir deve göstermesini isteyince, Eslem ona zekat mallarından bir deve gösterebileceğini söylemiş; Abdullah b. Erkam bunun üzerine ona “*Sıcak bir günde şişman bir adam senin için izarının altını ve apış aralarını yıkayıp suyunu sana verse de içsen, bundan hoşlanır mısın?*” demiş, Eslem ona kızarak “*Bana böyle birşeyi nasıl söylersin?*” deyince “*Sadaka, insanların bedenlerinden yıkadıkları kirleridir*” demiştir.¹⁶

Bâcî (ö. 474/1081), Muvatta’da geçen bu rivayet uzun uzun şerh eder: Şişman bir kimsenin örnek olarak verilmesinin sebebi şişmanların daha çok terlemesidir. İzarın altından ve özellikle de apış aralarından bahsedilmesi buraların bedendeki en iğrenç yerler olmaları sebebiyledir, zira bu bölgeler yıkanmasına ve temizlenmesine rağmen ter ve kirin en çok toplandığı yerlerdir. Hele hele sıcak bir günde daha çok terleme söz konusu olacaktır. Bâcî’nin ifadelerinden anlaşıldığına göre Abdullah b. Erkâm bu benzetmeyi “zekat malının malların en iğrenç ve pisi olduğunu”, ayrıca ihtiyacı olmayan müslümanların uzak durması gereken bir mal olduğunu “bildiği için” yapmıştır. Bunun için Hz. Peygamber de malların kirlerini kastederek “sadaka insanların kirleridir” demiştir. Bâcî, zekat malını alan kişinin, zekatı veren ve mallarını temizleyen mal sahiplerinden bu malların kirini yüklediğini; dolayısıyla fakir olan bir kimseye zekat almanın zaruretten dolayı mübah olduğunu, zengin olan kimse için bu zaruretin mevcut olmadığını belirtir.¹⁷

“Allah fey¹⁸ ve humusta¹⁹ söze kendini zikrederek başlar, çünkü fey ve humus en şerefli kazançtır. Şerefli ve büyük olan herşey O’na nisbet edilir.

¹⁵ Mâverdî, *el-Ĥâvi’l-kebîr*, 8: 539; Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed İbn Abdilberr en-Nemerî, *el-İstizkâr* (Beyrut: Dâru Kuteybe, 1414/1993), 27: 428-429.

¹⁶ Muvatta, “Sadaka”, 3; İmam Mâlik, *Muvatta’*, trc. Ahmet M. Büyükçınar ve dğr. (İstanbul: Beyan Yayınları, 1994), 4: 416. Muvatta’ tercümesinde “baldır” olarak çevrilen “الرفغ” kelimesi İbn Manzûr tarafından “İç taraftan baldırların dipleri” olarak tanımlanır. Bk. Ebû’l-Fazl Muhammed b Mükerrrem b Ali el-Ensârî İbn Manzûr, “Rfğ”, *Lisânü’l-‘Arab* (Beyrut: Dâru Sadır, ts), 8: 429.

¹⁷ Ebû’l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa’d et-Tücbî el-Bâcî, *el-Muntekâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Ahmed Atâ, 2. Bs. (Kahire: Dâru’l-Kitâbi’l-İslâmî, 1332/1914), 7: 326.

¹⁸ el-Ĥaşr 59/7.

¹⁹ el-Enfal 8/41.

Sadakayı ise kendi nefesine nisbet etmemiştir,²⁰ çünkü sadaka insanların kirleridir”²¹ dediği nakledilen Süfyan b. Uyeyne’nin (ö. 198/814) konuyu “şeref” mefhumuyla alakalandırdığı görülmektedir.

İbn Battâl, Buhârî şârihi Mühelleb b. Ebû Sufre’nin (ö. 435/1044) şöyle dediğini nakleder:

“Sadaka Hz. Peygamber’e ve âline ancak insanların kirleri olması sebebiyle haram kılınmıştır, çünkü sadaka almak zül ve düşkünlük (ضعفة) mertebesidir. Zira Hz. Peygamber ‘Üstteki el alttaki elden hayırlıdır’ sözüyle veren eli üstün, alan eli alçak kılınmıştır. Peygamber ve âli, zülden, düşkünlükten, Allah’tan başkasına boyun eğmek ve muhtaç olmaktan münezzehler.”²²

Şîrâzî (ö. 476/1083), Hâşimîlere ve Muttalibîlere zekatın haram olduğunu zikrettikten sonra Ebû Said el-Istahrî’nin (ö. 328/940) “Humustaki haklarını almaları engellenirse kendilerine zekat verilmesi caiz olur, çünkü humusun beşte birindeki hakları için zekat onlara haram kılınmıştır” görüşüne değinir; ancak mezheplerine göre zekatın Hâşimîlere ve Muttalibîlere her halükarda haram olduğunu ifade eden Şîrâzî “Çünkü zekat onlara Allah’ın resulü ile (nail oldukları) şerefleri için haram kılınmıştır, bu mana humusun men edilmesiyle zail olmaz” diyerek zekatın tahrimini şeref mefhumuna bağlar.²³

Mâlikîlerden Lahmî (ö. 478/1085) Paygamber âlinden hiç kimseyi zekat işinde âmil olarak çalıştırmanın caiz olmadığını söyler; bu ona göre peygamberin hürmetini tenzih ve tazim etmektir. Bu işte çalışma karşılığında almak bile zekatı insanların kirleri olmaktan çıkarmaz ve küçük düşürülmeye mani olmaz.²⁴ Lahmî’nin zikredilen görüşlerini nakleden Haraşî (ö. 1101/1690) ise bunun “mücâhid ve casusun kesinlikle Hâşimî olmaması gerektiği” anlamına geldiğini çünkü “zekatın kir oluşunun Hz. Peygamber’in âlinin nefasetine aykırı olduğunu” söyler.²⁵

Hâşimî’nin zekat amili olarak bile zekattan pay almasının kendilerine göre haram olduğunu söyleyen Hanefilerden Kâsânî’ye (ö. 587/1191) göre

²⁰ et-Tevbe 9/60.

²¹ Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 1: 454.

²² Ebû’l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Bekrî İbn Battâl el-Kurtubî, *Şerhu Sahîhi’l-Buĥârî*, thk. Ebu Temîm Yâsir b. İbrahim (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, ts.), 3: 541.

²³ Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *el-Mühezzebe fî fıkhi’l-İmâm eş-Şâfi’î*, thk. Zekerîyya Umeyrât (Beyrut: Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1416/1995), 1: 319-320.

²⁴ Ebû’l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali el-Lahmî, *et-Tebşîra*, thk. Ahmed Abdülkerim Necîb (Katar: Vizaretü’l-Evkâf ve’s-Şuûni’l-İslâmiyye, ts.), 971-972.

²⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Alî el-Mâlikî el-Haraşî, *eş-Şerhu’l-kebir ‘alâ Muhtaşarı Ĥalîl* (Bulak: el-Matbaatü’l-Kübra’l-Emîriyye, 1317), 2: 216.

bunun delili Nevfel b. el-Hâris'in iki oğlunu zekat âmili olarak görevlendirmesi için Hz. Peygamber'e göndermesi, ancak Hz. Peygamber'in onlara "Size sadaka da insanların kendisiyle yıkandıkları sular da helal değildir"²⁶ demesidir. Kâsânî zekatın veren kişi için temizlik olup habesin verilen mala yayıldığını (temekkün); dolayısıyla şerefleri, habesi almaktan korunmaları ve Allah'ın peygamberini tazim için Hâşimilerin zekat almasının mübah olmayacağını söyler. Âmillikte de zekat şüphesi mevcut olduğundan aynı sebeplerle Hâşimîleri zekat işinde çalışmaktan da uzak tutmak gerekir. Bu mananın zenginlerde bulunmadığını söyleyen Kâsânî'ye göre zekat amilliği için işini gücünü bırakan bir zengin kendine yetecek bir ücrete ihtiyaç duyması mümkündür ve yolda kalmış birisine zengin bir kral olsa bile zekat almanın mübah olması gibi zekat işinde çalışan zengin birisine de ihtiyacı olduğunda zekat almak mübah olur.²⁷

Nevevî (ö. 676/1277), Hz. Peygamber'in "Sadaka ancak insanların kirleridir" demek suretiyle zekatın Benî Hâşim ve Benî'l-Muttalib'e haram kılınmasının illetine ve bu illetin onların saygınlığı (كرامة) ve kirlerden tenzih edilmeleri olduğuna dikkat çektiğini ifade eder. "İnsanların kirleri" ifadesinin anlamının, zekatın insanların malları ve nefisleri için bir temizlik oluşu olduğunu belirten Nevevî, buna delil olarak "خذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا"²⁸ şeklindeki Tevbe suresinin 103. ayetini zikrederek "Zekat kirlerin yıkandığı su gibidir" der.²⁸ Nevevî'nin söz konusu ayette "تُطَهِّرُهُمْ" ifadesini sadaka kelimesinin sıfatı olarak görüp temizleyicilik vasfını zekata verdiği anlaşılmaktadır; ancak temizleyicilik vasfının zekata ait bir sıfat mı yoksa Hz. Peygamber'e bir hitap ve dolayısıyla onun bir sıfatı mı olduğu hususunda görüş ayrılıkları mevcuttur. Zikredilen ayetin bu açıdan zekatın kir oluşuna bir delil teşkil edip edemeyeceği ileride ele alınacaktır.

Hanbelîlerden İbn Kudâme (ö. 682/1283) zekatın insanların kirleri olduğuna ve Hz. Peygamber'in "kılıh kılıh" diyerek Hz. Hasan'ın ağzından zekat hurmasını çıkardığına dair rivayetleri zikrederek Benî Hâşim'e zekatın haram oluşunun kesin olduğunu ve bu konuda bir ihtilafın bilinmediğini ifade eder. İbn Kudâme'ye göre de humustaki payları verilsin ya da verilmesin naslar umumi olduğu için hüküm aynıdır, yani zekat her

²⁶ "لا تحل لكما الصدقة ولا غسالة الناس"

²⁷ Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ'i'ü's-şanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i'*, thk. Ali Muhammed Muavvaz – Âdil Ahmed Abdülmevcûd, 2. Bs. (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1424/2003), 2: 468.

²⁸ Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Şahîhu Müslim bi-şerhi'n-Nevevî* (Kahire: el-Matbaatü'l-Mısriyye, 1347/1929), 6: 179.

halükarda Benî Hâşim'e haramdır; "çünkü zekattan men edilmeleri şerefleri içindir, şerefleri bâkî olduğundan men de bâkidir."²⁹

Benî Hâşim'e zekat vermenin caiz olmadığını belirten Hanefiler'den Zeylaî (ö. 743/1342), Müslim'de geçen "إن هذه الصدقات إنما أوساخ الناس وإنما لا تحل لمحمد" ve Buhari'de geçen "نحن أهل بيت لا تحل لنا الصدقة" hadislerini zikrederek eserini şerh ettiği Neseffî'nin (ö. 710/1310) "Hâşimî" kelimesini mutlak olarak kullandığını, Kudûrî'nin (428/1037) ise bunu açıklayarak "Onlar Âl-i Ali, Âl-i Abbas, Âl-i Cafer, Âl-i Akil ve Âl-i Hâris b. Abdulmuttalib'dir" dediğini belirtir. Zeylaî'ye göre bunların özellikle zikredilmesinin sebebi Hâşimoğullarından bazılarının zekat vermenin caiz oluşudur ki onlar da Ebu Leheb'in oğulları ve neslidir; çünkü "zekatın haramlığı, Hâşimoğulları'nın Hz. Peygamber'e cahiliyyede ve İslam'da yardım etmeleriyle hak ettikleri bir saygınlıktır. Bu saygınlık onlardan evlatlarına da sirayet etmiştir. Ebu Leheb ise Hz. Peygamber'e eziyet etmiş ve bu eziyette ileri giderek zelil ve hakir görülmeyi (إهانة) hak etmiştir."³⁰ Hanefiler'den Şeyhîzâde (ö. 1078/1667), Haskefî (1088/1677) ve Meydânî de (ö. 1298/1881) Zeylaî'ye benzer ifadeler kullanır.³¹ Bu ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla saygınlık babalardan oğullara geçtiği gibi zillet ve hakirlik de babalardan oğullara geçmektedir. Zekatın haramlığı bir saygınlık, zekatın helalliliği bir zillet ve hakirlik belirtisidir.

Şafiiler'den İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567), Nevevî'nin *Minhâcu't-tâlibîn* adlı eserinde geçen "Bu sekiz sınıftan olup da zekat alanın şartı Müslüman olması ve Hâşimî ya da Muttalibî olmamasıdır; esah olan görüşe göre onların mevlaları da böyledir" şeklindeki ifadeyi "Kavmin mevlaları da onlardandır" sahîh haberi için" ifadesiyle tamamlar. Ancak İbn Hacer'in daha sonra söyledikleri ilginçtir:

²⁹ İbn Kudâme, "eş-Şerhu'l-kebîr", 7: 290.

³⁰ Fahreddin Osman b. Ali b. Mihcen ez-Zeylaî, *Tebyînü'l-ḥakā'ik fî şerhi Kenzî'd-dekâ'ik* (Bulak: el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emîriyye, 1313), 1: 303; benzer bir yaklaşım için bk. Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-înâye bi-şerhi'n-Nuḳāye*, thk. Muhammed Nizar Temim - Heysem Nizar Temim (Beyrut: Dâru'l-Erkam, 1418/1997), 1: 539.

³¹ Damad Abdurrahman Gelibolulu Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enḥur fî şerhi Mülteka'l-ebḥur*, thk. Halil İmran el-Mensûr (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1998), 1: 331; Alâuddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed ed-Dımaşkî el-Haskefî, "ed-Dürü'l-müntekâ fî şerhi'l-Mültekâ", *Mecma'u'l-enḥur fî şerhi Mülteka'l-ebḥur*, thk. Halil İmran el-Mensûr (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1998), 1: 331; Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, thk. Sâid Bekdâş (Beyrut: Darü'l-Beşairi'l-İslamiyye, 1435/2014), 2: 361. Ehl-i Beyt'in kapsamının giderek nasıl daraltıldığına dair bk. Kutlu, "Ehl-i Beyt Sembolik Kapitalinin Tarihi Süreç İçinde Semerelendirilmesi", 109-116.

"Dolayısıyla, müvâlatlarının şerefini ispat için Hâşimilere ve Muttalibilere haram kılınan (zekat) mevlalarına da haram kılınmıştır; ancak, şereflerinin tamamında Hâşimilere ve Muttalibilere eşit olmamaları için de bunların mevlalarına humustan (bir pay) verilmemiştir. Eğer 'Bu dediğin, onlara hem humustan hem de zekattan (bir pay) vermekle de mümkündür' dersen, ben de derim ki 'Olamaz, çünkü zekat almak gazaya çıkanlar hakkında -söz konusu- olduğu gibi - bazen- şeref olabilir; o zaman da mevlaların şerefinin düşüklüğü (نحوط) gerçekleşmemiş olur".³²

İbn Hacer el-Heytemî'nin sözlerinden ve bakış açısından anlaşıldığı kadarıyla insanların kiri olarak kabul edilen zekatı "almamak", burada söz konusu edilen şerefın bir kısmını; buna mukabil, kılıç vasıtasıyla kahramanca elde edilen humusu "almak" ise diğer bir kısmını teşkil eder. Âl-i Muhammed, kendilerine aynı anda hem zekatın haram kılınması hem de humustan pay verilmesiyle bu şerefın tamamını elde etmiş olurlar. Kendilerine de zekatın haram kılınmasıyla Âl-i Muhammed'in elde ettiği şerefın bir kısmını mevlaları da elde eder; ancak humusta da pay sahip olmaları onları şeref yönünden Âl-i Muhammed ile eşit düzeye getireceği için mevlalarına humustan pay verilmemiş, böylece "şereflerinin düşüklüğü" tahakkuk ettirilmiştir. Bu noktada İbn Hacer el-Heytemî'nin aklına gelen soru oldukça mantıklıdır: Maksat mevlaların şereflerinin düşüklüğünü sağlamaksa; onları zekatın haramlığıyla şereflendirip humusun şerefından yoksun kılmakla bu maksada ulaşmak mümkün olduğu gibi, humustan pay vererek şereflendirip zekatın haram sayılmasının verdiği şereften yoksun bırakmakla da mümkündür. İbn Hacer'in buna kendine göre haklı bir itirazı vardır: Gazilerin "fi sebîlillah" sınıfından zekat alması örneğinde olduğu gibi, zekat almak bazen bir şeref de olabilir, çünkü Allah yolunda gazaya çıkmak bir şereftir ve bunu sadece şerefli insanlar yapabilir. Dolayısıyla zekat almak, her zaman şerefi düşüren bir şey olarak görülmemelidir. Bunun içindir ki şeref mefhumuyla irtibatı pek de sağlanamayan "zekat âmıllığının" Âl-i Muhammed için caiz olup olmadığı hususunda da görüş ayrılıkları oluşmuştur. Buna rağmen, İbn Hacer'in eserine hâşiyeye yazan Şirvânî (ö. 1301/1884), onun zekat almanın şerefle ilgisini belli ölçüde göreceli hale getiren "zekat almak bazen bir şeref de olabilir" şeklindeki sözüne "Hz. Peygamber'in 'O ancak insanların kirleridir' sözündeki mutlaklık bu görüşe aykırıdır. Gazaya çıkana zekat verilmesi onun rağbetini artırmak içindir, şerefi

³² Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed es-Sa'dî İbn Hacer el-Heytemî, "Tuĥfetü'l-muĥtâc bi-şerĥi'l-Minhâc", *Ĥavâşî Tuĥfetü'l-muĥtâc bi-şerĥi'l-Minhâc* (Kahire: Matbaatü Mustafa Muhammed, ts.), 7: 161.

için değil!"³³ diyerek itiraz edilebileceğini belirtir. Yani kimilerine göre, söz konusu şeref, Allah yolunda canından vazgeçmek suretiyle bile kazanılamayan bir şereftir. Kendi malıyla ya da parasıyla değil de zekat malından karşılanan bir at, bir kılıç ve bir kalkanla cihada katılsa bile, bunlar "insanların kirleri" olduğundan, bir mücahid Âl-i Muhammed'den birisinin nail olduğu şerefe nail olamayacaktır. Bu bakış açısında göre Âl-i Muhammed insanların kirlerinden münezzehtir, dolayısıyla onların zekat alması haramdır; ancak zekat malının Allah yolunda harcanması caizdir, dolayısıyla "Allah'ın yolu" insanların kirlerinden münezzehe değildir.

Münâvî (ö. 1031/1622), Hz. Peygamber'in "Sadaka ancak insanların kirleridir" ifadesiyle tahrimin illetinin saygınlık (الكرامة: asalet, şeref, onur, saygınlık, prestij, hürmet, itibar) olduğuna dikkat çektiğini söyleyerek hadisteki "وساخ" kelimesini "أدناس" ve "أقدار" kelimeleriyle açıklar. Zekat insanların kirlerini (أدران) temizlediği; mallarını ve nefislerini tezkiye ettiği için Hz. Peygamber'in bu ifadeyi kullandığını söyleyen ve "Zekat kirlerin yıkandığı su gibidir" diyen Münâvî de Tevbe suresinin 103. ayetiyle istidlal eder. Dolayısıyla Âl-i Muhammed'in âmil olarak ya da başka herhangi bir yolla zekat alması haramdır. Zekatın kir oluşu Münâvî'ye göre o kadar güçlü bir illettir ki Âl-i Muhammed'in "birbirlerinden zekat almaları bile" haramdır.³⁴

Zürkânî (ö. 1122/1710), Hz. Peygamber'in makamını korumak için Âli Muhammed'in insanların kirlerinden -yani zekattan- münezzehe olduklarını; çünkü "Üstteki el alttaki elden daha hayırlıdır" hadisinden dolayı sadakanın, alan kimsenin zilletini, kendisinden alınan kimsenin ise izzetini gösterdiğini; buna karşılık zorlama ve galip gelme (kahr ve galebe) yoluyla alındığı için alan kimsenin izzetini kendisinden alınan kimsenin ise zilletini gösteren feyin Âl-i Muhammed'e verildiğini söyler.³⁵

Çoğunluk, Tevbe suresinin 103. ayetinin zekatla ilgili olduğunu ve veren kişinin kendisiyle temizlendiği sadakanın nafile sadaka değil zekat olduğunu savunurlar; dolayısıyla bu görüşe göre sadakanın âl-i Muhammed'e haramlığının "insanların kiri oluşu" ile talili, nafile sadakanın değil sadece zekatın tahrimine hükmedilebileceği anlamına gelir. Ancak

³³ Abdülhamîd Şirvânî, "Hâşiye alâ Tuḥfeti'l-muḥtâc bi-şerḥi'l-Minhâc", *Havâsî Tuḥfeti'l-muḥtâc bi-şerḥi'l-Minhâc* (Kahire: Matbaatü Mustafa Muhammed, ts.), 7: 161.

³⁴ Muhammed Abdür-raûf el-Münâvî, *Feyzü'l-ḳadîr şerḥu'l-Câmi'i's-şagîr*, 2. Bs. (Beyrut: Dârü'l-Marife, 1391/1972), 2: 362.

³⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf ez-Zürkânî, *Şerḥu'l-Muvaḫḫa'* (el-Matbaatü'l-Hayriyye, ts.), 4: 264-265.

müctehid Zeydî âlimi Emîr es-San'ânî (ö. 1182/1768) haklı olarak tefsir kitaplarının çoğunda görülebileceği üzere zikredilen ayetin nüzul sebebinin nafile sadaka olduğunu, buna dayanan bir grup bilginin nafile sadakanın da Âl-i Muhammed'e haram olduğu görüşünü benimsediklerini, kendisinin de delillerin âm oluşundan dolayı bu görüşü seçtiğini belirtir. Hz. Peygamber'in gusâleye mahal olmaktan tenzih ederek âlini teşrif ettiğini ve bunun illet-i mensûsa olduğunu söyleyen Emîr es-San'ânî, ikinci bir illet-i mensûsaya dikkat çeker: Ebu Nuaym'dan merfu olarak varit olan ta'lîl, yani "humusun beşte birinde Âl-i Muhammed'e yetecek ve onları zengin kılacak kadarının bulunması" ikinci illet-i mensûsadır. Dolayısıyla "İnsan malından ve hakkından alıkonulduğunda, bu alıkonma ona haram kılınan -başka bir- şeyi helal kılmaz" diyen Emîr es-San'ânî'ye göre humustan men edilmeleriyle illetlerden birisi ortadan kalksa da bu âl-i Muhammed'e sadakanın ve zekatın helal olmasını gerektirmez; çünkü "insanların kiri oluş" bir illet olarak varlığını devam ettirir.³⁶

Derdîr (1201/1786), borçluya zekattan pay verilebilmesi için "Hâşimî olmaması" gerektiğini söylerken, Desûkî (ö. 1230/1815) bunu "çünkü zekat insanları kiri ve pisliğidir" diye açıklar. Bu noktada, borç almanın da zekat almak gibi bir mezellet olabileceği ve Hz. Peygamber'in de borç aldığı aklına geldiği anlaşılan Desûkî'nin bundan sonra kurduğu cümleler ilginçtir: "*Büyük insanlar da borçlanır, nitekim yaratılmışların en üstünü de borçlanmış ve borçlu bir şekilde ölmüştür. Sadakanın mezelleti borcun mezelletinden daha büyüktür*" diyen Desûkî'nin borç almada da -ona göre nisbeten küçük de olsa- bir mezellet bulunduğunu kabul ettiği, Hz. Peygamber'in de borçlandığına dair bilginin onun bu mezelleti Hz. Peygamber'den nefyetmesine engel olduğu ve bu açıdan Hâşimîlerin borç almasına cevaz verirken zekat almalarını haram kılmadaki çelişkiyi gideremediği anlaşılmaktadır.³⁷ Sâvî de (1241/1825) Desûkî'nin ifadelerini aynen tekrar etmektedir.³⁸

Şevkânî de "insanların kiri" ifadesinin tahrimin illetinin beyanı olduğunu ve bununla âlin kirleri yemekten uzak durmaya irşad edildiklerini söyler ve zekatın kir olarak isimlendirilmesinin Tevbe suresi 103. ayet gereği insanların malları ve nefisleri için temizlik olması hasebiyle olduğunu

³⁶ Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellâh İsmâîl Emîr es-San'ânî, *Sübülü's-selâm*, thk. Muhammed Subhi Hasan Hallâk, 2. Bs. (Demmâm: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1421/2000), 4: 77-78.

³⁷ Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Arafe ed-Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî 'ale's-Şerhi'l-kebîr* (İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâühû, ts.), 1: 496.

³⁸ Ahmed b. Muhammed el-Mâlikî el-Halvetî es-Sâvî, *Bulğatü's-sâlik li-Akrebî'l-mesâlik* (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1995), 1: 428.

zikreder.³⁹

Dimyâtî'nin (ö. 1302/1884) ifadelerinden anlaşıldığına göre ise "kendilerinden humusun beşte biri kesilse bile" Âl-i Muhammed'e zekatın haram olacağını savunanlar, illetin sadece zekatın insanların kiri oluşundan ibaret hususunda ısrar etmiş olmaktadır. Buna mukabil yine çok sayıda bilgin humusun beşte biri kendilerine verilmediğinde zekatın Âl-i Muhammed'e helal olacağını ileri sürmek suretiyle, illetin "zekatın kir oluşu" ile "humusun beşte birinin kendilerine verilmesi sebebiyle zekata ihtiyaç duymamaları" şeklinde iki şeyden mürekkep olduğunu kabul etmiş olmaktadır. Bunlara göre Hz. Peygamber, Taberânî ve başkalarının rivayet ettiği hadiste "Muhakkak ki humusun beşte birinde sizi zengin kılacak kadarı vardır"⁴⁰ diyerek bizzat talilde bulunmuş olmaktadır. Dolayısıyla humusun beşte birindeki haklarından mahrum kalmaları halinde zekattan men edilmeleri için illetin sadece bir cüzü olan "kir oluş" kalır ki bu da onlar tarafından tahrîmi iktiza etmeyen bir illet olarak görülür. Dimyâtî tam da burada ilginç bir görüş zikreder: Dimyâtî'nin sözlerinden anlaşılan o ki zekattaki kirin tek başına tahrîmi iktiza etmediğini ancak yine de Âl-i Muhammed'in şerefine halel getirme ihtimalini değerlendirenler "*fakat onlara zekat veren, verdiği şeyin zekat olduğunu açıklamalıdır; belki de kendilerine zekat verilenler -onu almaktan- kaçınırlar*" diyerek Âl-i Muhammed'in şerefini koruma adına son bir hamle yaparlar.⁴¹ Kanaatimize göre "insanların kiri oluş", o ya da bu şekilde illet olarak belirlendiğinde, sadece Âl-i Muhammed'in kapsamına girdiği düşünülen kişilerin değil, kendilerine zekat ödenen "herkesin" uyarılması gerektiğine; hatta uyarma ve açıklamanın bu açıdan kendileri için bir anlam ifade etmediği bebeklere ya da çocuklara zekat vermenin caiz olmadığına dair görüşlerin fıkıh kitaplarında yer alması gerekirdi. Böylece her bir müslüman fert, rüşt çağına geldiğinde, ne seviyede bir şerefe talip olduğuna ya da zikredilen şerefe aykırı anlam ya da olguların hangilerini kendisi için ne düzeyde kabul edebileceğine karar verme şansına sahip olabilirdi.

Yaşadığımız dönemde Sahîh-i Müslim'e şerh yazan Musa Şâhîn Lâşîn de zikredilen hadisler bağlamında sadaka ya da zekat almanın ne kadar da kötü bir şey olduğu üzerinde uzun uzun durur. Ona göre sadaka, alan kimse

³⁹ Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *Neylü'l-evâtâr min esrâri Münteke'l-aḥbâr*, thk. Muhammed Subhi Hasan Hallâk (Demmâm: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1427/2006), 7: 158.

⁴⁰ "إن لكم في خمس الخمس ما يغنيكم"

⁴¹ Ebû Bekr Seyyid Bekri b. Seyyid Muhammed Şetta ed-Dimyâtî, *Îânetü't-tâlibîn alâ ḥalli elfâzi Fethu'l-mu'în bi-şerhi Kırrretü'l-ayn fî mühimmâti'd-dîn* (Kahire: Matbaatu Mustafa el-Babi el-Halebi ve Evladuhu, 1356/1938), 2: 199.

için mezelletin türlerinden biridir ve bu mezelletin bu türü ne kadar şer'î bir teselli örtüsüyle örtülse de mezelletir. Ona göre şeriatın "sağ elin verdiği gibi sol elin göremeyeceği şekilde gizlenmesini istemesi" ve "Sadakayı fakirlere gizleyerek verirseniz bu sizin için daha hayırlıdır"⁴² ayeti sadaka almanın bir mezellet olduğunu en güzel şekilde göstermektedir. Her ne kadar İslam, sadaka alan kimsenin küçük düşmesini engellemek için zekatın devlete teslim edilmesine ve gerekirse kuvvet kullanılarak devlet tarafından zenginlerden alınmasına çalışmış, sadakanın isteyen ve mahrum olanlar için hakk-ı malum olduğunu söylemiş, veren kişinin alan kişinin duygularını başa kakmak gibi herhangi bir şekilde yaralamaması için uyarıda bulunmuş ve ayette "Ey iman edenler sadakalarınızı minnet ve eziyet ile boşa çıkarmayın"⁴³ denilmişse de bütün bu çabalar almanın küçük düşürücülüğünü sadece hafifletmiş; ancak hakikati, yani sadakanın insanların kiri oluşu veya kirlerini yıkadıkları su gibi olduğu gerçeğini değiştirmemiştir. Lâşîn'e göre şeref ve câh sahibi kimselerin zekat ve sadakadan uzak durmalarının ya da onurlu kimselerin fakirlik onları dışlarıyla ısırsa bile sadaka almaktan veya istemekten kaçınmalarının sebebi "sadakanın insanların günahları için kefarete oluşu ile nefislerini ve mallarını temizleyici bir niteliğe sahip olması"dır. Lâşîn de burada lafî şerefe ve Âl-i Muhammed'in insanların en seçkinleri olduklarına getirir ve "Hangi beşer Muhammed (sav) ve âlinden daha şerefli dir?" diye sorar. "Allah İsmailoğullarından Kinâne'yi, Kinâne'den Kureyş'i, Kureyş'den Benî Hâşim'i, Benî Hâşim'den de beni seçti" şeklindeki hadisin, Âl-i Muhammed'in "yaratılmışların en seçkinleri" olduklarını gösterdiğini söyleyen Lâşîn' göre - hal böyleyken- İslam şeriatının bu konuda Hz. Peygamber'in "Biz sadaka yemeyiz" "Bize sadaka helal değildir", "Sadaka ancak insanların kirleridir" ve "Sadaka Muhammed'e ve Muhammed âline helal değildir" şeklindeki sözlerini dikkate alması ve insanların kiri olan zekatı insanların büyük bir kısmına helal görüp sadece Âl-i Muhammed'e haram görmesinde "şaşılacak bir şey yoktur".⁴⁴

Görüldüğü üzere kronolojik bir sırayla vermeye çalıştığımız bu görüşler her mezhepten en az birkaç âlim tarafından benimsenmiş ve günümüze kadar savunula gelmiştir. Yukarıda zikredilen hadislerde geçen zekatın insanların kiri olduğu şeklindeki mana Tevbe suresinin 103. ayetiyle de tekid edilmeye çalışılmakta ve bu kiri olarak kirlenmenin doğal olarak

⁴² el-Bakara 2/271.

⁴³ el-Bakara 2/264.

⁴⁴ Bk. Musa Şahin Lâşîn, *Fethu'l-mün'im şerhu Şahîhi Müslim* (Kahire: Dâru's-Şurûk, 1423/2002), 4: 466.

şeref, asalet, keramet ve nefâset gibi hasletlere aykırı olduğu, ayrıca bu hasletlere hiç kimsenin Âli Muhammed kadar sahip olmadığı/olamayacağı işlenerek söz konusu görüşler temellendirilmeye çalışılmaktadır.

Halbuki “yaratılmışların en şerefli” olan Hz. Peygamber’in -nafile-sadaka aldığına ya da sadakayla yapılan bazı şeylerden istifade ettiğine dair rivayetler, sadaka almanın bir zillet ve şerefe aykırı bir şey gibi kabul edilemeyeceğini gösterdiği gibi; Yusuf suresinin 88. ayetinde Hz. Yakub’un oğullarının Hz. Yusuf’tan kendilerine tasaddukta bulunmasını istemeleri de zikredilen görüşlerin doğru olmadığını göstermektedir. Aynı şekilde Tevbe suresinin 103. ayetinin nüzul sebebinin zekat değil -nafile- sadaka oluşu ile ayetin irabı ve tefsirindeki farklı görüş ve ihtimaller, ilgili görüşün bu ayetle de desteklenemeyeceğini ortaya koymaktadır.

Bu bakımdan, aşağıda “Hz. Peygamber’in zekat ve sadaka almasının hükmü” başlığı altında ilk önce Hz. Peygamber’in zekat ve sadaka almasına dair görüşler ele alınarak bu açıdan onunla diğer peygamberler ve âlleri arasında bir fark olup olamayacağı değerlendirilecek, daha sonra “Tevbe 103’ün Tefsiri” başlığı altında ilgili ayetin zekatın kir oluşuna delaletinin doğruluğu irdelenmeye çalışılacaktır.

1. Hz. Peygamber’in Zekat ve Sadaka Almasının Hükmü

Zekat almanın Hz. Peygamber’e haram olduğu hususunda herhangi bir ihtilaf yoktur.⁴⁵ Ebu Râfi’ hadisinde, Hz. Peygamber’in “Sadaka bize helal değildir”⁴⁶ demesi; Enes hadisinde, yerde bir hurma bulan Hz. Peygamber’in “Sadaka olmasından korkmasaydım bu hurmayı yerdim”⁴⁷ demesi; zekatın Hz. Peygamber’e haram olduğuna dair zikredilen rivayetlerden bazılarıdır. Sadaka kelimesi gündelik dildeki -nafile- sadaka anlamıyla da kullanılmakla birlikte dini literatürdeki genel anlamı zekattır; sadaka ile ilgili rivayetlere hadis ve fıkıh kitaplarının zekat bölümlerinde yer verilmesi de bu açıdan dikkat edilmesi gereken bir husustur.

Hz. Peygamber’in nafile sadakalardan da uzak durduğunu belirten Mâverdî, bununla ilgili iki farklı görüş bulunduğunu belirtir:

Birinci görüşe göre Hz. Peygamber’in nafile sadakadan uzak durmasının sebebi onun da zekat gibi kendisine haram kılınmış olmasıdır, çünkü Hz. Peygamber Berîre’ye tasadduk edilen etten yemiş ve “Bu et Berîre

⁴⁵ Mâverdî, *el-Ĥâvi’l-kebîr*, 8: 538; Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beirut: Dârü’l-Marife, 1414/1993), 30: 275; İbn Kudâme, “eş-Şerhu’l-kebîr”, 7: 297; Dimyâtî, *Îânetü’t-tâlibîn*, 2: 200.

⁴⁶ Ebû Dâvud, “Zekât”, 29; Tirmizî, “Zekât”, 25; Nesâî, “Zekât”, 97.

⁴⁷ Müslim, “Zekât”, 50; Ebû Dâvud, “Zekât”, 29.

için sadaka, bizim için hediyedir”⁴⁸ demiştir ki söz konusu sadaka etler Medine’de kesilen nafil kurbanların etleridir. Ayrıca kendisine bir yiyecek getirildiğinde sadaka mı yoksa hediye mi olduğunu sorarak sadaka denildiğinde yemeyip hediye denildiğinde yemesi⁴⁹ de bu görüşü destekleyen deliller arasında zikredilmekte ve Hz. Peygamber’in kendisine getirilen bazı yiyecekleri haram olmamalarına rağmen reddetmesi uzak bir ihtimal olarak değerlendirilmektedir. Hz. Peygamber’in “Biz ehl-i beytiz, sadaka bize helal değildir” sözünün âm bir ifade oluşu da zekat ile nafil sadaka arasında tahrim açısından bir fark bulunmadığını göstermektedir.⁵⁰ İbn Kudâme’ye göre de zahir olan sadakanın bütün türlerinin Hz. Peygamber’e haram oluşudur ve bu onun peygamberliğinin delillerindedir. İbn Kudâme, Mâverdî’nin zikrettiği delillere ilaveten Hz. Peygamber’in yaratılmışların en şerefli olduğunu ve kendisine ganimetlerin beşte birinin (humus) beşte biri ile “safiy”in tahsis edilmesine karşılık sadakanın her iki türünün haram kılındığını; Hz. Peygamber’in onun kadar şerefli olmayan ya da şeref yönünden onun derecesine ulaşmayan⁵¹ âline ise sadece humusun beşte birinin tahsis edilip bunun karşılığında sadece sadakanın bir türü olan zekatın haram kılındığını zikretmektedir.⁵² Hz. Peygamber’e hem zekatın hem de sadakanın haram kılınmış olmasını İbn Kudâme gibi Hz. Peygamber’in en şerefli makama sahip olmasına bağlayan Dimyâtî (ö. 1302/1884) sadaka ile hediye arasındaki benzerliğe aldanılmaması gerektiğini kastederek sadakanın aksine hediye almanın “kralların şanından” olduğunu belirtir.⁵³

İkinci görüşe göre Hz. Peygamber nafil sadakalardan kendisine haram kılındığı için değil “tenzihen” uzak durmuştur, çünkü kendisine hediye almanın helal olduğu kimseye sadakanın da helal olması gerekir; Hz. Peygamber’in ehl-i beytine zekatın haram sadakanın ise helal olduğu gibi Hz. Peygamber için de öyle olmalıdır. Hz. Peygamber’in namaz kıldığı pek çok mescit ile su içtiği Medine’deki Rûme ve Mekke’deki Zemzem kuyuları da nafil sadakalarla yapılmıştır. Mâverdî’nin naklettiğine göre Şâfiilerden İbn Ebû Hüreyre (ö. 345/956), Hz. Peygamber’e belirli kişilerden alınan nafil sadakaların haram olduğu, kimliği belirsiz çok sayıda insandan alınan sadakalarla yapılan mescit ve su kuyularını kullanmasının ise haram

⁴⁸ Buhârî, “Hibe”, 5; Müslim, “Zekât”, 52; Nesâî, “Zekât”, 99.

⁴⁹ Buhari, “Hibe”, 5; Müslim, “Zekât” 53; Tirmizî, “Zekât”, 25; Nesâî, “Zekât”, 98.

⁵⁰ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 8: 539, 7: 516-517.

⁵¹ “وآله دونه في الشرف”

⁵² İbn Kudâme, “eş-Şerhu'l-kebîr”, 7: 297-298.

⁵³ Dimyâtî, *Îânetü't-âlibîn*, 2: 200.

olmadığı görüşündedir; ancak Mâverdî bu açıdan farklı bir ayırım benimseyerek Hz. Peygamber'e mescid ve su kuyusu gibi mukavvem mal olmayan sadakalardan istifade etmenin mübah olduğunu, meyve gibi mukavvem sadakaların ise helal olmadığını belirtir.⁵⁴ Hattâbî'nin de (ö. 388/998) içlerinde bulunduğu bir grup nafile sadakanın Hz. Peygamber'e haram olduğu hususunda icmâ naklederler, ancak İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'den bu konuda aksi yönde rivayetlerin bulunduğu da nakledilmektedir.⁵⁵

Bu noktada, ister istemez diğer peygamberlerin bu açıdan nasıl değerlendirildikleri şeklinde bir soru akla gelebilmektedir. Nitekim Serahsî (ö. 483/1090) diğer peygamberler hakkında da görüşler beyan edildiğini belirtir ve bu konuda iki farklı görüş zikreder: a) Birinci görüşe göre sadaka diğer peygamberlerin kendilerine helal değildir, ancak akrabalarına helaldir; Allah Teala Hz. Muhammed'in faziletini izhar etmek üzere ve derecelerinin bu konuda diğer peygamberlerinin derecesi gibi olması için Hz. Muhammed'in akrabalarına da sadakayı haram kılmak suretiyle onu şereflendirmiştir. b) İkinci görüşe göre sadaka diğer peygamberlere helaldir ve sadakanın Hz. Muhammed'e haramlığı onun hususiyetlerindedir.⁵⁶

Ulemayı bu ihtilafa iten en önemli etken yine bir peygamber olan Hz. Yakub'un oğullarının bizzat onun talimatıyla kıtlık zamanında Mısır'a üçüncü defa gelişlerinde tanımadıkları kardeşleri Hz. Yusuf'a hitaben "Ey Azîz! Bize ve ailemize darlık dokundu ve bir değersiz sermaye ile gelmiş olduk. Bize yine tam ölçü ver ve bize tasaddukta bulun. Şüphesiz ki Allah tasadduk edenleri mükâfatlandırır"⁵⁷ demeleridir. Hz. Yakub'un "âli" olan oğullarının "Bize ve ailemize darlık dokundu" diyerek -belki babaları adına da- bizzat sadaka talebinde bulunmaları, literatürde Hz. Peygamber ve âlinin sadaka bakımından durumu ile ilgili olarak söylenenlerin çoğuyla tezat teşkil ediyor görünmektedir. Bu tezettan kurtulmanın yolu ya birinci şıkta olduğu gibi sadakanın diğer peygamberlerin akrabalarına değil sadece kendilerine haram kılındığını söyleyerek ayeti sanki Hz. Yakub'un oğulları babaları adına değil de yalnızca kendileri için sadaka talebinde bulunuyorlar gibi anlamak ya da böyle yapmayarak sadakanın haramlığını Hz. Peygamber'in bir hususiyeti olarak kabul etmektir.

⁵⁴ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 8: 539, 7: 517.

⁵⁵ Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-Büstî el-Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen* (Haleb: Muhammed Ragıb et-Tabbâh, 1352/1933), 2: 71; İbn Kudâme, "eş-Şerhu'l-kebîr", 7: 298; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, 7: 183.

⁵⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 30: 275.

⁵⁷ Yûsuf 12/88.

Nitekim ulema zikredilen ayeti tefsir ederken sadakanın özelde Hz. Yakub'a, genelde ise Hz. Muhammed'in dışındaki bütün peygamberlere helal olup olmadığı konusunda üçe ayrılırlar:

İlk görüş, ayetin herhangi bir şekilde peygamberlere ya da çocuklarına sadakanın helal oluşuna kapı aralayacak bir tarzda yorumlanmasına engel olmak istedikleri anlaşılan müfessirlere aittir; zira ayet zahirine göre anlaşıldığında zekat ve/veya sadakanın Hz. Muhammed ve âline haram olduğuna ya da sadakanın insanların kiri oluşuna dair görüşler ve deliller büyük ölçüde geçerliliğini kaybedebilecektir. Örneğin Dahhâk (ö. 105/723), Katâde (ö. 117/735) ve İbn Cüreyc (ö. 150/767) ayeti "Kardeşimizi bize vererek bize tasaddukta bulun" şeklinde tefsir ederler.⁵⁸ Şevkânî de bu görüşe meyleder.⁵⁹ İbn Âşûr, Yusuf'un kardeşlerinin "tesaddak aleynâ" ifadesiyle kardeşleri Bünyamin'in serbest bırakılmasını ima ettiklerini belirtirken⁶⁰ Ebüssuûd Efendi ise bir önceki ayette Hz. Yakub'un "Ey oğullarım! Gidin Yusuf ve kardeşini araştırın"⁶¹ şeklindeki emrine ve bir sonraki ayette Yusuf'un kardeşlerine hitaben "Siz henüz cahilken, Yusuf'a ve kardeşine yaptıklarınızı hatırlıyor musunuz?"⁶² deyişine bakıldığında ayeti bu şekilde anlamamanın onların durumlarıyla daha çok uyum arz ettiği görüşündedir; öyle ki kardeşlerine karşı kullandığı bu sözler "tesaddak aleynâ" ifadesini Hz. Yusuf'un da "kardeşimiz Bünyamin'i bize ver" anlamına hamlettiğini göstermektedir.⁶³

Taberî (ö. 310/923) ise bir veche sahip olduğunu söylediği bu görüşün tercih edilen bir görüş olmadığını belirterek her ne kadar her maruf sadaka

⁵⁸ Bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Cîze: Hicr, 1422/2001), 13: 325-326; Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. İsa İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-azîz*, thk. Ebû Abdullah Hüseyin b. Ukkâse - Muhammed b. Mustafa el-Kenz (Kahire: el-Farûk'ül-Hadîse, 1423/2002), 2: 338; Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, thk. Muhammed İbn Âşûr (Beyrut: Dâru l-Hyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1422/2002), 5: 252; Muhyissünne Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ud Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl* (Riyad: Daru Taybe, 1414/1993), 4: 272; Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, thk. es-Seyyid b. Abdülmaksud b. Abdürrahim (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992), 3: 73; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr: el-câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-tefsîr*, 2. Bs. (Dimeşk: Dâru'l-Kelimi't-tayyib, 1419/1998), 3: 61; Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunis: ed-Dârü't-Tunisiyye, 1984), 13: 47; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-aqli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, thk. Abdülkadir Ahmed Ata (Riyad: Mektebetü'r-Riyâdî'l-hadîse, 1391/1971), 3: 183.

⁵⁹ Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 3: 61.

⁶⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 13: 47.

⁶¹ Yusuf 12/87.

⁶² Yusuf 12/89.

⁶³ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-aqli's-selîm*, 3: 183.

olsa da örfte sadakanın “Bir kimsenin Allah’ın mükafaatını elde etmek maksadıyla ihtiyaç sahibi birisine sahip olduğu şeylerden bazısını vermesine” dendiğini ve “Allah’ın kelâmının tevîlini manasından ağıleb olana tevcih etmenin” daha doğru ve daha uygun olduğunu ifade eder.⁶⁴

İkinci görüş, ayetin güçlü zahîrî anlamından kaçmanın pek de mümkün olmadığını düşünen müfessirlere aittir. Ayetin bu görüşe göre “bize hakkımızdan daha fazlasını vererek tasaddukta bulun” şeklinde anlaşıldığını ifade eden Mâverdî, Mücâhid’in de (ö. 103/721) “Sadaka sadece Hz. Peygamber’e haram kılınmıştır” dediğini nakletmektedir.⁶⁵ Yanlarında getirdikleri değersiz sermaye, mal ya da meblağ karşılığında yine tam ölçü istemeleri ve “tesaddak aleynâ” ifadesini kullanmaları sadakadan başka bir şeye yormak mümkün görülmemektedir. Süfyan b. Uyeyne de (ö. 198/814) sadakanın sadece Hz. Peygamber’e haram olduğu görüşündedir; kendisine “Hz. Peygamber’den önce peygamberlerden herhangi birine sadaka haram kılındı mı?” diye sorulduğunda “Allah’ın ‘Bize yine tam ölçü ver ve bize tasaddukta bulun. Şüphesiz ki Allah tasadduk edenleri mükâfatlandırır’⁶⁶ sözünü işitmedin mi?” diye cevap vermiş, aksi takdirde Yusuf’un kardeşlerinin böyle bir şeyi söylemesini mümkün görmemiştir.⁶⁷ Zemahşerî (ö. 538/1144) “temeskenû” ifadesini kullanır ve Yusuf’un kardeşlerinin ayette geçen sözleri söyleyerek Yusuf’u kendilerine acındırdıklarını, ondan kendilerine tasaddukta bulunmasını istediklerinin zâhir olduğunu belirtir.⁶⁸ Alûsî de (ö. 1270/1854) Zemahşerî ile aynı görüştedir. Alûsî, sadaka almanın haramlığının İbn Uyeyne’nin savunduğu gibi Hz. Peygamber’e has olmadığını, bilakis Hz. Peygamber ile önceki peygamberler ve âllerinin tamamı için âm oluşunu esas alan bazılarının bunun üzerinden bir iddia da bulduklarını belirtir: Bu iddiaya göre sadece “kardeşimize bize ver” anlamı değil, “semen karşılığında verileden daha fazlasının talep edilmesi” kastedildiğinde de “tesaddak aleynâ” ifadesi “bize sadaka ver” anlamına gelmez ve ifadenin mecaza hamli zorunlu olur (teayyün). Alûsî bu iddiaya şu ifadelerle itiraz eder:

“Sadakanın bütün peygamberlere ve âllerine haramlığının âm olduğunu

⁶⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 13: 326.

⁶⁵ Mâverdî, *en-Nüket ve’l-‘uyûn*, 3: 73.

⁶⁶ Yûsuf 12/88.

⁶⁷ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, thk. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1412/1992), 4: 394; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 13: 325; Begavî, *Me’âlimü’t-tenzil*, 4: 272.

⁶⁸ Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an hakâ’iki gâvâmi’i’t-tenzil ve ‘uyûni’l-ekâvîl fi vücûhi’t-te’vîl*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud – Ali Muhammed Muavvaz (Riyad: Mektebetü’l-Ubeykân, 1418/1998), 3: 320.

teslim etsek bile sadaka almanın mutlak olarak haramlığını teslim etmeyiz, bilakis haram olan farz sadakanın haramlığıdır ki burada söz konusu olan farz sadaka değildir. Zemahşerî'nin de dediği gibi zahir olan onların Yusuf aleyhisselam'a "Bize ve ailemize darlık dokundu" diyerek kendilerine acındırdıkları ve ondan kendilerine tasaddukta bulunmasını (ve tesaddak aleyna diyerek) talep ettikleridir. "Tesaddak aleyna" ifadesi zâhirine hamledilmediğinde "Bize ve ailemize darlık dokundu" diye başlayan temhîd, "tesaddak aleyna" ifadesiyle ve 'innellahe yeczilmütesaddikin' pekiştirmesiyle (tevîd) uyumsuz olurdu"⁶⁹

Ortada durmaya çalışan üçüncü görüşe gelince, bu görüşü savunanlar bir taraftan sadakanın hiçbir peygambere helal olmadığı üzerinde ısrar ederken diğer taraftan Yusuf'un kardeşlerinin getirdikleri şeylerin yetersiz, az, kalitesiz, eksik veya kötü olduğunu; dolayısıyla "aslında hak ettiklerinden daha fazlasını istediklerini" açıkça ifade ederler. Yani "tesaddak aleyna" ifadesi bir nevi "gerçek bir indirim" talebi olarak görülmektedir. Örneğin "Hiçbir peygamber kesinlikle sadaka istememiştir" diyen ve ayette geçen ifadelerin "لا تنقصنا في السعر" anlamına geldiğini belirten Said b. Cübeyr'in (ö. 94/713) bu görüşte olduğu anlaşılmaktadır.⁷⁰ "Fiyatımızı düşürme" anlamına gelen bu ifadede Yusuf'un kardeşleri ellerinde getirdikleri kalitesiz, kötü veya yetersiz malların satıcısı olarak algılanırken; "إِنَّمَا سَأَلُوا النَّفْعَ بِالنَّقْصَانِ فِي" "Yusuf'un kardeşlerinin istedikleri şey sadece fiyatta indirim yapılarak kendilerine lütufta bulunulmasıydı" diyen Cessâs'ın (ö. 370/980) ifadelerinde malın fiyatında indirim talep eden alıcı konumundadırlar.⁷¹ Getirilen kötü sermaye karşılığında iyi mal verilmesi, kendilerine önceki gelişlerinde getirdikleri kaliteli ve yeterli semen karşılığında verilenlerin bu sefer getirdikleri kalitesiz ve yetersiz semen karşılığında da verilmesi, getirilen mal kötü diye fiyatının düşürülmemesi ve benzeri ifadeler diğer bazı müfessirler tarafından da bu manayı ifade etmek üzere kullanılmıştır.⁷² Hasıl-ı kelam, ayette geçtiği üzere mallarının değersiz oluşu ya azlığından ya kusurlu oluşundan ya da bunun her ikisinden kaynaklanmaktaydı ve

⁶⁹ Ebü's-Senâ Şehâbeddîn Mahmûd b Abdullâh b Mahmûd Alûsî, *Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Şur'ânî'l-'azîm ve's-seb'î'l-meşânî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts.), 13: 46-47.

⁷⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 13: 325.

⁷¹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Şur'ân*, 4: 394.

⁷² Bk. Ebü'l-Leys İmâmü'l-hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkindî, *Tefsîru Ebi'l-Leys es-Semerkindî*, thk. Ali Muhammed Muavvaz – Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1413/1993), 2: 174; Sa'lebî, *el-Kesf ve'l-beyân*, 5: 252; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 4: 272; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, 3: 73; Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbü'rî el-Vâhidî, *el-Vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz* (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1415/1995), 1: 558.

istedikleri şey getirdikleri şeylerin eksiklik ve kalitesizliğinin görmezden gelinerek kendilerine kolaylık ve hoşgörü gösterilmesi idi.⁷³ İbnü'l-Enbârî'nin (ö. 328/940) bu bağlamda "Yusuf'tan talep ettikleri müsamaha tasadduka benzese de tasadduk değildi" dediği nakledilmektedir.⁷⁴ İbn Atiyye el-Endelûsî (ö. 541/1147), Hz. Yakub'un oğullarına sadakanın haram olduğunu savunan bu grubun ayetteki "tesaddak aleynâ" ifadesinin tecevvüzen (mecaz olarak) ve isti'tâfen (iyi veya yumuşak muamele görmek maksadıyla) kullanıldığı görüşünde olduklarını belirterek "bu, pazarlık yaptığın kişiye 'malın fiyatından bana şu kadar başışla ve şu kadar al' demen gibidir. Burada gerçekten bir başış talep edilmiş olmaz, sadece istediğin fiyatı kabul ettirmek için satıcıyı etkileme söz konusudur" sözleriyle onların bu görüşlerini açıklar.⁷⁵ Râzî'nin ifade ettiğine göre ise bu görüşün sahipleri, peygamberlerin ve çocuklarının halinin sadaka istemeye münafi olduğunu, çünkü onların yaratılmışlara boyun eğmeğe tenezzül etmediklerini ve Allah'a yönelerek sadece ondan yardım dilemenin onlar hakkında galip olan durum olduğunu söylemişlerdir.⁷⁶ Hâzin (ö. 741/1341) ise cumhur-u ulemanın sadakanın haramlığı hususunda bütün peygamberlerin durumunun aynı olduğu görüşünde olduklarını, çünkü peygamberlerin yaratılmışlara boyun eğmekten ve onlardan bir şey istemekten men edildiklerini, sadakanın insanların kirleri olduğunu ve peygamberlerin Allah'tan başkasından müstağni oldukları için kendilerine sadakanın haram kılındığını belirtir. Dikkat çekici olan şey, Hâzin'in bu ifadeleri sadece peygamberlerle ilgili olarak kullanması, peygamber çocuklarını söz konusu etmemesidir.⁷⁷

Peki, ayette aslında Hz. Yakub'un hiçbir sadaka talebi bulunmadığı ve "tesaddak aleynâ" ifadesini sadece oğulları kullandığı halde, peygamberlerle çocuklarının hükmünü ayrı ayrı belirleyerek sadakanın peygamberlere haram, çocuklarına ise helal olduğunu söylemek yerine; sadaka peygamberlere haramsa çocuklarına da haramdır ya da çocuklarına helalse peygamberlere de helal olmuş olur gibi bir mantık sergilemenin anlamı nedir? Bu sorunun cevabını işlediğimiz bu ayetin (Yusuf 12/88) tefsirlerinde

⁷³ Ebu Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401/1981), 18: 206.

⁷⁴ Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*, 3. Bs. (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1404/1984), 4: 278; Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm Hâzin, *Lübâbü't-te'vîl fi me'âni't-tenzil* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425/2004), 2: 552.

⁷⁵ Ebü Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdurrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî İbn Atiyye el-Endelûsî, *el-Muḥarrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-azîz* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1423/2002), 1016.

⁷⁶ Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 18: 206.

⁷⁷ Hâzin, *Lübâbü't-te'vîl*, 2: 552.

bulamadığımızı ifade etmek isteriz. Kanaatimiz odur ki müfessirlerin bu ayetin tefsirinde sergilemiş oldukları yaklaşımların temelinde Âl-i Muhammed'e sadakanın haram olup olmadığıyla ilgili fıkhî görüşleri bulunmaktadır. Sadakanın Hz. Yakub'un oğullarına helal olması Âl-i Muhammed'e de helal olacağı, sadakanın Hz. Yakub'un oğullarına haram olması Âl-i Muhammed'e de haram olacağı anlamına gelir; ya da tersinden düşündüğümüzde, sadakayı Âl-i Muhammed'e haram görüyorsanız ayeti zâhirî anlamından çıkarıp mecaza yormanız ve Hz. Yakub'un oğullarına da haram görmemiz gerekecektir. Sadaka Âl-i Muhammed'e helal görüldüğünde ise ayeti zâhirî anlamından çıkarmanız için hiçbir sebep kalmayacaktır. Son olarak Hz. Yusuf'un üzerinde tasarrufta bulunduğu malların herhangi özel bir kişiye ait olmadığını, kamu malı olduğunu ve bu açıdan sadakadan daha çok "zekata benzediğini" ifade etmek gerekir.

2. Tevbe Suresinin 103. Âyetinin İ'râb ve Tefsiri

Görüldüğü üzere, zekatın ve/veya sadakanın kir olduğunu savunanların getirdiği delillerden birisi de "خذ من أموالهم صدقة تطهرهم و تزكيتهم بما"⁷⁸ ayetidir. "تطهرهم" ve "تزكيتهم" fiillerinin irabı, ayetin anlamlandırılmasında üç ihtimal ortaya çıkarmaktadır: Birinci ihtimal, zikredilen fiillerin her ikisinin "صدقة" kelimesinin sıfatı olması;⁷⁹ ikincisi ihtimal, zikredilen fiillerin her ikisinin Hz. Peygamber'e hitap olması;⁸⁰ üçüncü ihtimal, "تطهرهم" fiilinin "صدقة" kelimesinin sıfatı, "تزكيتهم" fiilinin Hz. Peygamber'e hitap olmasıdır.⁸¹

Her üç ihtimalden bahseden ancak bunlardan herhangi birisini tercih etmeyen Râzî'nin Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) görüşünden bahsederken söyledikleri makalemizle ilgili bazı önemli noktalar içermektedir. Hasan-ı Basrî'nin "Sadaka insanların kirleridir" hadisinden dolayı "تطهرهم" fiilini "صدقة" kelimesinin sıfatı kılarak temizleyicilik vasfını sadakaya verdiğini belirten Râzî, bu bakış açısına göre sadaka alındığında kirlerin de kendiliğinden dökülmüş olacağını ve kirlerin kendiliğinden dökülmesinin aynen tathîr gibi

⁷⁸ et-Tevbe 9/103.

⁷⁹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Ertuğrul Boynukalın v.dğr. (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2006), 6: 446; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 5: 89.

⁸⁰ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 5: 90; İbn Atiyye el-Endelüsî, *el-Muḥarrerü'l-vecîz*, 878; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3: 496; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmî'l-Kur'ân* (Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1358/1939), 8: 249; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 2: 454-455; Alûsî, *Rûḥu'l-me'ânî*, 11: 14.

⁸¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 11: 662; Vâhidî, *el-Vecîz* 1: 480.

görüldüğünü ifade eder. Râzî'nin bundan sonra söyledikleri daha da önemlidir. Râzî, zikrettiği bu görüşe göre “تركهم” fiilinin, ilkinden yani “تطهرهم” fiilinden münkatı' olması gerektiğini belirterek buna göre ayetin anlamının “(Ey Muhammed!) Onların mallarından bir sadaka al ki (o sadaka) onları temizler ve (sen) o sadakayla onları tezkiye edersin” şeklinde olacağını söyler.⁸²

Gerçekten de hadiste geldiği üzere zekata kir nisbet edilebilmesi için tezkiyenin tathîrden mutlaka ayrı düşünülmesi gereklidir. Bunun sebeplerinden biri, zekata zikredilen hadis gereği kir nisbet edilebilirken bu kirin Hz. Peygamber'e nisbet edilememesi; diğeri tathîrin aksine tezkiyenin kirle ilişkilendirilmekten uzak bir anlama sahip olmasıdır. Dolayısıyla ayeti hadise göre anlayanların bakış açısıyla “temizleyen şeyin kendisinin temizlenen şeyin kiriyle kirlenmesi” söz konusudur; temizleyicilik vasfı Hz. Peygamber'e verildiğinde onun da -hâşâ- zekat gibi kirlendiği kabul edilmiş olur; bu çıkmaza düşmemenin yolu tezkiyenin tathirden münkatı' olduğunu kabul etmektir. Halbuki ayetin anlamlandırılmasında ortaya çıkan üç ihtimalden bahsederken vermiş olduğumuz dipnotlardan da anlaşılacağı üzere müfessirlerin çoğu tathîr ve tezkiyenin her ikisinin Hz. Peygamber'e ait sıfatlar olduğu görüşünderken yine bir kısım müfessirler her iki sıfatı zekat ve/veya sadakaya vermekte bir beis görmemişler. Hadisi dikkate alarak tezkiye ve tathiri birbirinden ayırma gereği duyan müfessirlerin sayısı ise daha azdır; zira onlara göre kendisi kir olan zekatın insanları tezkiye etmesi söz konusu olamaz. Buna mukabil, tezkiye ile birlikte tathîr sıfatını Hz. Peygamber'e vermek zekat ve/veya sadakanın kir olmadığını gösterdiği gibi; tathîr ile birlikte tezkiye sıfatını zekat ve/veya sadakaya vermek de bunların kir olmadığını göstermektedir. Ayrıca bir şeye “mutahhir” sıfatı verilirken onun neye benzetildiği de önemlidir; necaset temizliğinde kullanılan bir bezin kirliliği ve pis olduğunu söylemek mümkündür, ama yine kendileriyle temizliğin mümkün olduğu rüzgar veya basınçlı havanın kir ve pis olduğunu söylemek çoğu zaman mümkün değildir.

Tefsirlerden anlaşıldığı kadarıyla hem tathîr hem de tezkiye maddî

⁸² Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 16: 183-184; Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hırbevî el-Bikâî, *Nazmü'd-dürer fi tenâsübi'l-âyât ve's-süver* (Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1398/1978), 9: 12.

değil manevidir. Günahlar,⁸³ iyilik yaparken karşılık beklemek ve cimrilik,⁸⁴ mal sevgisi ve mal biriktirip çoğaltma hırsı⁸⁵ kalbi örten ve necis kılan ve dolayısıyla insanı tekrar günaha götüren kirler olarak görülmekte ve temizlik derken de gönlün, kalbin ve nefsin bu kirlerden “temizlenmesi” kastedilmektedir.⁸⁶ İncelediğimiz tefsirlerden sadece Semerkandî maddî olarak anlaşılabilir şekilde “malların” temizliğinden söz eder.⁸⁷ Tezkiyeye gelince, ahlakın ıslah edilmesi ve cömertliğin kazandırılması,⁸⁸ amellerin düzeltilmesi,⁸⁹ bâtınların ruhani lezzetlere engel olan meşgalelerden tasfiye edilmesi,⁹⁰ malda artış ve bereket,⁹¹ hayır ve hasenatın artıp çoğalması⁹² sadaka yoluyla yapılan tezkiyenin neticesi olarak zikredilen şeylerden bazılarıdır.

İbn Âşûr, söz konusu fiiller nasıl irab edilirse edilsin ayetin “sadakanın temizleyen ve tezkiye eden bir şey olduğu” anlamına geldiğini belirtir. Ona göre tathîr “günahlardan tahliye makamına”, tezkiye ise “faziletler ve iyiliklerle donanma makamına” işaretler. Bunlardan ilkinin ikincisinden önce gelmesi gerektiğinde şüphe bulunmadığını söyleyen İbn Âşûr’a göre ayetin manası sadakanın günahlara kefarete olması yönüyle nefsi temizlemesi ve büyük bir mükafaatı celbetmesi yönüyle de tezkiye etmesi anlamı

⁸³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 11: 659; Semerkandî, *Tefsîr*, 2: 72; İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîr*, 2: 229; Sa’lebî, *el-Kesf ve’l-beyân*, 5: 89; Mâverdî, *en-Nüket ve’l-uyûn*, 2: 398; Vâhidî, *el-Vecîz*, 1: 480; Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, 4: 91; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, 3: 496; Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm b. Ebî’l-Kâsım es-Sülemî ed-Dımaşkî İbn Abdüsselâm, *Tefsîrü’l-Kur’ânî’l-azîm*, thk. Yusuf Muhammed Rahmet eş-Şâmisî (Mekke: Câmîatü Ümmi’l-Kurâ, 1418/1998), 1: 939.

⁸⁴ Abdülkerîm b. Hevâzin Kuşeyrî, *Letâ’ifü’l-işârât*, thk. Abdullatif Hasan Abdurrahman, 2. Bs. (Beyrut: Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1428/2007), 1: 444.

⁸⁵ Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdülkâdir b. Ebî Sâlih Mûsâ Zengîdost el-Geylânî, *Tefsîrü’l-Ceylânî*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî (Kuveyta: el-Mektebetü’l-Ma’rûfiyye, 1431/2010), 2: 234.

⁸⁶ Ebû’l-Cennab Ahmed b. Ömer b. Muhammed Necmeddîn-i Kübrâ, *et-Tevilatü’n-Necmiyye fi’t-tefsiri’l-işâriyyi’s-sûfî*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2009), 3: 199; Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl* (Mısır: Dâru’l-Kütübî’l-Arabiyyeti’l-kübrâ, ts.), 3: 80; Bikâî, *Nazmü’d-dürer*, 9: 12; Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 2: 455.

⁸⁷ Semerkandî, *Tefsîr*, 2: 72.

⁸⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 6: 446.

⁸⁹ Mâverdî, *en-Nüket ve’l-uyûn*, 2: 398.

⁹⁰ Geylânî, *Tefsîr*, 2: 234.

⁹¹ Ebû’l-Berekât Hafızüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmud Neseî, *Medârikü’t-tenzîl ve hakâ’iku’t-te’vîl*, thk. Seyyid Zekeriyya (b.y., Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, ts.), 443.

⁹² Bikâî, *Nazmü’d-dürer*, 9: 12; Ahmed b. Muhammed el-Mâlikî el-Halvetî es-Sâvî, *Hâşiyetü’s-Sâvî ‘alâ Tefsîri’l-Celâleyn* (Kahire: Mustafa el-Babî el-Halebî ve Evladuhu, 1345/1926), 2: 142.

taşımaktadır.⁹³

Bazı tefsirlerde ise tezkiye daha çok ayetin nüzul sebebi ile ilişkilendirilir ve “nifak ehlinin mertebelerinden ihlas ehlinin mertebelerine yükseltilmeyi”⁹⁴ ifade eder. Zira ayet Tebuk gazvesine katılmayarak cihattan geri kalan ve daha sonra bundan pişmanlık duyup günahları affedilinceye kadar kendilerini mescidin sütunlarına bağlayan Ebu Lübâbe ve arkadaşları hakkında nazil olmuştur. Nitekim Tevbe suresinin 38. ayetinden başlayarak cihada katılmamak için mazeretler uyduranlar yerilmekte ve uzun uzun münafıkların bu bağlamdaki kötü hasletlerinden bahsedilerek konu nifakla ilişkilendirilmektedir. Bir kısım münafıklar da Tebuk gazvesine katılmayanlar arasındadır. Ebu Lübabe ve arkadaşları serbest bırakıldıktan sonra, meşru bir mazeretleri olmaksızın cihattan geri kalmaları sebebiyle oluşan günahlarının affedilmesi için ellerindeki mallarıyla birlikte Hz. Peygamber’e gelmişler, kendileri adına tasaddukta bulunmasını ve bağışlanma dilemesini isteyerek değişik rivayetlere göre “bizi temizle”, “bizi tezkiye et” veya “mallarımızı temizle” gibi sözler sarf etmişlerdir. Zira rivayetlere göre Hz. Peygamber’e getirdikleri bu mallarla meşguliyetleri sebebiyle cihattan geri kalmışlar ve Ebu Lübabe kefareti için malının tamamını infak etmek istemiş, ancak Hz. Peygamber sadece üçte birini kabul etmiştir. “أموالهم” kelimesindeki zamirin bütün zengin müslümanlar için ve dolayısıyla alınması emredilen sadakanın zekat olduğuna dair bir görüş mevcut olsa da ayetin siyak ve sibakı bu görüşü doğrulamaktan oldukça uzaktır ve cumhura göre ayette söz konusu edilen şey nafile sadakadır. Hz. Peygamber’in kendisine sunulan malların üçte birini kabul etmesi ve bu miktarın zekatla hiçbir alakasının bulunmaması ayetten umumi ya da zekata dair bir hüküm çıkarılamayacağını göstermektedir.⁹⁵ Râzî’ye göre siyak ve sibakına ayetin rağmen zekatın farziyyetine hamledilmesi mümkün ve evladır; çünkü temizlik günahın hasıl olması durumunda, günah ise sadece

⁹³ İbn Âşûr, *et-Taḥrîr ve't-tenvîr*, 13: 22-23.

⁹⁴ Bk. Taberî, *Câmi’u'l-beyân*, 11: 659; Vâhidî, *el-Vecîz*, 1: 480; Begavî, *Me’âlimü't-tenzîl*, 4: 91; Hâzin, *Lübâbü't-te’vîl*, 2: 403-404; Semerkandî, *Tefsîr*, 2: 71-72.

⁹⁵ Taberî, *Câmi’u'l-beyân*, 11: 651-661; Mâtürîdî, *Te’vîlâtü'l-Kur’ân*, 6: 443-444; Sa’lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 5: 88-89; Vâhidî, *el-Vecîz*, 1: 479-480; Begavî, *Me’âlimü't-tenzîl*, 4: 90-91; İbn Atiyye el-Endelüsî, *el-Muḥarrerü'l-vecîz*, 877-878; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3: 496; Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 16: 178-179; İbn Abdüsselâm, *Tefsîr*, 1: 937-939; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi'l-Kur’ân*, 8: 242-244; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî es-Süyûtî – Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî el-Mahallî, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, 6. Bs. (Dimeşk: Daru İbn Kesîr, 1411/1991), 203; Alûsî, *Rûhu'l-me’ânî*, 11: 14; Sâvî, *Hâşiyetü’s-Şâvî ‘alâ Tefsîri'l-Celâleyn*, 2: 141-142.

vacip sadaka yani zekat verilmediğinde söz konusu olabilir.⁹⁶ Nafile olan sadakanın değil sadece farz olan zekatın verilmeyişi sebebiyle günahın hasıl olması açısından Râzî'nin görüşü doğru olabilir, ancak zekat ve sadakanın verilmeyişi dışındaki sebeplerle oluşan günahlardan temizlenmeyi mümkün kılmaları açısından ikisi arasında bir fark yoktur. İbn Kesîr de ayetteki “هم” zamirlerinin bazılarınca “günahlarını itiraf edenlere” yani Ebu Lübabe ve arkadaşlarına döndürüldüğünü, ancak ayetin âm olduğunu belirtir. İbn Kesîr'in de içinde bulunduğu bazı alimlere göre ayeti âm olarak anlamamak zekat almanın sadece Hz. Peygamber'e has görülmesi riskini taşır ki Hz. Ebubekir zamanında zekat vermek istemeyenlerin bakış açısında da bu etkili olmuştur.⁹⁷

Ayetten umumi ve dolayısıyla zekata dair bir hüküm çıkarmak isteyen müfessirlerin ayetin bağlamıyla uyuşmayan birtakım endişelerle hareket ettikleri görülmektedir. Devlet başkanının -zorla- zekat toplamasının meşruiyetinin, bağlamından koparılmak suretiyle sadece bu ayet üzerinden temellendirilmeye çalışılması kanaatimizce şart ve isabetli değildir. Ayrıca ayet nafile sadakayla ilgili olup sadaka kelimesi bütün sadaka çeşitlerini kapsadığı halde tathîr ve tezkiye sıfatlarını nafile sadakadan alıp farz sadaka olan zekata vermenin kanaatimizce en önemli sebebi “sadakalar ancak insanların kirleridir” hadisi ve Hz. Peygamber ile âlinin nafile sadakalardan istifade ettiklerine dair rivayetlerdir.

Tezkiye sadece bazı tefsirlerde geldiği üzere “temizlikte mübalağa”⁹⁸ anlamında kullanıldığı zaman hadisteki kir mefhumuyla alakalandırılabilir; ancak bu pek tercih edilmeyen bir görüştür. Sonuç itibariyle zekata kirli olma gibi olumsuz bir vasıf verdikten sonra insanların aynı kirli zekat yoluyla nefsi açıdan terakki ve tezkeki ettiklerini ya da kirli zekatın hayır ve bereket getirdiğini savunmak tutarlı değildir.

B. Zekatın Humustaki Payları Sebebiyle Âl-i Muhammed'e Haram Kılındığı Görüşü

Bazı âlimlerin savunduğu üzere Hz. Peygamber'e ve âline sadaka ve/veya zekatın haram kılınmasının illetinin “kirlilik” olduğunu ancak kendilerine bunun yerine humustan pay verildiğini varsaydığımızda akla şu

⁹⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 16: 181-182.

⁹⁷ Ebü'l-Fidâ İmâdüddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed v.dğr. (Kahire: Müessesetu Kurtuba & Mektebetü'l-Evladi's-Şeyh li't-Türas, 1421/2000), 7: 275; ayrıca bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Kur'ân*, 8: 244.

⁹⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 16: 184; Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 443; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 2: 455; Alûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 11: 14.

soru gelir: Eğer malların kirli ya da temiz oluşu sahiplerinin manevi durumundan ya da o malların nasıl kazanıldığından etkileniyorsa, nasıl olur da ehl-i iman olan ve malını İslam hukukunun ön gördüğü helal yollardan kazanan müslümanlardan alınan zekat kirli olurken mallarını şeriatın öngördüğü yollarla kazanmayan ehl-i küfürden elde edilen humus daha temiz görülebilir? Müslümanlardan alınan zekat malları kirliyse ve bu yüzden âl-i Muhammed'e haram kılındıysa, kafirlerden alınan ve bu açıdan daha kirli görülmesi gereken ganimet ve feylerin onlara haram kılınması gerekmez mi?⁹⁹

Fakihlerin bir kısmına göre âl-i Muhammed'e zekatın haram kılınmasında Hz. Muhammed'in âli olmakla elde edilen "şeref" ile bu şerefin "insanların kiri olan zekat"ı almaya münafi olması" belirleyici olduğu gibi Hz. Peygamber'in akrabalarına humustan pay verilmesinde de en temel etken "akrabalık"tır.

Örneğin ganimet gibi feyde de humus bulunduğunu¹⁰⁰ kabul eden Şafii mezhebine göre ganimet ve feyin humusu beşe bölünür: Hz. Peygamber'e bir pay, Hz. Peygamber'in Benî Hâşim ve Beni'l-Muttalib'den oluşan akrabalarına bir pay, yetimlere bir pay, miskinlere bir pay ve yolda kalmışlara bir pay ayrılır. Yetimlerin, miskinlerin ve yolda kalmışların payı tartışma konusu değildir. Hz. Peygamber'in payı, o artık hayatta olmadığı için Müslümanların genel maslahatlarına harcanabilirken "Benî Hâşim ve Beni'l-Muttalib durdukça" zilkurba payı onlara ait olmaya devam eder".¹⁰¹

Mâverdî'nin zi'l-kurbâ payında aslolanın akrabalık olduğunu ve zengin ya da fakir olsun Benî Hâşim ve Beni'l-Muttalib yoluyla Hz. Peygamber'e akraba olan herkesin bu payı hak ettiğini söylerken ileri sürdüğü delillerden birisi "Allah'ın (başka) beldeler halkından alıp resulüne fey' olarak verdikleri, Allah'a, peygambere, yakınlara, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir"¹⁰² ayetidir. Mâverdî ayette humusun temlik lâmiyle beş sınıfa izafe edildiğini ve teşrik vâvıyla bu beş sınıfın bir araya getirildiğini; dolayısıyla ayetin zâhirinin Allah'ın bunlara izafe ettiği vasıflarıyla hepsinin eşitliğini iktiza ettiğini, Allah'ın onları "zi'l-kurbâ" olarak vasıflandırdığını, bunun da

⁹⁹ Macit'e göre Hz. Muhammed'in sadakayı insanların kiri olarak görmesi, buna mukabil ganimetten yakın akrabalarına pay vermesi ganimeti sadakadan üstün tuttuğu anlamına gelmektedir. Ona göre bunun sebebi ganimetin Arap kültüründe önemli bir yere sahip olmasıdır ve her insanın yaşadığı toplumun kültüründen bazı izler taşıması doğaldır. Bk. Macit, "Ehl-i Beyt'in Sadaka ve Zekat Alması Üstüne", 402-404.

¹⁰⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Üm*, thk. Rifat Fevzi Abdulmuttalib (Mensûra: Dâru'l-Vefâ, 1422/2001), 5: 298.

¹⁰¹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 8: 429.

¹⁰² el-Haşr 59/7.

onların humusu fakirlik değil akrabalık özelliğiyle hak ettiklerini gösterdiğini belirtir.¹⁰³ Halbuki gerek zikredilen feyle ilgili ayette gerekse “Biliniz ki ganimet olarak ele geçirdiğiniz her şeyin beşte biri Allah’a, peygambere, yakınlarla, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir”¹⁰⁴ şeklindeki ganimet ayetinde humus sadece bu beş sınıfa değil “Allah’a da” izafe edilmektedir. Bizzat Mâverdî’nin kendisinin de naklettiği üzere tâbiünden Ebu’l-Âliye er-Riyâhî (ö. 90/709) bunu dikkate alarak humusu altı paya ayırmış ve Allah’a ait olan payın Kabe için harcanacağını söylemiştir.¹⁰⁵ Dolayısıyla Şâfîiler ile birlikte Mâverdî’nin kendisi de temlik vâvı ile teşrik vâvına mutlak olarak itibar etmemekte ve bu açıdan Mâverdî geçerli olmayan çelişik bir istidlal yapmış olmaktadır.

Hiz. Peygamber’in “Humusun beşte birinde sizi insanların kirlerinden zengin kılan kadarı yok mudur?” buyurduğunu söyleyen Mâverdî’ye göre farz olan sadakalar Hiz. Peygamber’in akrabalarına her halükarda haram kılındığından humustaki payları da her halükarda sabit olmaktadır.¹⁰⁶ Halbuki hadiste geçen “يغنيكم” ifadesinden humustan aldıkları payın, tekrar zekattan pay almalarına mani olacak kadar Hiz. Peygamber’in akrabalarını fakirlikten kurtardığı anlaşılmaktadır.

Hanefiler’den Tahâvî, Hiz. Peygamber’in akrabalarının neden humusta pay sahibi olduklarına dair üç farklı görüş zikreder: Bunlardan ilkinde göre, Hiz. Peygamberin akrabalarının ne o yaşarken ne de o vefat ettikten sonra humusta belli bir payı olmamıştır ve yoktur; humustan pay sahibi olmanın illeti “fakirlik”tir. Hiz. Peygamber’in akrabaları da yetimler, miskinler ve yolda kalmışlarda olduğu gibi fakir oldukları takdirde humusta pay sahibi olabilirler; yetimler, miskinler ve yolda kalmışlara ihtiyacı olmadıkları zaman ganimet ve feyden pay verilmediği gibi Hiz. Peygamber’in akrabalarına da ihtiyaçları olmadığından sırf akrabalıklarından dolayı ganimet ve feyden pay verilmez.¹⁰⁷

Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed’e göre ise zi’l-kurbâ olarak ifade edilen humusun beşte birlik kısmı Hiz. Peygamber’in akrabalarına sadece onun döneminde verilen bir paydı ve Hiz. Peygamber bu payı akrabalarından dilediğine vermede reyî ile hareket etme yetkisine sahipti. Hanefiler’in bu görüşe sahip olmasında Hiz. Peygamber’in zi’l-kurbâ payını

¹⁰³ Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 8: 431.

¹⁰⁴ el-Enfâl 8/41.

¹⁰⁵ Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 8: 429.

¹⁰⁶ Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 8: 433.

¹⁰⁷ Tahâvî, *Şerhu Me’âni’l-âşâr*, 3: 233-235.

sadece Benî Hâşim ve Beni'l-Muttalib arasında paylaştığı, ancak yine akrabalarından olan Benî Nevfel ve Benî Ümeyye'ye hiç bir şey vermediğine dair rivayet etkili olmuştur. Rivayetin devamında, kendilerine pay verilmeyen Cübeyr b. Mut'im ve Osman b. Affan Hz. Peygamber'e giderek Beni'l-Muttalib ile kendilerinin nesep bakımından farkları bulunmadığını söylemişler, bunun üzerine Hz. Peygamber "Beni'l-Muttalib cahiliyyede de İslam'da da beni terk etmediler" demiştir. Hanefiler, Hz. Peygamberin akrabalarından bazılarına pay verip diğerlerine vermemesinden hareket ederek ayetteki "zi'l-kurbâ" ifadesiyle Allah Teala'nın Hz. Peygamber'in bütün akrabalarını değil sadece bir kısmını murad ettiği ve bu konuda Hz. Peygambere yetki verdiği sonucuna ulaşırlar. Bu konuda Hanefilerin ulaştığı ikinci ve bizim açımızdan daha önemli olan sonuç ise vefatıyla birlikte Hz. Peygamberin bu reyinin geçerliliğinin ve dolayısıyla humustan onun akrabalarına pay verilmesinin sona ermesidir.¹⁰⁸

Hız. Peygamber'in vefatından sonra Benî Hâşim ve Beni'l-Muttalib'in akrabalık sebebiyle humusta pay sahibi oluşlarının devam ettiğini düşünen Şâfiiler ise bunun bizzat Allah Teala tarafından belirlendiğini ve Hz. Peygamberin bu konuda herhangi bir yetki ya da rey sahibi olmadığını savunmak suretiyle Hz. Peygamber'in vefatının akrabalarının humustan pay alışlarının devamı hususunda bir etkisinin bulunduğunu reddetmiş olmaktadır.¹⁰⁹

Hız. Peygamber'in kendisine eşit derecede akraba olan Beni'l-Muttalib'e humustan pay verirken Benî Ümeyye ve Benî Nevfel'e pay vermeyişi ve gerekçe olarak "Beni'l-Muttalib cahiliyyede de İslam'da da beni terk etmediler" demesi, humustan pay sahibi oluşun asıl illetinin akrabalık değil "nusret" olduğunu gösteren bir delil olarak zikredilmektedir. Benî Hâşim ve Beni'l-Muttalib'in ambargo ve baskı dönemlerinde Hz. Peygamber'in yanında durmaları neticesinde yaşadıkları kıtlık ve sıkıntılar sebebiyle ödedikleri maddi ve manevi bedellerin bir şekilde kendilerine ödenmesi humustan kendilerine tahsis edilen pay yoluyla mümkün olmuştur. Nusret sadece "maddi yardım" şeklinde anlaşılacağından ve yaşanan sıkıntılardan küçük-büyük, kadın-erkek, zengin-fakir herkes doğrudan ya da dolaylı olarak bir şekilde etkilendiği için Hz. Peygamber de kendi reyi ile akrabaları arasında humustan pay dağıtımını yaptığında bunlar arasında katı bir ayırım yapmayı gerekli görmemiştir. Hz. Peygamber'in vefatı ile birlikte nusret de ortadan kalktığı için artık akrabalık yoluyla humusta

¹⁰⁸ Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âşâr*, 3: 235-236, 239; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 4: 336.

¹⁰⁹ Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âşâr*, 3: 236.

pay sahibi olmak için haklı bir gerekçe kalmamış olmaktadır. Yetimlerin ve yolda kalanların, bu özelliklerine ilaveten ihtiyaç içinde olmaları gerektiği gibi; Hz. Peygamber'in akrabalarının da akrabalık dışında ona yardım ederek bedel ödemiş olmaları gereklidir ki bu sadece Hz. Peygamber yaşarken söz konusu olan bir şeydir. Dolayısıyla humustan pay hak etmenin zekatın tahrîmiyle aslî ve doğrudan bir alakası yoktur; çünkü kendilerine humustan pay verilen yetimlere, miskinlere ve yolda kalmışlara zekat haram kılınmamıştır.¹¹⁰

Sonuç itibariyle zekat kirli olduğu ve bu yüzden Hz. Muhammed'in şeref sahibi akrabalarına haram kılındığı iddiası kadar, bunun karşılığında Hz. Peygamber'in akrabalarının humusta ebediyen pay sahibi olduğu iddiası da oldukça subjektiftir. Nitekim Allah'ın insanların kirleri olduğu için ayette sadakayı kendi nefesine nisbet etmediğine; buna mukabil fey ve humus ayetlerinde söze kendini zikrederek başladığına, çünkü fey ve humusun en şerefli kazanç olduğuna ve şerefli ve büyük olan herşeyin Allah'a nisbet edilebilir olduğunu savunan Süfyan b. Uyeyne'ye Ebu Ubeyd itiraz eder: Allah'ın fey ve humusu kendi nefesine izafe ederken sadakayı kendine nefesine izafe etmemesinin sadakanın insanların kırı oluşuyla ya da şeref mefhumuyla bir alakası yoktur. Fey ve humusun Allah'a izafe edilmesi bu konularda devlet başkanının geniş yetki sahibi olduğunu göstermektedir. Allah lafzının zekat ayetinde bulunmayışı ise zekatın sadece sayılan sekiz sınıfa verilmesinin vacip kılınması ve bu konuda hiç kimsenin farklı davranma yetkisinin bulunmayışıdır. Ebu Ubeyd bu durumu zekatın kirli, humusun ise şerefli bir kazanç oluşuyla değil, "sadakanın sadece müslümanların mallarından oluşması" ile açıklar. Müslümanların mallarından oluşan zekat hususunda daha titiz davranılması gerekir, bu yüzden zekattan bağış yapmak ya da hediye vermek caiz değildir. Ehl-i küfrün mallarından oluşan fey ve humusun dağıtımında daha rahat hareket edilebilmesi, İbn Uyeyne'nin ve diğerlerinin savunduğunun aksine bunların zekat karşısındaki değersizliğinden kaynaklanmaktadır.¹¹¹

C. Doğru İletin Tespiti

Şu halde âl-i Muhammed'e neden -sadece o hayattayken- zekatın haram kılınmış olabileceğinin tespit edilmesi gerekmektedir. Bunun için ilk olarak zekatın neden kir olamayacağına dair deliller, daha sonra asıl illet zikredilmeye çalışılacaktır.

Üzerinde durulması gereken ilk husus "zekat ancak insanların kiridir"

¹¹⁰ Bk. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4: 336; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 8: 431-432.

¹¹¹ Ebû Ubeyd, *el-Emvâl*, 1: 454.

ifadesinin gerçek anlama yorulamayacağıdır. Zekatın maddî anlamda bir kir olması mümkün değildir:

İbn Abdülber (ö. 463/1071) konuyla ilgili şunları söyler:

“Evsâhu'n-nâs' sözü 'ihtiyacı olmayan kimse için' sadaka almanın kerahetinde kullanılagelen bir darb-ı meseldir. Manası usulün desteklediği iki anlamı iktiza eder: 1) Kendisiyle darb-ı mesel yapılan evsâh zenginlere haramdır, zira söz farz kılınmış sadaka ile ilgilidir ki o da zenginlere haramdır. 2- Sadaka, kendi gücü ile kazanabilen ve yoğun bir rızık endişesi içinde olmayan herkes için mekruhtur.”¹¹²

Karâfî'nin (ö. 684/1285) *ez-Zaḥîre* adlı eserinin zekat kitabının başında zikrettiği noktalar zekatın kir oluşuyla çelişen çok önemli hususlar içermektedir. Karâfî, zekatın sözlükteki anlamlarından birinin “ziyade” olduğunu, malda zâhiren bir azalma meydana getirirse de alınan miktarın zekat olarak isimlendirildiğini, çünkü zekatın aslında malı artırdığını söyler. Karâfî'nin bunu doğrulamak için zikrettiği hadis dikkat çekicidir: “Kim helal kazancından sadaka verirse -ki Allah sadece helali kabul eder-, sanki o sadakayı Rahman'ın avucuna koymuş olur. Allah da onu dağ gibi oluncaya kadar, sizden birinin tayını ya da deve yavrusunu büyüttüğü gibi büyütür.”¹¹³ Helal maldan verilmesi gereken zekatın yine mecazen Rahman'ın avucuna konulmuş gibi kabul edilmesi, zekatın verilmesiyle malın hem içindeki haramlardan veya kirlerden arındırıldığı gibi bir anlamın hem de verilen zekatın kir olmasının şart ve belki de mümkün olmadığını göstermektedir; zira Hz. Peygamber'in âlinden ziyade Rahmân'ın her türlü kirden münezzeh olduğu unutulmamalıdır. Karâfî zekatın bir anlamının da “temizlik” olduğunu, çünkü zekatın malı temizlediğini kabul eder; ancak onun bu konuda aldığı hadis bu temizlemenin hiç de çoğunun anladığı gibi bir “kirlerden temizlik” olmadığını ortaya koyar: Hz. Peygamber'in “Allah zekâtı ancak geriye kalan mallarınızı temizlemek için farz kıldı”¹¹⁴ hadisini zikreden Karâfî “Zekat çıkmadığında, mal habis olur; zekat işte bunun için ‘insanların kiri’ olarak isimlendirilmiştir” der. Büceyrimî de “... çünkü kirin elbiseyi kirletmesi gibi, zekatın malların içinde kalması da malları kirletir... Kir sözlükte elbise ve başka şeylerin üzerinde özensizlik sebebiyle oluşan

¹¹² İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, 27: 432.

¹¹³ Bk. el-Muvatta', “Sadaka”, 1; Buhârî, “Zekât”, 8; Müslim, “Zekât”, 63; Tirmizî, “Zekât”, 28; İbn Mâce, “Zekât”, 28.

¹¹⁴ “إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَفْرَضِ الزَّكَاةَ إِلَّا لِيُطَيِّبَ مَا بَقِيَ مِنْ أَمْوَالِكُمْ” Ebû Dâvûd, “Zekât”, 32.

şeydir”¹¹⁵ diyerek benzer bir bakış açısı sergiler. Dolayısıyla ne kendisinden zekat çıkarılan malın ne de çıkarılan zekatın bizatihi kirli ve pis olması söz konusudur; sadece, zekat olarak verilmesi gereken mallar tespit edilmediğinde ve elden çıkarılmadığında, size ait olmayan haram bir malı elinizde tutmanız sebebiyle oluşan ve belirsizlikten dolayı bütün mala yayılabilen bir kirlilik mevzubahistir. Zekatın ve sadakanın kirli ve pis, zekat ve sadaka alanların hakir ve zelil olduğundan bahsetmek şöyle dursun, Karâfî seleften bazılarının dilencilere “*Malımızı yurdumuz (ahiret) için çoğaltacak kimseye merhaba!*” dediklerini de söyleyerek zekata olan pozitif bakış açısını daha da pekiştirir.¹¹⁶

Nitekim Tîbî (ö. 743/1343), Müslim’deki “إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس و” hadisinde geçen “أوساخ” kelimesinin “الصدقات” kelimesinin zamirine hamlinin “Zeyd arslandır” ifadesindeki gibi “teşbih” üzere varit olduğunu ve “أوساخ الناس” terkinde türlü türlü mübalağanın bir arada bulunduğunu belirterek bu terkinin özellikle nefret ettirmek ve tiksindirmek maksadıyla tehçîn (sert bir dille eleştirme, ayıplama) ve takbih için müşebbeh bih kılınmasının bu mübalağa türlerinden biri olduğunu ifade eder. Tîbî’ye göre bu terkiyle yapılan mübalağa hadisin devamında da etkisini göstermiş ve Hazret-i risâlet ve menba-i taharet olan Hz. Peygamber “insanların kirlerine” nispet edilmekten yüce olduğu için “Sadakalar Muhammed’e helal değildir” ifadesini kullanmak suretiyle Muhammed kendisi olduğu halde sanki bir başkasından söz ediyormuşçasına insanların kirlerini kendi nefsinden tecrid etmiştir. Tîbî “insanların kirleri” ifadesinin bir teşbih ve mübalağa olduğunu açıkça kabul etmesine rağmen bu teşbih ve mübalağayı Hz. Peygamber ve âline zekatın haram kılınışının illetiymiş gibi görerek “الطيبات للطيبين” demek suretiyle Kur’ân’a atıfta bulunur ve insanların kırı olan zekatın Hz. Peygamber’e helal olamayacağını ima eder. Tîbî’nin “insanların kirleri” ifadesini teşbih ve mübalağanın ötesine taşıyarak hakikat gibi algılaması ve illet olarak belirlemesi, onu Kur’ân’a yersiz bir atıf yapma şeklinde başka bir yanılsa itmiştir. Zira söz konusu ayet bağlamından koparıldığında bile en kısa “Pis şeyler pis olanlar içindir, pis olanlar da pis şeylere lâyıktır. Temiz şeyler temiz olanlar içindir, temiz olanlara da temiz

¹¹⁵ Süleyman b. Muhammed b. Ömer el-Büceyrimî, *Tuhfetü'l-ḥabîb ‘alâ şerhi'l-Ḥaṭîb* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1996), 3: 91-92. Dimyâtî de aynı görüşü paylaşmaktadır. Bk. Dimyâtî, *Îânetü't-tâlibîn*, 2: 200.

¹¹⁶ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrrahmân el-Mısırî el-Karâfî, *ez-Zaḥîre*, thk. Muhammed Bû Hubze (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1994), 3: 5.

şeyler yakışır”¹¹⁷ şeklinde alıntılanabilir ve Tîbî'nin bakış açısıyla pis olan zekata pis insanların layık olduğu anlaşılır. Nitekim söylediği şeyin naslarla çatışabileceğinin farkında olan Tîbî “(Eğer zekat insanların kiriyse) Kişinin kendi nefsi için istediği şeyi din kardeşi için de istemesi imanının kemalinden olduğu halde Hz. Peygamber (kir olan) zekatı ümmetinin bir kısmına nasıl mübah kılabilir?’ diye sorarsan ‘Hz. Peygamber zekatı ümmetine azimet olarak değil zarureten mübah kılmıştır’ derim” ifadesini kullanarak başkalarından bir şey istemeyi yasaklayan pek çok hadisin bulunduğunu, zekatın ancak zaruret halinde mübah olan leş gibi görülmesi gerektiğini söyler.¹¹⁸

Çağdaş âlimlerden Yemenli Muhammed b. Abdullah Avad da mecaza vurgu yapanlardandır. Avad, Allah'ın “temizleyici” olarak nitelediği¹¹⁹ zekatı Hz. Peygamber'in “insanların kiri” olarak nitelediğini; zekatın veren kimseler için kirlerden temizlik olması sebebiyle Hz. Peygamber'in bu nitelemesinin sahih olduğunu belirtir. Bununla birlikte Kur'ân'da zekata verilen ‘temizleyicilik’ vasfı mecazî olduğu gibi, Hz. Peygamber'in zekatı ‘insanların kiri’ olarak nitelemesi de bir ‘terşih’tir. Zira bu konuda, Hz. Peygamber'in sözü Allah'ın sözüne tâbi ve onu açıklayıcı bir konumdadır; öyle ki iki söz birleşik gibidir. Bu mecazdaki alaka ise “teşbih”tir. Zekat malları başkalarına ait bir hak olarak zenginlerin elinde bulunmaktadır ve bu hakkı sahiplerine teslim etmekle yükümlü olan zenginlerin bu farzı yerine getirip zekat mallarını bir an evvel ellerinden çıkarmaları gereklidir. Nasıl ki fitrat, necasetten bir an evvel kurtulmak istiyor ve necaset bünyede kaldığında eziyet ve sıkıntı sebebi oluyorsa, zekat malları elden çıkarılmadığında ya da elden çıkarılırken birtakım sıkıntı ve zararlar söz konusu olabilmekte, mükellefler zekat mallarını ehline teslim etme işini bir an evvel yapıp rahatlamak istemektedirler; Avad'a göre zekat ve necaset arasında bulunan işte bu yöndeki benzerlikler, zekatın “vesh” kelimesiyle Hz. Peygamber tarafından necasete benzetilmesini sahih kılmıştır. Avad bu istiârenin bazı faydelerini şu şekilde sıralar:

- a. Zenginleri zekattan kurtulmaya ziyadesiyle teşvik etmek ve onu elde tutmaktan nefret ettirmek,
- b. Zekat yemekten nefret ettirmek, hak etmediği halde gözünü zekata dikenlerin gözlerini çevirmek,

¹¹⁷ en-Nûr 24/26.

¹¹⁸ Bk. Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin b. Abdillâh b. Muhammed et-Tîbî, *el-Kâşif 'an ĥakâ'iki's-sünen = Şerĥu Mişkâti'l-Meşâbiĥ*, thk. Abdülhamid Hindâvî (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1417/1997), 1503.

¹¹⁹ et-Tevbe 9/103.

c. Fakir için evla olanın da zekat almaktan çekinmek olduğuna işaret etmek.¹²⁰

Hz. Peygamber'in konuya dair ifadelerinde mecaz, teşbih ve istiâre gibi edebî sanatları kullanmasını dikkate alan Avad, pek çok âlimin illet(-i mansûsa) olarak gördüğü "insanları kiri" ifadesinin zekatın âl-i Muhammed'e tahriminin illeti olamayacağını ve gerçek illeti şu cümlelerle ifade eder:

"İnsanların kiri" ifadesi gerçekte zekatın peygamber ve âline haram oluşunun illeti değildir. Eğer peygambere ve âline zekatın tahriminde illet zekatın insanların kiri oluşu olsaydı, zekat bütün insanlara haram olurdu; çünkü habis şeyleri yemek bütün insanlara haram kılınmıştır. Zekatın peygamber ve ehli beytine haram kılınmasındaki gerçek illet şudur: Zekat yemenin, Hz. Peygamberin nübüvvetinde şüphe ve töhmet ortaya çıkarma ihtimali bulunmaktadır; zira peygamberlerin pek çoğunun ağzıyla Kur'ân'da 'De ki bu tebliğ karşılığında sizden bir ücret istemiyorum'¹²¹ sözü tekrarlanmıştır. 'Hz. Peygamber'in 'Sadakalar ancak insanların kirleridir' şeklindeki sözünde mansûs olan illetten nasıl oluyor da hakkında herhangi bir delil bulunmayan bir illete dönüyorsunuz?' denilirse deriz ki: 'Hakkında nas bulunan illet istiâre uslubü üzere gelmiştir, zekat hakikatte insanların kiri değildir, sadece kire benzetilmesi söz konusudur. Belki de bu konuda en câmi mana, zekat yemesi halinde Hz. Peygamber'in itibarının kazaretinde evsâh-ı mahsûsaya benzer bir töhmetle kirlenecek olmasıydı. O vakit bizim zikrettiğimiz illet (tebliğ vazifesi karşılığında ücret almama) illet-i mansûsanın bizzat kendisi olmaktadır.'¹²²

Zekatın Hz. Peygamber ve âline tahriminin dayanağı, peygamberlerin yaptıkları tebliğ karşılığında herhangi bir ücret almamakla emredilmiş olmaları ve almamalarıdır. Bu husus Kur'ân-ı Kerîm'de "قل ما أسألكم عليه من أجر"¹²³ ve "وما أسألكم عليه من أجر"¹²⁵ benzeri ifadelerle vurgulanmıştır. Zira Hz. Peygamber'e ya da âline zekatın helal olması ve zekat almaları durumunda itham altında kalmaları, Hz. Peygamber'in gerek kendisi gerekse âli için din üzerinden maddi çıkar sağlamakla suçlanması mümkündür. Zekatın sadece Hz. Peygamber'e haram kılınıp âline helal

¹²⁰ Muhammed b. Abdullah el-Müeyyidî ed-Dahyânî Avad, *Min şimâri'l-ilmî ve'l-ḥikmeti (fetâvâ ve fevâid)*, thk. Ali Muhammed Fâri'el-Hamzî (Yemen: Mektebetü Ehli'l-beyt, 1433/2012), 192-193.

¹²¹ Bk. el-En'âm 6/90.

¹²² Avad, *Min şimâri'l-ilmî ve'l-ḥikmeti*, 193-194.

¹²³ el-Furkân 25/57.

¹²⁴ eş-Şûrâ 42/23.

¹²⁵ eş-Şu'arâ 26/145.

kılınması durumunda da Hz. Peygamber'in dolayı yoldan maddi çıkar sağladığı ithamı söz konusu olabilirdi.¹²⁶

Nitekim Ebu Hanife'nin kendi zamanındaki Hâşimîlere her türlü sadakanın verilmesinde bir beis görmediği rivayet edilmekte, Hz. Peygamber zamanında âl-i Muhammed'e zekatın haram kılınmasının humusun beşte birinin kendilerine tahsis edilmesine karşılık olduğu, bu pay Hz. Peygamber'in vefatı ile birlikte sakıt olunca zekatın da kendilerine helal olduğu ifade edilmektedir.¹²⁷

Sonuç

Hz. Peygamber'e âli üzerinden sevgi gösterme şeklinde tezahür eden duygusal temelli tarihsel ve kültürel olgunun Hz. Peygamber'in "Sadakalar ancak insanların kirleridir." sözünün doğru anlaşılmasına sebep olduğu görülmektedir. "Kir" gibi maddi bir şeyin zekat ya da sadaka ile ilişkisinin hakiki değil ancak mecazi olabileceği aşıkardır. Hz. Peygamber'in bu sözünde yaptığı teşbih, mecaz ve mübalağanın göröl(e)memesi, zekatın Hz. Peygamber'in âline tahriminin illetinin yanlış belirlenmesi, illetin yanlış belirlenmesi de izah edilemeyen ya da edilmekte zorlanılan pek çok çelişkinin ortaya çıkması sonucunu doğurmuştur.

Bu çelişkilerden ilki "kirli zekat – temiz sadaka" ayrımıdır. Hz. Peygamber'in ve âlinin -nâfile- sadakalarla yapılan ya da bir başkasına sadaka olarak verilen şeylerden istifade ettiklerine dair rivayetler sadakanın hiçbir türüyle gerçek anlamda "kir olamayacağını" göstermekte ve böylece zekatla sadaka arasında bu açıdan yapılan anlamsız ayrımın çelişkinini ortaya koymaktadır. Zira zekatın insanların günahlarının kirini taşıdığı kabul edildiği takdirde, nâfile sadakanın da sadece sevap almak için değil günahların affedilmesi için verildiği gerçeğinin görmezden gelinmemesi ve zekat insanların kiri ise sadakanın da insanların kiri olduğunun kabul edilmesi gerekir; âli bir tarafa Hz. Peygamber bile sadakalardan istifade ettiğine göre zekatın da kir olması mümkün değildir.

İkinci çelişki "kirli zekat – temiz ganimet" ayrımıdır. Hak dine mensup

¹²⁶ İbn Battâl el-Kurtubî, *Şerhu Sahîhi'l-Buĥârî*, 3: 541; Şevkânî, *Neylül-evtâr*, 7: 181.

¹²⁷ Bk. Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âşâr*, 2: 11; Zeylaî, *Tebyînü'l-ĥakâ'ik*, 1: 303-304; Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, thk. Ebu'l-Münzir Halid b. İbrahim el-Mısrî (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1420/1999), 6: 406; Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enĥur*, 1: 331. Ayrıca bk. İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, 27: 430; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, thk. Muhammed Necîb el-Mutî'î (Cidde: Mektebetü'l-İrşâd, ts.), 6: 220; Emîr es-San'ânî, *Sübülü's-selâm*, 4: 77. Ayrıca bk. Macit, "Ehl-i Beyt'in Sadaka ve Zekat Almaması Üstüne", 404.

olan, Allah'ın kurallarına daha çok uyan, mallarını kazanırken helal-haram çizgisine daha çok riayet ettikleri varsayılan ve bu açıdan gayrimüslimlerden daha günahkâr olmaları mümkün olmayan Müslümanların mallarından alınan zekâtın kirli görülerek Âl-i Muhammed'e haram sayılması; buna mukabil, hak dine mensup olmayarak günahların en büyüğünü işledikleri kabul edilen gayrimüslimlerden ganimet olarak elde edilen, İslam'ın koymuş olduğu helal dairenin içinde kalıp kalmadığı ve nasıl kazanıldığı çoğu zaman belli olmayan ve araştırılmayan malların "temiz" olarak kabul edilmesi giderilmesi mümkün olmayan bir çelişkidir.

Tevbe suresinin 103. ayetinin irabına ve tefsirine dair daha önce zikrettiğimiz hususlara ilaveten Yusuf suresinin 88. ayeti de zekat ve sadakanın insanların kiri olamayacağını açıkça göstermektedir. İlk önce mecaz, teşbih ve mübalağa bulunduğu aşıkâr olan "Sadakalar ancak insanların kirleridir" hadisini hakikat gibi algılayarak insanların günahlarının kirinin zekat verdikleri kimselere intikal ettiğini tasavvur etmek; daha sonra ise yersiz bir sevgi gösterisi ile Âl-i Muhammed'i bu kirden tenzih etmek; Yusuf suresinin 88. ayetinin anlamını hiçbir makul sebep yokken mecaza yormayı da beraberinde getirmiştir. Halbuki ayette Hz. Yakub'un oğullarının henüz tanıyamadıkları Hz. Yusuf'tan kendilerine tasaddukta bulunmasını istedikleri açıktır ve bu açıdan Hz. Yakub'un oğulları ile Hz. Peygamber'in âli arasında ayırım yapmak için geçerli bir sebep yoktur.

İnsanların kiri olduğu söylenen zekatın sahip oldukları şeref, keramet, nefaset ve asaletten dolayı Âl-i Muhammed'e haram kılınması; kan yoluyla sahip olunduğu düşünülen bu şerefin hiçbir şekilde kaybedilmemesi ve o kana sahip olmayanlar tarafından hiçbir surette kazanılamaması; âlin tenzih edildiği kir olan zekata Allah yolunda cihad eden bir mücahidin ya da gerçek anlamda masum olan bir bebeğin ya da çocuğun layık görülmesi İslam ile bağdaştırılması mümkün olmayan çelişkili ve daha çok ortaçağın üstünlük anlayışını yansıtan görüşlerdir.

Kanaatimize göre, özellikle de vefatından sonra Hz. Peygamber'in âlinin ya da soyundan gelenlerin zekat ya da ganimet gibi hiçbir meselede farklı hükümlere tâbi olması için meşru bir gerekçe yoktur. Kan bağı Hz. Peygamber'in şeref ve kerametini soyuna nakletmediği gibi, hiç kimsenin bir başkasının kirini ya da günahını yüklenmesi de söz konusu değildir. "Allah katında en değerli olanınız, O'na karşı gelmekten en çok sakınanınızdır." (el-Hucurât 49/13) ve "Herkesin kazandığı kendisinedir, kimse başkasının yükünü taşımaz" (el-En'âm 6/164) ayet-i celileleri İslam'ın bu konudaki temel prensibini ortaya koymak için kafidir.



KAYNAKÇA

- ALİ EL-KĀRĪ, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Ali. *Fethu bâbi'l-înâye bi-şerhi'n-Nuqāye*. Thk. Muhammed Nizar Temim – Heysem Nizar Temim. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Erkam, 1418/1997.
- ALÛSÎ, Ebü's-Senâ Şehâbeddîn Mahmûd b Abdullâh b Mahmûd. *Râhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'î'l-meşânî*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- AVAD, Muhammed b. Abdullah el-Müeyyidî ed-Dahyânî. *Min şimâri'l-ilmî ve'l-ħikmeti (fetâvâ ve fevâid)*. Thk. Ali Muhammed Fâri'el-Hamzî. Yemen: Mektebetü Ehli'l-beyt, 1433/2012.
- BÂCÎ, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücîbî. *el-Muntekâ*. Thk. Muhammed Abdülkadir Ahmed Atâ. 2. Bs, 7 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1332/1914.
- BEGAVÎ, Muhyissünne Ebû Muhammed el-Hüseyn b Mes'ud. *Me'âlimü't-tenzîl*. 8 Cilt. Riyad : Daru Taybe, 1414/1993.
- BEYZÂVÎ, Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. 4 Cilt. Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyyeti'l-kübrâ, ts.
- BİKÂÎ, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hırbevî. *Nazmü'd-dürer fî tenâsübi'l-âyât ve's-süver*. 22 Cilt. Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1398/1978.
- BÛCEYRİMÎ, Süleyman b. Muhammed b. Ömer. *Tuħfetü'l-ħabîb 'alâ şerhi'l-Ĥaħîb*. 5 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1996.
- CESSÂS, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Aħkâmü'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1412/1992.
- DESÛKÎ, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Arafe. *Ĥâşiyetü'd-Desûkî 'ale's-Şerhi'l-kebîr*. 4 Cilt. İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâuhû, ts..
- DİMYÂTÎ, Ebû Bekr Seyyid Bekri b. Seyyid Muhammed Şetta. *İânetü't-tâlibîn alâ ĥalli elfâzi Fethu'l-mu'în bi-şerhi Ĥurretü'l-'ayn fî mühimmâti'd-dîn*. 4 Cilt. Kahire: Matbaatu Mustafa el-Babi el-Halebi ve Evladuhu, 1356/1938.
- EBÛ UBEYD, el-Kâsım b. Sellâm el-Herevî el-Ezdî. *Kitâbü'l-Emvâl*. Thk. Ebu Enes Seyyid b. Receb. 2 Cilt. Mensûra: Dâru'l-Hedyî'n-Nebevî, 1428/2007.

- EBÜSSUÛD EFENDÎ. *İrşâdü'l-‘aqlî's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*. Thk. Abdülkadir Ahmed Ata. 5 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Riyâdi'l-hadîse, 1391/1971.
- EMÎR ES-SAN'ÂNÎ, Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellâh İsmâîl. *Sübülü's-selâm*. Thk. Muhammed Subhi Hasan Hallâk. 2. Bs, 8 Cilt. Demmâm: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1421/2000.
- GEYLÂNÎ, Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdülkâdir b. Ebî Sâlih Mûsâ Zengîdost. *Tefsîrû'l-Ceylânî*. Thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî. 5 Cilt. Kuveyta: el-Mektebetü'l-Ma'rûfiyye, 1431/2010.
- HARAŞÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Alî el-Mâlikî. *eş-Şerhu'l-kebîr 'alâ Muhtaşarı Halîl*. 8 Cilt. Bulak: el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emîriyye, 1317.
- HASKEFÎ, Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed ed-Dımaşkî. "ed-Dürrü'l-muntekâ fi şerhi'l-Mülteka". *Mecma'u'l-enhur fi şerhi Mülteka'l-ebhur*. Harrace ayatihi ve ehadisehü Halil İmran el-Mensûr. 1. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1998.
- HATTÂBÎ, Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-Büstî. *Me'âlimü's-Sünen*. 4 Cilt. Haleb: Muhammed Ragıb et-Tabbâh, 1352/1933.
- HÂZİN, Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm. *Lübâbü't-te'vîl fi me'âni't-tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1425/2004.
- İBN ABDİLBERR EN-NEMERÎ, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed. *el-İstizkâr*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru Kuteybe, 1414/1993.
- İBN ABDÜSSELÂM, Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm b. Ebî'l-Kâsım es-Sülemî ed-Dımaşkî. *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*. Thk. Yusuf Muhammed Rahmet eş-Şâmisî. 3 Cilt. Mekke: Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, 1418/1998.
- İBN ÂŞÛR, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunis: ed-Dârü't-Tunisiyye, 1984.
- İBN ATİYYE EL-ENDELÛSÎ, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî. *el-Muḥarrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1423/2002.
- İBN BATTÂL EL-KURTUBÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Bekrî. *Şerhu Sahîhi'l-Buḥârî*. Thk. Ebu Temîm Yâsir b. İbrahim. 10 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ts.
- İBN EBÛ ZEMENÎN, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. İsa. *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîz*. Thk. Ebû Abdullah Hüseyin b. Ukkâse – Muhammed b.

- Mustafa el-Kenz. 5 Cilt. Kahire: el-Farûkü'l-Hadîse, 1423/2002.
- İBN HACER EL-HEYTEMÎ, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed es-Sa'dî. "Tuḥfetü'l-muḥtâc bi-şerḥi'l-Minhâc". *Havâşî Tuḥfetü'l-muḥtâc bi-şerḥi'l-Minhâc*. 7. Kahire: Matbaatü Mustafa Muhammed, ts.
- İBN KESÎR, Ebü'l-Fidâ İmâdüddin İsmail b. Ömer. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*. Thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed v.dğr. 15 Cilt. Kahire: Müessesetu Kurtuba & Mektebetü'l-Evladi's-Şeyh li't-Türas, 1421/2000.
- İBN KUDÂME, Ebü'l-Ferec Şemsüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ahmed el-Makdisî. "eş-Şerḥu'l-kebîr". *el-Mukni', Şerḥu'l-kebîr, el-İnşâf fî ma'rifeti'r-râciḥ mine'l-ḥilâf*. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Abdülfettah Muhammed el-Hulv. 7. Cîze: Hicr, 1414/1993.
- İBN MANZÛR, Ebü'l-Fazl Muhammed b Mükerrrem b Ali el-Ensârî. "Rfğ". *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut: Dâru Sadır, ts.
- İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*. 3. Bs, 9 Cilt. Beyrut: el-Mektebül-İslâmî, 1404/1984.
- İMAM MÂLİK. *Muvatta'*. Trc. Ahmet M. Büyükçınar ve dğr. 4 Cilt. İstanbul: Beyan Yayınları, 1994.
- KARÂFÎ, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdurrahmân el-Mısrî. *eż-Zaḥîre*. Thk. Muhammed Bû Hubze. 14 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1994.
- KÂSÂNÎ, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâ'i' u's-şanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*. Thk. Ali Muhammed Muavvaz – Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 2. Bs, 10 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr. *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Kur'ân*. 20 Cilt. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısrıyye, 1358/1939.
- KUŞEYRÎ, Abdülkerîm b. Hevâzin. *Leṭâ'ifü'l-işârât*. Thk. Abdullatif Hasan Abdurrahman. 2. Bs, 3 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1428/2007.
- KUTLU, Sönmez. "Ehl-i Beyt' Sembolik Kapitalinin Tarihî Süreç İçinde Semerelendirilmesi". *İslâmiyât* 3/3 (2000): 99-120.
- LAHMÎ, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali. *et-Tebşıra*. Thk. Ahmed Abdülkerim Necîb. Katar: Vizaretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, ts..
- LÂŞÎN, Musa Şâhîn. *Fethu'l-mün'im şerḥu Şaḥîhi Müslim*. 10 Cilt. Kahire:

- Dâru'ş-Şurûk, 1423/2002.
- MACÎT, Yüksel. "Ehl-i Beyt'in Sadaka ve Zekat Almaması Üstüne". *Marife* 4/3 (2004): 397-404.
- MACÎT, Yüksel. Yüksel Macit, *İslam Hukuku Alanında Nadir Fikirler*. Malatya: 2002.
- MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. Thk. Ertuğrul Boynukalın v.dğr. 18 Cilt. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2006.
- MÂVERDÎ, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib. *el-Hâvi'l-kebîr*. Thk. Adil Ahmed Abdülmevcud – Ali Muhammed Muavvaz. 18 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414/1994.
- MÂVERDÎ, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib. *en-Nüket ve'l-uyûn*. Thk. es-Seyyid b. Abdülmaksud b. Abdürrahim. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992.
- MEYDÂNÎ, Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde. *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*. Thk. Sâid BEKDÂŞ. 5 CİLT. BEYRUT: DARÜ'L-BEŞAİRİ'L-İSLAMİYYE, 1435/2014.
- MÜNÂVÎ, Muhammed Abdürraûf. *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-şagîr*. 2. Bs.. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Marife, 1391/1972.
- NECMEDDÎN-İ KÜBRÂ, Ebü'l-Cennab Ahmed b. Ömer b. Muhammed. *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye fî't-tefsîri'l-işâriyyi's-sûfî*. Thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. 6 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009.
- NESEFÎ, Ebü'l-Berekât Hafızüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmud. *Medârikü't-tenzîl ve haqâ'iku't-te'vil*. Thk. Seyyid Zekeriyya. Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, ts..
- NEVEVÎ, Ebü Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Mecmû' şerhu'l-Muhezzeb*. Thk. Muhammed Necîb el-Mutîî. 23 Cilt. Cidde: Mektebetü'l-İrşâd, ts..
- NEVEVÎ, Ebü Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Şahîhu Müslim bi-şerhi'n-Nevevî*. 18 Cilt. Kahire: el-Matbaatü'l-Mısriyye, 1347/1929.
- RÂZÎ, Ebu Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtîhu'l-gâyb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401/1981.
- SA'LEBÎ, Ebü İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm. *el-Keşf ve'l-beyân*. Thk. Muhammed İbn Âşûr. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1422/2002.
- SÂVÎ, Ahmed b. Muhammed el-Mâlikî el-Halvetî. *Bulğatü's-sâlik li-Akrebi'l-mesâlik*. 4 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1995.

- SÂVÎ, Ahmed b. Muhammed el-Mâlikî el-Halvetî. *Hâşiyetü's-Şâvî 'alâ Tefsîri'l-Celâleyn*. 3 Cilt. Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi ve Evladuhu, 1345/1926.
- SEMERKANDÎ, Ebü'l-Leys İmâmü'l-hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm. *Tefsîru Ebi'l-Leys es-Semerķandî*. Thk. Ali Muhammed Muavvaz – Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 3 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1413/1993.
- SERAHSÎ, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1414/1993.
- SÜYÛTÎ, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî – Mahallî, Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî. *Tefsîrü'l-Celâleyn*. 6. Bs. Dımeşk: Daru İbn Kesîr, 1411/1991.
- ŞÂFÎÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Üm*. Thk. Rifat Fevzi Abdulmuttalib. 11 Cilt. Mensûra: Dâru'l-Vefâ, 1422/2001.
- ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali. *Fethü'l-kadîr: el-câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-tefsîr*. 2. Bs, 5 Cilt. Dımeşk: Dâru'l-Kelimi't-tayyib, 1419/1998.
- ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali. *Neylü'l-evtâr min esrâri Münteķa'l-aķbâr*. Thk. Muhammed Subhi Hasan Hallâk. 16 Cilt. Demmâm: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1427/2006.
- ŞEYHÎZÂDE, Damad Abdurrahman Gelibolulu. *Mecma'u'l-enķur fî şerħi Mülteķa'l-ebķur*. Thk. Halil İmran el-Mensûr. 4 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1998.
- ŞİRÂZÎ, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf. *el-Mühezzeb fî fikhi'l-İmâm eş-Şâfi'i*. Thk. Zekeriyya Umeyrât. 3 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1416/1995.
- ŞİRVÂNÎ, Abdülhamîd. "Hâşiye alâ Tuħfeti'l-muħtâc bi-şerħi'l-Minhâc". *Havâşî Tuħfetü'l-muħtâc bi-şerħi'l-Minhâc*. 7. Kahire: Matbaatü Mustafa Muhammed, ts.
- TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî el-Baĝdâdî. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*. Thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Cîze: Hicr, 1422/2001.
- TAHÂVÎ, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî. *Şerħu Me'âni'l-âşâr*. Thk. Muhammed Zehrî en-Neccâr – Muhammed Seyyid Câdü'l-hak. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1414/1994.
- TÎBÎ, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin b. Abdillâh b. Muhammed. *el-Kâşif*

‘an haqā’iki’s-sünen = Şerhu Mişkâti’l-Meşâbiḥ. Thk. Abdülhamid Hindâvî. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1417/1997.

VÂHİDÎ, Ebü’l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbûrî. *el-Vecîz fî tefsîri’l-kitâbi’l-‘azîz*. 2 Cilt. Dimeşk: Dâru’l-Kalem, 1415/1995.

ZEMAŞERÎ, Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf ‘an haqā’iki gavâmizi’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-eḳâvîl fî vücûhi’t-te’vîl*. Thk. Adil Ahmed Abdülmevcud – Ali Muhammed Muavvaz. 6 Cilt. Riyad: Mektebetü’l-Ubeykân, 1418/1998.

ZEYLAÎ, Fahreddin Osman b. Ali b. Mihcen. *Tebyînu’l-haqā’ik fî şerhi Kenzi’-deḳā’ik*. 6 Cilt. Bulak: el-Matbaatü’l-Kübra’l-Emîriyye, 1313.

ZÜRKÂNÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf. *Şerhu’l-Muvaḫḫa*. 4 Cilt. el-Matbaatü’l-Hayriyye, ts.



ATTRIBUTION OF DIRT TO ALMS AND ITS JURISPRUDENTIAL REFLECTIONS

© Muammer ARANGÜL^a

Extended Abstract

Alms (zakat) is an institution which is elated by the Muslims and which are thought to be able to eliminate the imbalance of the income between the rich and the poor and which is thought to be able to prevent possible hostilities and which is seen as an alternative to the interest system. Alms constitutes one of the main foundations of the Islamic economy by serving the purpose of maintaining every fraction of the society to not to remain under the minimal life standards. Alms, which become a financial and legal obligation at the same time in the case of existence of a state that undertakes the organization of this service, continues its existence forever as a religious obligation or worship. Especially in our time when alms are “based upon the volunteering principle” and generally which are not been made a subject of constraint, the function and benefits of it that exceeds the state borders, become even more prominent. Many aids such as alms and charities are transferred to the needy by means of national and international organizations founded by the Muslims; while the ones who give experience the happiness of fulfilling their religious obligation and doing good, the receivers are grateful for the fact that they are a member of a religion that takes care of their needs and entitles this as a “right” for them and at the same time they feel grateful for their brothers who understand their situations.

Holy God (Allah) adverts the eight classes that can be given alms by ordaining “The Charities (Alms) are pertained to the poor, needy, officers (who collect alms), the ones whose hearts will be warmed for (Islam), the slaves (who try to buy their freedoms), the ones who are in debt, who are in God's way and the who are stranded” in Koran. The fact that whom the alms will not be given to, is a subject that is as important much as the fact that to whom the alms

^a Asst. Prof., Sırnak University, muammerarangul@gmail.com

will be given to; besides the mother, father, wife and children, non-Muslim and the rich, Prophet's family and descendants are counted as the people who will not be given alms. There are mainly three different reasons in the subject why the family and descendants of the Prophet cannot be given alms: First of these, is the fact that alms are the "dirt of the people", the second is the fact that "the imparting the khums (one fifth) to them", the third is "the probability that the Prophet to be accused of obtaining pecuniary advantage by use of religion when zakat is given to his relatives". Even though every one of these reasons finds a place in the literature of Islamic law, interestingly the first one is more adopted. The second reason is approached in connection with the first one: According to some, the second reason completes the first one, as alms are dirt is forbidden for the Prophet's honored and excluded relatives; instead of this, they were given a share from the khums. According to some, the main reason is the second one, the share given to relatives has made them rich in a way which will exclude them from the eight classes that alms can be given, and only as a result of this alms were rendered unlawful to them. According to our opinion, the third reason which is the true and real reason of the incitement of the alms to the relatives of Mohammad has found rather a lesser place in the Islamic law.

The view that the alms are the dirt of the people and because of this it was rendered unlawful to the family of Muhammad conflicts with a lot of wordings about the subject and the general principles of the Islamic law and its spirit; for it's not really possible for alms to be any kind of dirt. Similarly, as the share of khums given to them is a matter of debate, it would not also constitute a solid basis for the prohibition of alms/zakat for the family of Muhammad. Yes, alms were prohibited to the family of Muhammad and share from the khums were given to them; but these had nothing to with the fact that alms are dirt and these reasons for the prohibition of zakat to the family of Muhammad including the third one loses all the meaning and validity with his death.

The fact that Muhammad, who indicated that "the alms is but the dirt of people" or other expressions similar to this, using the metaphor of dirt to alms or charities by means of figure of speech, simile and hyperbole from time to time, created quite different reflections on the minds of the faqihs. Within this scope, while the expression of "the countenance of dirt to alms" points out to the fact that alms are not dirt in real meaning and that dirt will not be counted as the alms; the statement of "reflection" show that some expressions that are uttered by the Prophet as figures of speech, similes and hyperboles have "changed direction" by being perceived as reality by some

faqih. Such misdirection has led up to glorification of the family of Muhammad and the degradation of the “others” of whom the alms were rendered lawful to and this degradation continued to occur in the literature.

When someone, who received alms because he was poor or needy, stranded or in debt or because he has made self-sacrifice of going to jihad by risking his head, reads or learns about the heavy and degrading lines about how bad actually it is to receive alms, it is definite that he will experience a big disappointment and a trauma. Above all, if this benefiting from the products of alms is realized without consent as in the babies or children this trauma would be heavier; and someone who has somehow become an object to alms until reaching maturity, will suddenly find out that he had already lost his chance to be a member of the higher levels of the society after years!

For this reason, it is necessary to compare wordings and views about the subject with each other and the general principles of Islamic law and to assert the truth of the true views and the falsity of the wrong views. As we can see, a well-coordinated research, which examines this attribution of dirt to alms within this framework, doesn't exist. This research set forth to exonerate the Prophet humiliating needy persons and classify people in this respect instead of first attributing dirt to the alms and exonerating a certain part of the society from this dirt which was claimed to be more honorable.

Keywords: Islamic Law, Alms, Zakat, The Family of Muhammad, Honour.

