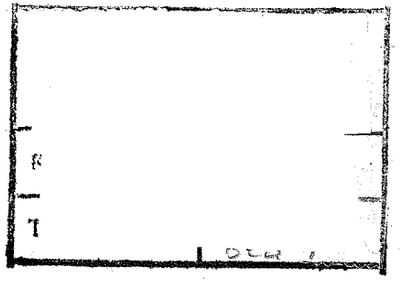
DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI No. : 266

İSLÂMDA SOSYAL GÜVENLİK

Dr. Faruk BEŞER



Diyanet İşleri Başkanlığı
Dr. Mediha Eldem Sk. No: 85
Kocatepe / Ankara

Yayın hakkı (Copyright) : Diyanet İşleri Başkanlığı
Dizgi - Baskı : Ayyıldız Matbaası A.Ş. Ankara - 1987

Bu eser Din İşleri Yüksek Kurulu'nun 11.2.1987 tarih ve 19 nolu mütalâasıyla yayınlanmıştır.

ÖNSÖZ

Özellikle sosyal bilimlerle ilgili gelişmeler arttıkça daha çok sayıda sosyal problemlerden sözedilir oluyor. Ama acaba sözkonusu problemler, işin başından beri, insanla beraber varolan her sosyal birimde vardı da bizi onlardan bu gelişmeler mi haberdar etti, yoksa bunları yine bu gelişmeler mi beraberinde getirdi, doğmalarına sebep oldu? Sanırım bu sorunun cevabı zordur ama zor olduğu kadar da önemlidir.

Konuyu sadece sosyal güvenlik açısından düşünürsek acaba nasıl bir manzara ile karşılaşırız? "Sosyal" ve "Güvenlik" kelimeleri, kırk-elli yıl önceki izdivaclarına kadar, hangi anlamı ifade ediyorlardı? Birleştikten sonra kazandıkları anlamdan, daha önce ne ile tabir olunuyordu? "Sosyal", topluma ait, toplum içinde... demek olduğuna göre, daha önce, fertleri güven içinde olan toplumlar yok muydu? Var idiyse —ki, olmadığını söyleyen yoktur— bu iki kelimeyi güç birliğine zorlayan ortam nasıl bir ortamdır, ne zaman ve niçin doğdu? Batının Sanayi Devrimi'ne kadar niçin böyle bir ittifak düşünülmedi?

Bir yönüyle bunlar,

Diğer yönden İslâm, varlık aleminin odak noktası olan insanın hem fiziki varlığına, hem de eylemlerine iki buut isbat etmekte ve kainatı, fonksiyonlarını en iyi şekilde yerine getirebilmesi için bunların emrine vermektedir. Herşey insan için, insan da Allah'ı bilmek için yaratılmıştır. İslâm, bu organizenin Allah tarafından çizilmiş programdır ve üniversellik iddiasındadır. Böyle büyük bir iddianın, bu derece değer verdiği insan ve özellikle de onun sosyal hayatıyla ilgili güveni hakkındaki öğretileri önemli olsa gerektir. Acaba o, kendi eğitimi ile yetiştirdiği, ya da yetiştireceği "Müslüman Adam"dan oluşan, veya insiyatifi müslüman adamın elinde bulundurduğu toplumun fertlerine nasıl bir sosyal güvence sunu-

yor? Söz konusu toplumun fertleri, neyi hangi ölçüde tehlike görüyor, neyi görmüyorlar? Bugünkü kabullenişi esas alarak söylersek, iktisadi yetersizliklerini ne ile ve nasıl karşılıyorlar?

İşte özellikle bu son sorunun cevabı, sosyal güvenliğin ilgi sahasıdır ve islâm açısından insan ne kadar değerli ise o da o kadar önemlidir. Çünkü insana insan dedirten ruhu, onun fiziki varlığına muhtaçtır. Bu da iktisadi varlıkla ayakta durabilir.

Bir başka yönden sosyal güvenlik müessese olarak ortaya çıktığı tarih itibarı ile çok yenidir. Halbu ki, —varlığı isbatlanması halinde— islâmın temin ettiği sosyal güvenlik günümüzdekine kıyasla çok eski tarihten beri fonksiyon icra etmektedir. Ancak bugünkü perspektifle müstakil olarak henüz yeterince açıklığa kavuşturulmuş, işleyişi ve ilgili müesseseleri üzerinde durulmuş değildir. Özellikle türkçemiz açısından bu eksiklik daha belirgindir.

Değindiğimiz bu durumlar, böyle bir konuyu seçmemizde asıl saiki oluşturdu. Başarı ölçümde, Değerli Hocam Doç. Dr. Zahid Aksu'nun teşvik edici sıcak ilgisinin ciddi tesiri vardır. Bu münasebetle kendilerine şükranlarımı arzetmeyi, minnettarlığımın tabii gereği sayarım.

Faruk Beşer

GİRİŞ

I — ARAŞTIRMANIN KAPSAM VE SINIRLARI

Esas itibarı ile İslâmda Sosyal Güvenliği konu edinen bu çalışmamızda, bugünkü perspektifle olması gereken spesifik çerçeveyi aşmış göründüğümüzden habersiz değiliz. Günümüzdeki sosyal güvenlik fenomeni ile olaya yaklaştığımızda çalışmamızın, bir doktora çalışmasında bulunması gereken tahsisilik özelliğini taşımadığı önfikrini vereceğinin de farkındayız.

Ancak modern sosyal güvenlik ve İslâm'ın getirdiği sosyal güvenlik anlayışları iyice kavrandığında böyle bir konuyu işlerken böyle davranmanın bir zorunluluk olduğu anlaşılır kanaatındayım.

Herşeyden önce modern sosyal güvenliğin meta-ekonomik olmayan boyutunun bulunmaması, onu meta-ekonomik olan herşeyden soyutlar, İslâm'da ise bunun tam tersine, tamamen maddi ve tamamen iktisadi olan hiçbir şey bulunmadığından sosyal güvenliği etkileyen pekçok meta-ekonomik fenomenin varlığı söz konusu olacaktır.

Bu yüzden dayanışmayı çeşitli yönleriyle ele almak durumunda kaldık. Çünkü dayanışmayı oluşturan hususlar, her ne kadar hukuki müeyyideye dayanmayan ahlaki talep ve tavsiyelerden ibaretse de, bu noktada da, yani ahlakilik ve hukukilik konusunda da İslâm'la bugünkü telakkiler arasında köklü farklar vardır. Çünkü bir takım davranışlara bazan öbür dünya için hukukilik vasfı verir ve yerine göre daha tesirli müeyyideler isbat eder.

Durum böyle olunca günümüz için hiçbir cebrilik taşımayan birtakım ahlaki tavsiyeler İslâm'da —bu işaret ettiğimiz anlamda— pekala cebrilik ifade ederler.

Onun için talep hakkı doğurmadığı ve sadece vicdanlara bırakıldığı söylenen, sadaka, karz-ı hasen, hediyeleşme, iyilikte yardımlaşma gibi konular İslâm'da sosyal güvenliğin temininde, bugünkü anlamda cebrilik ihtiva eden kurumlara çok az iş bırakırlar. Bu münasebetle, dayanışma içerisinde mütalaa olunabilecek bu gibi konuları da anlatma lüzumunu hissettik ve girişte buna özel bir bölüm ayırdık.

Sosyal güvenlik sadece insan unsurunun çıkarı için söz konusu olduğundan, İslâm'ın insan verdiği değeri aynı bölümde genişçe anlatmaya çalıştık. "Uluhiyyet", "insan", "servet" gibi kavramları algılamanın dayanışmadaki, dolayısı ile sosyal güvenlikteki etkisini vurgulamayı denedik.

İkinci bölümde günümüzdeki sosyal güvenlik telakkisini ve sınırlarını özetleme zorunluluğu hissettik. Taki, böylece İslâm'ın sosyal güvenliği hakkında daha net fikir sahibi olabilelim.

Yine sosyal güvenlik insanın zaruri iytiyaçlarını karşılamayı hedeflediği ve İslâm'ın insan için tesbit ettiği zaruri ihtiyaçlar —modern sistemlerinin tersine— sadece maddi olmadığı için, temel hak ve hürriyetler kategorisinde mütalaa edilebilecek olan "zarurât-ı asliyye"ye de değinmek zorunda kaldık. Çünkü İslâm, bunları ferdin varlığı için asgari maslahatlar olarak görür ve maslahatlar hiyerarşisinde "zarûriyyât" olarak isimlendirir. Bir başka deyişle ferd için iktisadi varlığı (malı) "zarurî" ihtiyaç kabul ettiği gibi, din hüriyetini ve namus masuniyetini de zaruri ihtiyaç kabul eder.

"İslâm'da Güven ve Tehlike Kavramı"nı anlattığımız başlık zorunlu olarak bu bölümün en uzun kısmını oluşturdu. Çünkü sosyal güvenlik denilince akla gelen ilk şey güvensizlik ve tehlike kavramıdır. Bu yüzden bunun üzerine bina edilecek sistem ve ahkamın iyi kavranabilmesinin, bunun yani tehlike kavramının espirisi ile beraber etraflıca kavranmasına bağlı olacağı açıktır.

İkinci bölümde ayrıca, zekat ve fitreden sonra bir soyal güvenlik müessesi olarak adı pek duyulmayan akile müessesesini ve günümüze tatbiki mümkün şeklini anlatmaya çalıştık.

Yine sosyal güvenlik için son derece önemli olan bir konuya, olağanüstü durumlarda İslâm'ın sosyal güvenliği hangi yolla finanse ettiğine değinmeye çalıştık.

Nihayet üçüncü yani son bölümde İslâm'ın teklif ettiği sosyal güvenlikle günümüzdeki anlayış arasında bir karşılaştırma yapmayı denedik ve bunu çeşitli yönleriyle ele alarak işlemeye çalıştık.

II — TAKİP EDİLEN METOD

Çalışmamızda izlediğimiz metod hakkında önemli bulduğumuz iki-üç noktaya değinmekle yetineceğiz.

Değindiğimiz gibi, çalışmanın esasını İslâm'da sosyal güvenlik teşkil etmektedir. Böyle bir konuyu işlerken teorik olarak akla gelebilecek esas unsurlar iki bölümden ibarettir. İslâm'da sosyal güvenlik ve bunun günümüzdeki telakkilerle karşılaştırmasının yapılması. Ama biraz önce değindiğimiz nedenlerden ötürü İslâm'da dayanışma gibi bir bölüme daha ihtiyaç duyduk ve öncelikle bu bölümü anlatmaya çalıştık. Dolayısı ile bölümlerin sıralanması bu kabullenişe göre ayarlanmış oldu.

Bir başka önemli nokta, kaynaklara atıfta bulunmanın en kısa ve en kullanışlı olanını seçme konusu idi. Çalışmamızda çokça Kur'ân âyetine atıfta bulunulacağı için, dipnot olarak verilmeleri halinde hem kabarık rakamlar oluşur ve yer israfı olurdu, hem de okuyucunun dikkati dağılırdı ve âyetler diğer notlardan kolayca ayrılamazdı. Bu yüzden âyetleri işaret ederken metin içerisinde ve sadece sure ve âyet numaralarını vermekle yetindik. Mesela metin esnasında, (17/89) şeklinde yazılan bir not, bize bu alıntının, Kur'ândaki 17. surenin 89. âyetinden olduğunu anlatır.

Kullandığımız buna benzer bir metod da Kur'ân dışındaki kaynaklara işaret yöntemimizdir. Atifta bulunulan bir kitabın ilk dipnotta tam adresini yazma yerine, bibliyografya kısmında altını çizerek belirlediğimiz özel işaretini ve arkasından da cilt ve sayfa numarasını vermekle yetindik. Aksi halde kaynaklarla ilgili bu uzun teknik malumatı, hem atıflar esnasında, hem de özel bölümde olmak üzere iki defa vermiş ve gereksiz bir tekrarda bulunmuş olacaktık. Bu metod ayrıca okuma esnasında dikkatlerin dağılmamasına ve zaman tasarrufuna da yardımcı olacak bir uygulamadır.

Bütün bunlara rağmen bu konuda yapılması gerekenin en iyisini yaptığımız iddiasında değiliz Zaten konumuzla ilgili benzer müs-

takil çalışmaların, özellikle türkçe olarak bulunmayışının, bir yönüyle bizi, ilk'lerin maruz kalmaktan kaçamadığı hatalara düşmek zorunda bırakacağı açıktır. Ancak bunun karşısına biz gücü ve imkanlarını olabildiğince kullanmış olmanın rahatlığı ile çıkacağız.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLÂMDA DAYANIŞMA

I — İSLÂMDA DAYANIŞMANIN İLKELERİ

A — İnananların Kardeşliği Prensibi

İslâm bütün inananları kardeş sayar. "İnananlar ancak kardeştirler" (49/10). Kardeşin kardeşe el uzatması, yardımda bulunması, derdiyle ilgilenmesi kardeşi olmayanlarla olduğu gibi değildir. Bu yüzden dayanışma açısından bu, çok önemli sayılmalıdır(1).

Kan bağıyla olan kardeşliğin ötesinde İslâm, ondan çok daha kuvvetli olduğu tarihi olaylarla görülmüş olan böyle bir kardeşlik tesis etmiştir. Bunun sosyo-ekonomik açıdan faydalı sonuçları olduğu gibi moral yönünden de faydalı sonuçları vardır. Bu yüzden bu, inananlar için Allah'ın bir nimeti olarak nitelenir. "Allah'ın ipine sımsıkı sarılın. Dağılıp ayrılmayın. Ve Allah'ın sizin üzerinizdeki nimetini hatırlayın. Hani siz düşmanlar idiniz, o, kalplerinizin arasını uzlaştırıp ısındırdı da siz o'nun nimetiyle kardeşler oluverdiniz..." (3/103). Allah, inananlar arasında böyle bir kardeşlik yerleştirdikten sonra onların "takva"lı (Allah'a karşı saygılı) olmalarını ister. Çünkü iyi ilişkiler kurma, sevişme ve hoşgörülü olmanın yegane yolu "takva"dır. Bu olduktan sonra Allah'ın yardımına yol bulunmuş olacaktır(2) "ve Allah'a karşı takvalı olun (sakının) ki, acınasınız." Aynı âyetin devamı).

---

(1) Bu noktada mü'minleri kardeş ilan eden âyetin kullandığı "ihve" kelimesine özellikle dikkat çekmek yerinde olur. Zira "kardeş" anlamındaki "eh" kelimesi "dostluk" ve "sadakat" anlamını ifade edeceği zaman "ihvân" şeklinde çoğullanır, nesep yönünden kardeş anlamına geldiği zaman da âyette olduğu gibi "ihve" şeklinde çoğullanır. Dolayısıyla inananların arasında inanç ortaklığından ötürü oluşacak bağı Kur'ân benzetmekten de öte nesep kardeşliği sayıyor ve böylece beliğ bir teşbihle bu kardeşliğin gücünü vurgulamış oluyor. (Bk. Sawwâf, s. 107; Sabunî, II/482).

(2) Sawwâf, s. 100-111.

Bu açıdan "ihâ = kardeş yapma" olarak bilinen olay bütün insanlık tarihinde büyük bir devrim sayılmalıdır; Hz. Peygamberin emriyle Medineli müslümanlar Mekke'den kendilerine hicret eden yoksul müslümanlara kucak açmışlar, bütün servetlerini isteyerek onlarla bölüşmeyi kabullenmişlerdir. Hatta iki karısı olan bir Medineli müslüman kendi kardeşliğine düşen Mekkeliye "Ben Medine'nin en zenginiyim, malımı seninle yarı yarıya bölüyorum, iki tane de karım var. Bak, hangisi hoşuna giderse onu boşayayım, iddeti bitince nikahına al" diyebilmiştir(3). Sözünü ettiğimiz kardeşliğin yaptırım gücünü anlayabilmek açısından bu, fevkalade önemli bir olaydır.

Bu tür bir uygulamanın sadece Hz. Peygamber dönemine ait olduğunu söyletecek bir delil yoktur. Bu her zaman her toplumda —gerek duyulduğunda— uygulanabilecek bir örnektir.

Bu denli dayanışma içerisinde olan bir toplumda sosyal güvenlik tehlikeleri (risk) hangi boyutta olursa olsunlar elbetteki kâbus olmaktan çıkacaktır.

Hz. Peygamber'in şu sözlerinde açıkça görüleceği gibi toplumdaki sosyal düzenin sağlanmasında da bu duygunun harekete geçirilmesinden yararlanılır:

"Biriniz kardeşinin alışverişine artırıcı olarak mudahele etmesin"(4). "Biriniz kardeşinin istediği kıza talip olmasın"(5). "Kişi kardeşinin satışına kendininkini satmak için müdahele etmesin"(6).

Bunu oluşturmak için İslâm kendine has ilkeleri ve terbiye metodlarını kullanır. Ancak bu terbiye sayesinde "müslüman adam"; "Kim kardeşinin ihtiyacıyla meşgulse, Allah da onun ihtiyacıyla meşguldür"(7). "Kul, kardeşinin yardımında olduğu sürece, Allah da onun yardımındadır."8) sözleri müjde sayabilir.

(3) Bk. **Buhârî**, Menâkıp, 3, 50; **Müslim**, Fazâil, 203; **Tirmizî**, Birr, 22.
(4) **Buharî**, Şurût, 8; **Ebu Davud**, Nikah, 7, 17; **Tirmizî**, Nikah, 38.
(5) **Nesâî**, Nikah, 20; **Ebu Davûd**, Nikah, 17; **İbn mâce**, Nikah, 10.
(6) **Tirmizî**, Buyu', 57
(7) **Tirmizî**, Hudûd, 3; Müsned, II/9.
(8) **Tirmizî**, Hudûd, 3; Ebu Davud, Edep, 60.

Aslında İran asıllı bir köle olan Selman el-Farisi için "Selman bizim ehli beytimizdendir" derken Hz. Peygamber, aldığı yaradan vefat etmek üzere iken Ebu Huzeyfe'nin azatlı kölesi için: "Eğer Salim sağ olsaydı yerime onu halife gösterirdim"(9) derken de Hz. Ömer, bu tür kardeşliğin gücünün boyutunu gösteriyor olmalıdırlar.

B — Cemaatleşme Prensibi

Her şeyden önce İslâm'ın bir "cemaat" dini olduğunu hatırlamak durumundayız. Bu noktada "cemaat" terimi semantiği yönünden bir anahtar kelimedir ve beşeri sistemlerdeki mesela "toplum", "toplumculuk", "topluluk" vb. terimlerle karşılanamayacak, kapsamlı bir içeriğe sahiptir. "cemaat"taki bireyler Hz. Peygamberin ifadesiyle "bir cesedin uzuvları" gibi birbirine bağlıdırlar. Ya da Kur'ân ifadesiyle "kurşunla kaynatılmış binalar" gibidirler. (61/4)

Bu açıdan baktığımızda İslâm'ın asıl kaynağı olan Kur'ân'ın başlayış tarzı dikkat çekicidir. İslâm'la ilk defa muhatap olan insanın ele alacağı temel kaynak daha ilk başlangıcında üç-dört cümleyle İslâm'daki uluhiyyet fikrini özetler. —Konumuz açısından daha sonra bunun da üzerinde duracağız—. Ondan sonra inananların Allah'ın karşısındaki toplu ve yekvücut konumları vurgulanır. "Ancak sana ibadet ederiz, ancak senden yardım dileriz" (1/3).

Bu bir yönüyle Allah'la olacak irtibatımızın (ibadetimizin) bile toplu olarak "cemaat" halinde olması gereğini ihtardır.

'Cemaatla" ibadet etmek için ceaatin teşekkül etmiş bulunması lazımdır. Halbuki cemaat kuru bir kalabalık demek değil, tek bir ruhla hareket edebilen düzenli ve yekvücut bir heyet demektir. Dolayısı ile "cemaat"ın teşekkülü bir ruha ve sosyal bir ahitleşmeye (misak) bağlıdır... "Cemaat" ruhu öncelikle fertte oluşur. Ferdin vicdanına ne zaman kardeşlik duygusu girer ve onu kibirden, darlıktan, bencillikten çıkararak genişletirse o vicdan kapasitesi oranında bir "cemaat"e namzet olur... (çünkü) Vicdan darlığı cehalet ve kibir ile içiçedir(10).

(9) en-Nedvi, el-Uhuvvetü'l-İslâmiyye, s. 37.
(10) Elmalı, I/110. (özetleyerek).

Bu âyetle cemaatın önemi o denli vurgulanmaktadır ki, "Namazda Fatihayı okurken "bizler" anlamında çoğul ifade eden (nûn) yerine "ben" anlamını veren (elif) kullansa namazı fasit olur. Çünkü Allah fertten sadece ferdi vicdanıyla bir misâk istemiyor da içtimai vicdanla bir misak istiyor"(11).

En yüksek devlet kademesinde en aşağı —itibari olarak— hizmetçisine kadar herkesi aynı safta omuz omuza bir araya toplayan namaz, konuyu daha da ileri götürüp, aynı statüde olmaktan öte aynı giyiniş biçimiyle de her kademeden insanı aynı duygularla bir araya toplayan hac, açlığın, yoksulluğun,fakirliğin ne demek olduğunu fiilen taddıran oruç ve bütünüyle zekat birer ibadet olmaları yanında oluşturdukları cemaat ruhuyla, sosyal dayanışma, sosyal denge ve hatta sosyal güvenliğin oluşmasında küçümsenemeyecek etkileri olan ibadetlerdir. Kısaca İslâm'daki bülün ibadetlerin bir de dünyaya bakan yönleri vardır ve sosyal içerikli ibadetlerdir.

Kur'ân ve Sünnet geniş anlamıyla "cemaat" kavramı üzerinde ısrarla dururlar ve önemini vurgularlar: "Allah'ın ipine hepiniz sımsıkı yapışın. Dağılıp ayrılmayın" (3/103). Bazı tefsircilerin "Allah'ın ipi"ni "cemaat" diye yorumlamaları ilginç olmalıdır(12). Aslında Hz. Peygamber de bunu "cemaat" diye açıklamış ve insanlara "cemaata sarılın" emrini vermiştir. Bu yüzden sahabe: "cemaatte hoşlanmadıklarınız, cemaatsizlikte hoşlanmadıklarınızdan daha hayırlıdır"(13) demişlerdir. Yine Hz. Peygamber daha önceki "kitaplılar"ın tefrikaya düştüklerini ihtar ederek kendi ümmetinden de tefrikaya düşeceklerin olacağını ve "cemaate" sarılanların dışındakilerin ateşte olacaklarını haber vermiştir(14).

Az önce değinilen âyeti baş tarafını da hesaba katarak düşünürsek, İslâm toplumunun iki esas cevher üzerine oturtulduğunu görürüz. "İman" ve "cemaat". "Binaenaleyh, evvela tevhidi kulüb, saniyen tevhidi ef'âl dini hakkın azamı erkanındandır"(15). Daha da

(11) **Elmalı, I/115.**

(12) **Taberî, IV/30, 31.**

(13) **Taberî, IV/32; Bu konu ile ilgili her yerde, "cemaat" terimini, namaz için cemaatten daha geniş anlamda ve aynı inancı paylaşan düzenli, başlı ve homojen insan topluluğu karşılığında kullandığımızı belirtmek isteriz.**

(14) **Kurtubî, IV/160.**

(15) **Elmalı, II/1153.**

önemlisi "Allah'ın eli (gücü) "cemaat"la beraberdir ve dinin dünyada en büyük feyzi de bu cemaatın tesisindedir"(16).

Bu iki esasın önemi enfâl Sûresi'nde değişik ifadeyle vurgulanır: "Allah'a ve Elçisine itaat edin ve çekişip birbirinize düşmeyin, çözülüp yılgınlaşırsınız, gücünüz (ve devletiniz) gider. Sabredin, şüphesiz Allah sabredenlerle beraberdir"(17). (8/46) Bu yüzden Allah inananları tek bir vücut kabul ediyor ve birinin diğeriyle eğlenip alay etmesinin aslında kendisiyle eğlenmek olduğunu söylüyor, "kendi kendinizi ayıplamayın"(18). (49/11).

II — İSLÂM TOPLUMUNDA DAYANIŞMAYI KOLAYLAŞTIRAN UNSURLAR

A — "Ulûhiyyet" Kavramı (Tevhid Akidesi)

İslâm'daki "uluhiyet" düşüncesini kavramadan onun ekonomik ya da sosyal yapısını anlayabilmek mümkün değildir. Çünkü her türlü sosyal veya ekonomik hareketin, —hukukî davranışları da bu söylediklerimize katmak zorundayız— Allah hakkındaki düşüncelerle doğrudan ilişkisi vardır. Zira İslâm'daki "uluhiyyet" düşüncesi müslüman adam'ın kendisine bakışına, eşyaya bakışına, kendine ve eşyaya vereceği konuma, kazanmasına, harcamasına, çalışmasına, hatta çalışma sahasına ve biçimine sınır getirecek, insanı herşey, ya da hiçbirşey olmaktan çıkaracaktır.

Buna göre herşeyden önce: "O birdir. Kimseye muhtaç değildir, herşey ona muhtaçtır. Doğurmamış, doğmamıştır. Hiçbir şey O'na denk değildir." (112/1-4) "Göklerin ve yerin mülkü onundur... Herşeyi O yaratmış ona düzen vermiştir." (25/2) "Eşya da, insan da Allah'a aittir. Mülk mutlak manada sadece O'nundur." (3/109) "Dilediği kimseye rızkı genişletir ve daraltır." (13/26) "Yer yüzünü insanların emrine amade eden" (67/15), "Yerde olan herşeyi insanların faydası için yaratan...." (2/29) O'dur. "Yer yüzünde hiçbir canlı hariç olmamak üzere hepsinin rızkı Allah'ın üzerinedir..." (11/6)

(16) **İbid.**

(17) **Bu konuya değişik açılardan değinen birkaç âyet de şunlardır: 6/159, 30/32, 2.102, 98/4, 6/153, 34/26, 42/15, vb.**

(18) **Sawwâf, s. 121.**

"Yegane rızık veren O'dur."(19) (51/58) "Fakirlik korkusuyla çocuklarını öldürenleri de o çocukları da rızıklandıran O'dur." (17/31; 5/151) "Halbuki, fakirlikle korkutan ise şeytandır..." (2/268).

Herşey O'nun dilemesiyle olur. Zengin olan kendi çaba ve kabiliyetleriyle değil Allah'ın dilemesiyle zengin olmuştur ve onun imtihan konusu zenginliktir. Ayni şeyi tersinden fakir için de söyleyebiliriz.

"Mülkün yegane sahibi olan Allah, mülkü (mal ve serveti) kime dilerse ona verir, kimden dilerse ondan alır, kimi dilerse onun kadrini yükseltir, kimi dilerse alçaltır. Hayır tamamıyla O'nun elindedir ve O, herşeye güç yetirir." (3/26) Bazan makam ve mevkinin elden gitme korkusu, ölüm ve işkence, fakirlik ve yoksulluk korkusuna denk olabilir. İslâm ferdin —aynı şekilde— bu korkudan da kurtarılmasına gayret eder. Hiçbir yaratık bu konuda başka bir yaratığa fayda veya zarar veremez(20).

Böyle bir varlığı kabul eden insan herşeyden önce insanlara kul olmaktan kurtulacak ve rızkını verenin insanlar olmadığı şuuruna varacaktır. Sonuçta onların karşısında "mükerremlik" niteliğini yi-

(19) Rızkı veren, istediğine bol, istediğine dar yaratan O'dur. Bunu açıklayan bir hadisinde Hz. Peygamber: "Mukaddes Ruh kalbime üfledi ki, hiçbir canlı, rızkını tastamam bitirmedikçe ölmeyecektir. Öyleyse Allah'tan korkun ve talepte (arayışta) güzel yolları seçin'der. (Bk. İbn Mâce, Ticarât, 2).
Bu noktada "tevekkül" olayı ile karşı karşıya geliriz. "Tevekkül'e Râgib (302/1108) iki türlü anlam verir: Dayanma, güvenme ve işini havale etme, vekil kılma (Bk. Râgıb, 531). Her iki anlamda da Allak Vekil'dir İnananların kendisine itimadını, dayanmasını ister (5/23, 10/84, 3/122, 160, 5/11, 9/51). Öyleyse çalışmanın anlamı ve gereği ne olabilir? İslâm'da atalet teşvik mi ediliyor? şeklindeki bir soru burada ilk akla gelen konudur. Ancak İslâm'ın öğretileri bir bütün olarak değerlendirilirse bunun, çözümü çok kolay bir soru olduğu anlaşılır. Herşeyden önce inananların "tevekkül" etmesi nasıl emirle isteniyorsa, çalışmaları da aynı tondaki emirlerle isteniyor. Rabbine kavuşuncaya dek didineceği (84/6) bildiriliyor. Bir işten her geri gelişinde derhal bir başkasına başlaması (94/7) emrediliyor. İkinci olarak tevekkülden çıkarılan bu yanlış anlam, aslında tevekkülü anlamamaktan kaynaklanmaktadır. Aslında tevekkül, "Cevami'ul-Kelim" edasıyla, "daveyi bağladıktan sonra" yapılan şeydir. Bunları da uluhiyyet fikriyle birleştirirsek, görürüz ki, çalışıldıktan sonra da yegane dayanak Allah'tır.

(20) Kutup, s. 43.

tirmemiş olacaktır. Onlardan gelenin aslında Allah'tan geldiğini bilecek ve boynu bükük kalmayacaktır. Çünkü vicdan, Allah'ın kullarından herhangi birisine ibadet etmek duygusundan kurtulup Allah ile tam bir alaka halinde bulunduğu duygusu ile dolar taşarsa; hayat korkusu, rızık endişesi veya makam kaygusu gibi endişelerden hiçbir zaman etkilenmez(21).

Diğer yönden kendi kendini ilah edinme noktasından da uzaklaşacak, Karun kompleksine kapılmayacak, verirken aslında Allah'ın malından verdiğini bilecek ve minnet duygusuna kapılmayacak, malının imtihan konusu olduğu şuurunda olacak, bağımsız bir varlığa sahip olmadığını, Allah önünde insanlarla eşit konumda bulunduğunu, bütün insanlarla aynı kökten geldiğini ve aynı ortak gaye ile yaratıldıklarını ve daha önemlisi tekrar Allah'a döneceğini ve herşeyden olduğu gibi malını Allah'ın istediği gibi harcayıp harcamadığından da hesaba çekileceğini(22), emanet olarak kendisine teslim edilen malın da bir takım insanların da hakkı olduğunu(32) bilecek ve imkanı olmayan diğer kardeşlerine de el uzatacaktır. Çünkü verdiği aslında Allah'ındır ve Allah'ın kuluna vermektedir.

B — "İnsan" Kavramı (Sosyal ve İnsanî Eşitlik)

1 — Genel Olarak

İslâm'da dayanışma veya sosyal güvenlik anlayışı sözkonusu edilince İslâm'ın insana bakış açısının da bilinmesi gerekir. Zira madem ki sosyal güvenlik insanla ilgili bir kavramdır, öyleyse ona verilecek değer insana verilecek değerle doğru orantılı olacaktır. İnsanı sadece bir üretim aracı olarak gören sistemlerin sosyal güvenlik anlayışları, tabiatıyla sonuçta, insanın güvenliğini temine değil, üretimin güvenliğini temine yönelik olacaktır. Yani insan için üretim değil, üretim için insan esas alındığında, ya insan için söz konusu olan sosyal güvenlik, esas değil bir sıçrama taşı olacak, ya da bir kısır döngüye girilmiş olacaktır.

(21) a.e., s. 41.

(22) Bu konudaki hadis meali şöyledir: "Kıyamet günü dört şeyin hesabı kendisinden sorulmadıkça kulun ayağı kıpırdayamaz: İlmiyle ne amel yaptığı, ömrünü nede tükettiği, malını nereden kazanıp nereye harcadığı, bedenini nede eskittiği" (Ebu Yusuf, s. 5).

(23) Bk. K.K. 51/19. 70/25.

İslâm'da insana verilen en büyük paye onun, "Allah'ın halifesi" olmasıdır. (2/30) Bu değeri Allah meleklerine hitaben duyurmaktadır. Yani Allah'a halife olacak varlık melekleri bile aşabilmelidir. Çünkü melekler bile ona secde edeceklerdir ve varlık aleminde Allah adına iş görme işi ona tevdi edilecektir. Zira "Halîfe", başkasına halef olan ve onun yerine geçen demektir. İnsanın Allah'a halife olması mükellefler arasında Allah adına hükmetme yetkisine sahip olmasındandır[24]. (38/26) nolu ayet de bunu güçlendirir. Bu noktada Hz. Peygamber'in "Allah Adem'i kendi suretinde —ya da Rahman'ın suretinde— yarattı"[25] sözü de bu halifeliği destekler. Râğib el-Isfehânî'nin (502/1108) ifadesiyle bu niyabet, ya aslın hazır bulunmayışından veya bir yardımdan, veya aczinden, ya da bunların hiçbiri olmadığı halde sırf aslın naibine bir şeref bahşederek değer vermesinden kaynaklanır[26].

İnsanın çok şerefli ve üstün olarak yaratıldığını Allah, yeminle vurgular[27]. İnsanların meleklerden üstün olduğunun delillerinden birisi de bu ayettir[28].

Söz konusu (17/70) nolu ayette dikkatimizi çeken önemli bir konu; insanın şerefli ve üstün oluşu, herhangi bir vasfına bağlanmayı mutlak zikredilmek suretiyle her bakımdan diğer yaratıklardan şerefli olabileceğine işaret edilmiş olması konusudur. Gerçi bu üstünlüğü akla, konuşma yeteneğine, çeşitli yiyecek ve lezzetlerden istifade edebilmesine, hoş suretine, başka yaratıkları emrine alabilme yeteneğine, babası olan Adem'i Allah'ın bizzat eliyle yaratmasına, maişetini temin etmesine, yazı yazabilme yeteneğine vs. verenler olmamış değildir[29], ancak Allâme Alûsî'nin (1260/1854) ifadesiyle bunların hepsi ancak birer misal olmak üzere söylemişlerdir[30]. Fakat aklın bu üstünlüğü tek başına gerçekleştirebileceğini söyleyenler de vardır. Çünkü Allah onunla bilinir, düzeni onunla anlaşılır[31]. Ayrıca insanın üstün kılınışını Hz. Muhammed'in insan

(24) **Râzî**, II/165; **Kurtubî**, I/263.
(25) **Alûsî**, I/220.
(26) **Elmalı**, I/300; İnsanın Allah'ın yeryüzündeki halifesi olduğunu gösteren başka âyetler de vardır. Mesela bk. K.K.: 38/26, 6/165, 10/14, 35/39, 7/69, 74 27/62.
(27) Bk. K.K. 17/70.
(28) **İbn Keşîr**, (Muhtasar) II/389.
(29) **Alûsî**, XV/117-118.
(30) İbid.
(31) **Kurtubî**, VIII/294.

oluşuyla açıklayanlar da vardır[32]. Gerçi herşeyin, şerefine yaratıldığı birisinin[33] insan oluşu, elbette insanlığın şerefini yüceltecektir. Ama ayetin devamı aslında bu "tekrim"i biraz da açıklar niteliktedir: Karada ve denizde dolaşabilme keyfiyetiyle insan, kainatı kendisine boyun eğdirebilme yeteneğine sahiptir.

Ayrıca insanın şekil olarak en güzel kıvamda yaratılışı, yine Allak tarafından bildirilir (95/4). İnsana O şekil vermiştir ve şeklini en güzel yapmıştır (40/64; 64/3). İyice düşünüldüğü takdirde insanda en büyük gücün sanat harikaları kolayca görülür. Kendisine nisbet edilen "Sen kendini küçük bir varlık zannedersin ama sende en büyük alem dürülmüş halde mevcuttur"[34] mısralarıyla Hz. Ali, bu gerçeği anlatmaya çalışır. Şeyh Galip de: "Hoşça bak zatına kim, Zübde-i âlemsin sen"[35] "Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen" derken belki de bunu anlatmak ister.

Diğer yönden insan, meleklerin ve hayvanların tersine kendisinde iki zıt kuvvetin bir arada bulunduğu bir varlıktır. Melekler akılla donatılmış varlıklardır, onlarda şehvet (arzu, iştiha) gücü yoktur. Hayvanlar onların tam zıddıdır. İnsanda ise her iki güç birden mevcuttur. İradesini hangisi yönünde kullanırsa o yönü diğerine galip gelecektir. Mesela aklını, arzularının emrine vermesi halinde hayvanlardan daha da aşağı bir dereceye düşecektir (7/179; 25/44). Çünkü hayvanlar bulundukları noktada kendilerinde akıl gücü olmadan bulunmaktadırlar. İşte aslında en güzel kıvamda yaratılan insanın (95/4) sonra aşağıların en aşağısına itilmesi (95/5) bu yüzdendir. Diğer yönünyle, melekleri aşabilmesi de şehvetini (arzularını), "selim"liği vahiyle onaylanmış aklının emrine vermesiyle olacaktır.

Izutsu'nın ifadesiyle: "Kur'ân'da bütün yaratıklar arasında en büyük önem insana verilmiştir. Kur'ân, Allah kadar insana da dikkati çeker. Allah meselesi üzerinde durduğu gibi, insanın mahiyeti, ruhi durumu, görevleri, kaderi, vs. Kur'ân'ın temel konularıdır. Kur'ân

(32) İbid.
(33) Ali el-Kârî, "Eğer sen olmasaydın eflâki yaratmazdım" şeklinde hadis-i kudsi olarak nakledilen sözün mevzu olduğunu ancak anlamının doğru olduğunu söyler. Bk. **el-Esrâru'l Merf'a** s. 295. (Hadis No: 385).
(34) **Elmalı**, VIII/5936.
(35) Gölpınarlı, **Şeyh Galip Divanı**, s. 10-11.

düşüncesi, esas olarak insanın kurtuluşu meselesiyle ilgilenir. Şayet bu mesele olmasaydı Kur'ân gönderilmezdi. Kur'ân bunu defalarca söyler. İşte taşıdığı bu özel önemden dolayı insan, Allah kavramı karşısında ikinci bir kutup teşkil etmektedir."(36)

Halbuki bütün felsefi sistemler insanı, ya "Düşünen" ya da "Konuşan" hayvan şeklinde tarif ederler, ama Dr. Alexis Carrel, "Felsefi ve bilimsel ideolojiler, insanı tarif etmekten ve tanımaktan çok uzaktırlar"(37) derken insandaki engin niteliğe işaret eder.

Görüldüğü gibi İslâm insana, Allah'ın kulu olarak, en yüksek payeyi verir. İnsan ne bir ilahtır, ne de homo-ekonomikus. Bir yönüyle cıvık-yapışkan bir çamurdan (37/11), aşağılık bir sudan, meniden (77/20; 32/8), topraktan (22/5) yaratılan ve Hz. Ali'nin kibre karşı söylediği sözüyle iki idrar yolundan çıkan bir varlıktır ki, bu insanın ilahlaşmasına karşı olan konumudur. Bir yönüyle de "Allah'ın Halifesi"dir. Binaenaleyh şerefi, adına konuştuğu varlıktan kaynaklanan bir şereftir. Bu yüzdendir ki, "izzet Allah içindir, O'nun Rasulü içindir" dendikten sonra "ve müminler içindir" de denmiştir (63/8). Bu noktada izzet inanan insanın tabii bir hakkı olarak kabul edilmiş ve koruma görevi Allah adına hükmeden devlete verilmiştir. Bundan ötürü Mesela Hz. Ömer valilerine duyurduğu genelgesinde, "İnsanları dövmeyin ki, onları zelil etmiş olmayasınız"(38) demiş, hacda toplanan insanlara hitaben yaptığı açıklamada da aynı konuya değinerek kendilerine gönderdiği valilerini, insanların malına, canına zarar vermek için değil, onları bu zarardan kurtarmak için gönderdiğini ilan etmiş, aksi muamele görenlerin bunu bildirmesini istemiştir(39).

(36) Ancak, Izutsu'nun insanı Allah'ın karşısında bir kutup gibi göstermesi kitabının esas konusu olan Kur'ân'ın semantiği açısından olduğu açıktır. Zaten, parantez içerisinde olduğundan, mütercime ait olduğunu sandığımız müteakip cümlelerden de bunu anlıyoruz. (Alah'ın zıddı mânasında değil, taşıdığı önem dolayısıyla Allah'ın karşısında bir kutup olmaktadır. En büyük önemi taşıyan kutup Allah ise, diğeri de insandır.) Izutsu. Kur'ân'da Alaak ve İnsan s. 69-70.

(37) Dr. Alexis Carrel, **İnsan Bu Meçhul**, s. 23.

(38) Zeydan, **el-Fred ved-Dewle**, s. 63.

(39) **İbn Sa'd**, III/293.

Buraya kadar kaydettiklerimizi Hz. Muhammed'in bir hadisi(40) ışığı altında tekrar değerlendirirsek İslâm'ın insana bakışını, yine Hz. Muhammed'in ifadesiyle "maden" olarak değerlendirebiliriz. İşlenirse en değerli mücevherlerin yapılabileceği bir maden. Ancak vahiyle eritilmesi ve kalıplanması gerekir. Çünkü insanın cevherinde nankörlük vardır (70/17; 100/6).

Şimdi insanla ilgili esas konumuza biraz daha yaklaşmalıyız :

İnsanın mülk anlamındaki mal ile ilişkisinin sınırları nedir?

İnsanın diğer insanlara karşı konumu nedir?

İnsan hayatındaki bu iki kesit, insanların birbirleriyle dayanışması ve yardımlaşması açısından çok önemlidir. Çünkü, yegane hedefi madde olan insan ne pahasına olursa olsun onu kazanmaktan başka birşey düşünmeyeceği için, başkalarının derdiyle ilgilenmeyeceği gibi, fazlalık olarak, kazanmada haram yollara tevessülden de kaçınmayacak, emperyalist ve zalim olacaktır. Bu, insanın madde karşısındaki olumsuz tutumunun sonucudur. Diğer yönden insan diğer insanları ezeli birer rakip kabul ederse tek gayesi futbol topu gibi görebileceği dünyayı yine ne pahasına olursa olsun elde etmek olur. Başarısı, topu diğerlerine kaptırmamasıyla doğru orantılıdır. Dünya küresini onların elinden alabilme tek hedeftir ve bu, zaferin şartıdır. Bir başka bakışla, kazanamayan ya da yoksul olan, başarısız insandır. İdeal ise başarılı olmaktır. Başarı, daha çok kazanabilmek demektir. Öyleyse başaramayanlar, yani "yoksul olanlar muzır varlıklardır ve onlara yardım etmek, onların üremelerine sebep olmak olacağından aslında kötü bir şeydir." Bu da insanın insan karşısındaki olumsuz tutumunun sonucudur.

İşte maleryalist ekonomik açılarının bakış karşısında İslâm insanı hem tabiatla (mülkle) hem de insanla uyumlu olması gereği üzerinde durur. Tabiatla uyumlu olan insan, ne onu gözünde olduğundan fazla büyütür ve ilahlaştırır, ne de kendisi tabiata karşı ilah kesilir ve onda sınırsız tasarruf sevdasına kapılır, onun, kendisine bir emanet olarak verildiğini ve sahibine teslim etmesi gerektiğini öğrenir.

(40) Adı edilen hadiste Hz. Muhammed: "İnsanlar madenler gibidirler. İnce anlayışı kazandıkları takdirde, cahiliyyet döneminde seçkin olanları, islâmda da seçkindir." der. (**Buharî:** Enbiya 19, menâkıp 1; **Müslim:** Fezailü's-Sahâbe, 199; **Müsned**, II/257, 260.)

Hemcinsiyle uyumlu olan insan ise diğer insanların da kendisiyle aynı fonksiyonu paylaştıklarını, aynı yolun yolcusu olduklarını, herkesin diğerlerine karşı birtakım hak ve yükümlülükler taşıdığını, hangi ırktan olursa olsunlar herkesin aynı Allah'ın kulları olduğunu, varlığa sahip olanların buna aslında her zaman kendi yetenekleriyle, ya da hak ettikleri için sahip olmadıklarını, kısaca bütün insanların insan olarak eşit olduklarını öğrenir. Böylece kardeşine karşı ezici, zalim ve hileci olma yerine, ona arka çıkar, çünkü "kardeş"idir. Onu aç-susuz ve çaresiz bırakamaz. Çünkü o Allah'ın kuludur.

2 — Mal (Servet) Karşısında İnsan

İnsanın, Allah'ın yeryüzündeki "halifesi" oluşu servette de geçerlidir (Bk. 57/7). Ancak bu "halife" lik büyük bir şeref olduğu kadar, işaret ettiğimiz ayette olduğu gibi, malik olunan servette insanın "zilyed"liğinin asıl olmadığını, dolayısıyla harcanması istenen yerlere asıl sahibin istediği oranda harcamadan çekinmemesi gereğini de hatırlatır. Bu noktadan ayetin ifadesi ilgi çekicidir. "Allah'ın sizi üzerlerinde halife kıldığı mallardan infak edin"...

Buna rağmen insan mala karşı çok sıkı elli yaratılmıştır, bencil ve haristir(70/19). Bu duygudan ancak sürekli namaz kılanlar, mallarında yoksul ve yoksun için belirli bir hak olduğunu bilenler, din gününü doğrulayanlar ve Rablerinin azabına karşı sürekli korku duyanlar sıyrılabilir (70/22-28). Çünkü insan mal sevigisinde çok katıdır (100/8; 89/20), O kadar ki, "şayet iki vadi dolusu altını olsa üçüncüyü ister, karnını topraktan başkası doyurmaz."(41). İmtihan kastıyla Rabbi onun rızkını genişletse bunun O'ndan kendisne bir ikram olduğunu zanneder. Ama ne zamanda yine imtihan kastıyla rızkını kıssa hemen Rabbim bana ihanette bulundu, der (89/15-16). Kendisine Allah tarafından bir rahmet tattırılıp, sonra da bu elinden alınırsa ümitsiz ve nankör oluf, sıkıntılı bir hayattan sonra kendisine bir nimet tattırılacak olursa, kötülükler benden gitti, der çünkü o çok şımarıktır, gürürlüdür (11/9-10). İnsanın mayasında o kadar cimrilik vardır ki, eğer Rabbi'nin rahmet hazinelerine bile sa-

(41) Bu mealdeki hadis için bk. **Buhârî:** Rikâk, 10; **Müslim:** Zekât, 116, 119; **Tirmizî:** Menâkıp, 32, 64; **Darimî:** Rikâk, 62; **Müsned:** V/117, 131, 132, 319.

hip olsa, harcama endişesilye elini sıkar, vermez (17/100). Ama gerçekte mal bir deneme konusudur. Öyleyse Allah'tan korkarak onu O'nun istediği gibi harcamak gerekir. Çünkü, kurtuluşa erecek olanlar böylece cimri tutumundan korunabilenlerdir (64/15-16).

Sosyal dayanışma için bu hastalık önemli bir engeldir. İşte bu engeli, insanın servet karşısındaki tutumu etkiler. Onun için insanlardan harcamaları istenirken kendilerine yukarıdaki ayette olduğu gibi, mala göre konumları hatırlatılır. Ayrıca "Onlar bizim kendilerine rızık olarak verdiklerimizden infak ederler" denir(2/3).

Kur'ân, Karun Kıssa'sında bize insanın mal karşısındaki iki değişik tavrını anlatır: Servet ve ona sahip olanlar karşısında ezilen ve küçülenler ve bilgileri sayesinde onur ve izzetlerini koruyup servetten çok daha değerli şeyler olduğunu hatırlayanlar... (Bk. 28/76-82).

İşte tabiata (mala) karşı ruhen bu terbiye ve kabulleniş düzeyine ulaşan insan için artık servetinden koparıp verdiği ciğerinden kopmuş olmayacak, tersine kendisinin yaralı organı sayılan muhtaca merhem sürmesi gibi görülecektir.

3 — Diğer İnsanlara Göre İnsan

a — Menşe' ve yaratılış aşısından eşitlik

Bütün insanlar "hakir" (77/20) ve "atılıp dökülen bir sudan" (86/5-7), "topraktan" (35/11), "çamurdan" (23/12-14) yaratılmışlardır. Kur'ân'ın insanın bu aslını sık sık zikretmesinde; menşe'lerinin bir oluşunu onlara hatırlatma yanında, asıllarının bayağılığını düşünmek suretiyle tanrılaşmaya ve zorbalığa kalkışmalarının yakışıksız olduğuna işaret de olmalıdır.

Hepsi bir erkek ve bir dişiden (49/13), yani Adem ile Havva'dan yaratılmışlardır, Adem ise topraktandır(42). Öyleyse insanların birbirlerinden üstünlükleri yaratılışta değil kendi kazandıkları "takva" iledir (49/13). Takva ise muhtaç kardeşine el uzatmayı, "çorbasının suyunu çok koyup komşusunu düşünmeyi", "o açken uyumamayı" emreder.

(42) Bu anlamdaki hadis için bk. **Tirmiz:**, Tefsir, Sûre (49) 5, Menâkıp, 73; **Ebu Davud**, Edep, 111; **Müsned**, II.361, 524.

b — Kanun önünde eşitlik

Bütün insanlara kanun önünde eşit davranabilen bir sistem insanların gönüllerine bile hakim olabilir. Böyle bir sistemin gölgesinde yaşayan insanlar ne ezilmekten korkarlar, ne de ezme ve sömürme cesareti bulabilirler. Bu esası Hz. Peygamber'in fiili uygulamasından sonra ilk Halife Hz. Ebubekir'in şu sözlerinde de açıkça görürüz: "Zayıfınız, Allah'ın izniyle hakkını geri alıncaya kadar yanımda kuvvetlidir. Kuvvetliniz de Allah'ın izni ile kendisinden hak alınıncaya kadar zayıftır."(43) Aralarındaki ilişkileri ezme ve ezilme şeklinde olmayan insanların birbirine haset, kin ve garazları azalır. Devlete güven ve "Ulül emr" edası içinde saygı duyarlar. Bu yüzden "Devlet adil olduktan sonra kâfir olsa dahi varlığını sürdürür, ama zalim olduktan sonra müslüman olsa dahi yıkılmaya mahkumdur." demişlerdir(44). Şimdilerin "Devletin malı deniz..." telakkileri yerine eskiden bizde "Ya devlet başa, ya kuzgun leşe" anlayışı hakimdi ve devlet tebeasına karşı şefkatli bir baba gibi idi. Öyleki, "Devlet Baba" tabiri haklı olarak yerleşmişti.

Bu tür bir eşitlik fertleri güvenli kılabilir. Böyle fertlerden oluşan toplum, yardımlaşan, sevişen, dayanışma içinde kederleri ve sevinçleri paylaşan bir toplum olma konusunda daha şanslı sayılmalıdır.

c—Kazada (yürütmede) eşitlik

Kanunların herkese eşit şekilde uygulanması, halkta "şeriatın kestiği parmak acımaz" duygusunu geliştirir. Allah, uzak-yakın, zengin-fakir farkı gözetilmeden adaletin ayakta tutulmasını ister (4/135). Bir topluluğa karşı beslenen kin ve nefretin, inananları adaletsiz davranmaya itmemesini emreder (5/8).

Hz. Peygamber bile bu konuda bir ayrıcalığa sahip değildir. Kur'ân ona, kendisinin de diğer insanlar gibi bir beşer olduğunu söyletir (17/93; 18/110). Bundan olmalıdır ki, o, insanlara hitaben: "Kime bir kırbaç vurdumsa gelsin hakkını alsın... İçinizden en çok sevdiğim, hakkı varsa benden hakkını alan ya da helal edendir."(45)

(43) Şubhî es-Salih, s. 197. (İbnû Haldun, **Mukaddime**, s. 179'dan)
(44) Zeydan, **el-Ferd ved-Dewle** s. 58.
(45) İbn'ül-Eşîr, **el-Kâmil Fit-Tarih**, II/154.

der. Zaten "kırmızı ve siyah farkı gözetilmeksizin herkese gönderilmiş olması"(46) da bunu gerektirir. Soylu bir aile olan Mahzûmî'lerden bir kadının hırsızlık etmesi olayında, bu soylu kadının elinin kesilmemesi için şefaatçı olması istenen Üsame b. Zeyd'e Hz. Peygamber, azarda bulunmuş, önceki milletlerin hep bu şereflileri kayırmaları yüzünden helak olduklarını anlatmış ve "Vallahi eğer çalan Muhammed'in kızı Fatıma dahi olsa onun da elini keserim!"(47) diyerek bu konudaki eşitliğin boyutlarını gösterir.

Hz. Ömer, Valisi Ebu Musa el-Eş'arî'ye gönderdiği talimatnamede: "Makamında ve karşına almakta (Bazı kaynaklarda "hüküm vermende" ilavesi de vardır) insanları eşit tut ki, güçsüzler adaletinden ümit kesmesin, soylular da taraf tutmanı ummasın." demişti(48). Yine Hz. Ömer, tebeasından bir kıptiye haksız yere bir tokat vuran Mısır valisi Amr b. Âs'ı çağırıp kıptının kendisine aynı şekilde tokatlamasını istemiş ve Amr'a: "Anneleri insanları hür doğururken siz onları ne zamandan beri köleleştirdiniz ey Amr!" şeklinde azarda bulunmuştur(49).

d — Kadın-Erkek eşitliği

İslâm, birer insan olarak kadınla erkek arasında fark görmemiş, ikisine de aynı muameleyi yapmıştır.

Erkek olsun kadın olsun, kim "salih emel" yaparsa cennete girer. (4/124; 16/97) Erkek de kadın da birbirinden olmadır. Bu yüzden herkes yaptığının karşılığını bulur (3/195).

Erkekle kadın mülk edinme ve iktisadi tasarruflar açısından da birbirine eşittirler (Bk. 4/7, 32). Erkeğin boşama hakkı olduğu gibi, kadının da geçimsiz kocasından boşanma hakkı vardır (4/128). Kanun her iki cinse de ayırım gözetilmeksizin uygulanır (4/135). Kısas konusunda aralarında hiçbir ayırım yoktur(50) (5/45).

(46) **Darimî**, Siyer, 28; **Müslim**, Mesâcid 3; **Müsned**, I/250.
(47) **Buharî**, Fezâilu Ashabu'nNebî, 18, Megâzî, 53, Hudûd, 11, 12, Enbiya, 54; **Müslim**, Hudûd, 8, 9; **Ebu Davud**, Hudûd, 4; **Tirmizî**, Hudûd 6; **Nesâî**, Sârik 6; **İbnü Mâce**, Hudûd, 6; **Darimî**, Hudûd 5; **Müsned**, VI/162; el-Hatip et-Tebrizî, **Mişkâtü'l-Mesabih**, H. No: 3610.
(48))bu Yusuf, s. 126. (Ayrıca; İbn Kayyim, **Allâm**, I/85-86.
(49) Zeydan, age, 59 (**el-Müslimûn** dergisi c. 25, sy. 21, s. 38).
(50) Ayrıca bk. **el-Mewsilî**, V/ 26, 27; **el-Kâsânî**, III/237-38.

Kadın erkek eşitliği konusunda sığ bakışlarla bakıldığında İslâm'ın bazı noktalarda eşitsizlik kabul ettiği söylenemez değildir :

İslâm'da erkek kadının hakimidir (bk. 4/34). Bu da erkeğin yaratılışta kadından farklı yaratıldığından —üstün yaratıldığından değil— ve değişik konularda birbirinden üstün bulunmalarındandır(51). Aile birimini kabul eden herkes bu birimde birinin "baş" olma gereğini de zorunlu olarak kabul eder. Bu "baş" erkek olmazsa şüphesiz kadın olacaktır. Eğer erkeğin baş olması bir eşitsizlik doğuruyorsa kadının baş olması da aynı eşitsizliği doğuracaktır. Üçüncü alternatif, hiç birinin "baş" olmaması, dördüncüsü ise ikisinin de "baş" olmasıdır ki, bu son iki durum, düzensizlik, anomi ve anarşiye yol açacağından hiçbir akıllının tercihi değildir. Ayrıca yaratılışları gereği idare etme, "baş" olma konusunda tarafsız her düşüncenin erkeği seçeceği de açıktır. Bunu dünyanın her tarafındaki idari birimlere bakmakla da kolayca anlayabiliriz. Şayet bu konuda öne geçirilmiş tek tük kadınlar varsa bu, aslında bir öne geçme değil, öne geçirme olayıdır. Kadını idarede öne geçiren yine erkektir. Yoksa aralarında mutlak anlamda eşitliğin olduğunu söylemek, kadın ve erkek diye iki ayrı cinsin olmadığını söylemekle eşdeştir. Bu anlamda erkekler arasında da eşitlik yoktur (43/32), ayeti buna işaret eder(52). Tersine kadının erkekten üstün olduğu yerler de vardır. Evladın yapacağı iyilik konusunda, hadisin ifadesiyle, annenin babaya göre üç kat daha önceliği vardır(53).

Mirasta kadının erkekten daha az pay alması, her iki cinsin hayattaki pozisyonlarıyla ilgilidir. Herşeyden önce ailenin nafakası ile mükellef olan erkektir. Dul kalan kadınlara bakma külfeti de yine erkeklerin üzerindedir. Çeşitli diyet ödemelerinin mükellefleri de erkeklerdir. Yani kadının her halükarda geçim garantisi vardır.

(51) Bk. K.K. 4/34; Bu âyette geçen "Allah'ın bazısını bazısına üstün kılması sebebiyle" ibaresini, erkeğin kadına üstün kılındığı şeklinde terceme eden meal hazırlayıcılar hataya düşmektedirler. Çünkü âyetten bu anlaşılmaz. Tersine bazı konularda da kadınların erkeklerden üstün yaratıldığı, ama idareci olma konusunda erkeğin üstün olduğu anlaşılır. (2/228) âyette zikredilen erkeklerin kadınlara göre bir derece üstünlüğü bu noktada olmalıdır.

(52) İnsanların bu anlamda eşit olmadığını söyleyen diğer görüşler için bk. Aksu, **Batı Demokrasilerinde Hürriyet**, s. 438.

(53) Tahâwî, **Müşkilü'l-Âsâr**, II/270.

Kısaca İslâm'da birer insan olarak kadınla erkek arasında da eşitlik vardır.

Özetle, hayatın her safhasını içine alan tam ve insani bir eşitlik, sırf slogan ve iddia düzeyinde kalmayıp uygulamaya da konulduktan sonra insanlararası dayanışmayı büyük ölçüde kolaylaştıracak, böylece insanlar birbirlerinin ezeli düşmanları değil "düya-ahiret kardeşleri olduklarını anlayacaklar, herkesin aynı Allah'ın kulu olduğunu böyle bir Allah'ın kulunun aç ve muhtaç bırakılamayacağını öğreneceklerdir(54).

C — "Kâinat" Kavramı

Herşeyin bir varoluş gayesi olduğu gibi, kainatın varlığının da bir gayesi vardır. Hiçbir şey boşuna ve rastgele varolmuş değildir. Ve mikro alemden makro aleme kadar bütün kainat bir düzenle ve bir nizam içerisinde yaratılmıştır. "Rahman olan Allah'ın yarattığı şeylerde hiçbir düzensizlik göremezsin. İşte gözünü çevir bak. Hiç bir çatlak görebilecek misin? Sonra gözünü bir kere daha çevir. O göz hor ve hakir olarak sana dönecektir 67/3-4). Allah herşeyi yaratmış ve yarattığına düzenli bir biçim vermiştir (87/2) Onun yarattığı Güneş ve Ay da bir hesab iledir (55/5).

Diğer yönüyle kainat hissiz ve şuursuz değildir. Göklerde ve yerde ne varsa hepsi Allah'ı "tesbih" eder (57/1). Göklerde ve yerde olanlar, dizi dizi uçan kuşlar, hepsi Allah'ı "tesbih" eder ve herbiri kendi duasını tesbihini bilir... (24/41) Ne var ki, insanlar onların tesbihlerini anlayamazlar (17/44). Bitkiler ve ağaçlar da O'na secde ederler (56/6). Kısaca yerde ve gökte bulunan herşey ister-istemez Allah'a boyun eğmekte ve O'na kullukta bulunmaktadır (3/83; 13/15).

Bir başka yönüyle kainat imtihan konusudur. Mal, çoluk- çocuk hepsi imtihan aracı (fitne) dır (8/28; 3/186; 18/7; 45/22; 64/15). Hayat da ölüm de imtihan için, kimin daha güzel işler yapacağını tesbit için yaratılmıştır (67/2). Öyleyse dünyanın kalıcı bir değeri yoktur. Ya da daha doğru bir ifadeyle o bizatihi bir değer değildir. Oyun ve eğlenceden ibarettir (6/32).

(54) Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Ebu Zehra, **Tanzîmû'l-İslâm**, s. 26-30.

Öyleyse inanmayanların maddî imkânlara boğulmalarına göz dikmemek gerekir (20/131). Bu aslında onların lehine olan bir durum da değildir (3/178).

Bir diğer yönüyle kâinat her bakımdan Allah'ın bir "âyeti"dir. "Âyet", yani Allah'ın varlığını ve kudretini gösteren işaret, belirti... Gecenin ve gündüzün birbirini kovalaması, gemilerin denizde yüzmeleri, gökten inen yağmur ve onun çıkardığı, hayvanlar, rüzgar, bulut... düşünenler için hepsi birir âyettir (2/164). Yerlerde ve göklerde olanlar (45/3), bizzat insanın kendi yaratılışı (45/4), Güneş, Ay... (41/37). Kısaca "âfâkî" ve "enfûsî" herşey Allah'ı duyuran birer "âyet"ten ibarettir.

Bütün bunların yanında kainat esasen insan için yaratılmıştır (2/29). Yeryüzü rızıklanmaları için insanların emrine verilmiş uysal bir deve gibidir (67/15). Öyleyse Allah'ın kulları için yarattığı temiz ve hoş rızıkları kim haram edebilir ki (7/32). Yiyebilirler, içebilirler. Ancak, bu noktada önemli bir sınırlamayla karşı karşıyadır insan: İsraf edemez (7/31).

Kısaca kainat, ne hayata düşmandır ne de insana. Tabiat, insanla savaşan bir düşmanı değildir. O, Allah'ın yaratığıdır. Hayatın ve insanın hedeflerinden farklı bir hedefi olmayan bir arkadaştır[55].

Kainata bu öğretilerle bakan müslüman adam'ın hedefi ne dünyaya hakim olmak ve karunlaşmak, ne de onu tek gaye ve ilah yapmak olacaktır. O sadece bir vasıtadan ibarettir. Gaye, bu vasıtayı kullanarak Allah'ı memnun etmektir. Çünkü herşey Allah'a dönecektir. Allah zaten inananların canlarını da mallarını da cennet karşılığında satın almıştır (9/110). Bu öğretilere, bir de Allah'ın kullarına yardım, ihsan, it'âm vb. öğretiler eklenince müslüman adam hiç düşünmeden denge unsuru olacak, dünyanın sadece insanların ihtiyaçları şeklinde ortaya çıkan boşlukları doldurmaya yarayacağını bilip, onu o istikamette kullanacaktır. Dünya —ve ona bağlı olarak mal ve servet— bizatihi değer olmaktan çıkacak ve gerçek değer, gayesi doğrultusunda yürüyen insan oluverecektir[56].

(55) Kutup, s. 22, 23.
(56) Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Debbagoğlu s. 206 vd.; Kutup, s. 22 vd.

III — DAYANIŞMAYI ZORLAŞTIRAN UNSURLAR VE İSLÂM

İnsanlararası dayanışmayı, sevişmeyi ve yardımlaşmayı kesen ve engelleyen unsurlar arasında: Allah'a ve buna bağlı olarak bir başka alemin varlığına inanmamak, insanları kardeş değil de ekonomik varlıkları tüketmede yarışan rakipler olarak görmek, bu yüzden bencilleşmek, haset ve ihtirasla yanıp tutuşmak, sonuçta dünyaya bağlanıp kalmak, mal-mülkle övünür hale gelmek "tekâsür" ve "yabancılaşmak", "kendini unutmak" gibi ahlaken kötü sayılan pozisyonları sayabiliriz.

Bu pozisyonlara konumuzdan uzaklaşmamak kaydıyla değinecek olursak aslında hepsinin zincirleme olarak birbirinin sebep ve sonuçları olduğunu, temelde bu kötü duyguların tamamının inançsızlıktan kaynaklandığını söyleyebiliriz. Allah'ın kendi çizdiği sınırlar içerisinde bir "uluhiyyet" fikrinin, kainatı "esas alem"in bir tarlası olmaktan ibaret sayan bir "kainat" telakkisinin, yapılan herşeyin aynıyla ceza ya da "on" katından "sonsuz" katına kadar mükafat göreceğini kabullenen bir "ahiret" inancının, fertleri iyiliğe, yardıma, kardeşliğe götüreceği açıktır. Bu konular üzerinde "uluhiyet", "insan" ve "kainat" başlıkları altında durmaya çalıştığımızdan burada tekrar yoluna gitmeyeceğiz. Her ne kadar bu noktada konu tam tersiyle üzerinde durmamızı gerektiriyorsa da "eşya zıddıyla da tanınmış" olacağından burada; İslâm, insanı inançsızlıktan, daha doğrusu yanlışa inanmaktan, —çünkü hiçbirşeye inanmamak fiilen mümkün değildir— onu eşyaya ya da insana kul olmaktan kurtarmak için —daha önce de değindiğimiz gibi— önüne "enfüsî" ve "afâkî" âyetler (işaretler) serip döker ve onlar üzerinde düşünmeye çağırır, demekle yetineceğiz.

İnsanları kardeş görmeme ve bunun sonucu olarak, el tutma yerine, ezme ve sömürmenin ortaya çıkacağı konusunda da konuyu müsbet yönüyle anlatmaya çalıştığımız "İnananların Kardeşliği Prensibi" başlığına havale edeceğiz. Böylece İslâm'ın; insanları birbirlerine bağlamak ve yardımlaşmalarını temin etmek için en etkili kelimeyi kullandığını, onları bu doğrultuda terbiye ettiğini, arkasından birinin hoşlanmayacağı bir söz söylemenin bile söz

söylemenin bile ölü, öz kardeşinin etini yemek gibi çirkin olduğunu inanların şuurlarına yerleştirdiğini görürüz(57).

İnsanların birbirlerini sevmelerine, birbirinin yardımına koşmalarına engel oluşturan konulardan birisi de hasetlik, cimrilik ve ihtiras gibi olumsuz duygulardır. Daha önce de gördüğümüz gibi, "cimrilik insanın hamurunda vardır" (4/128) ve tedavi edilmesi gerekir, çaresi ise; rızkı taksim edenin Allah olduğuna, herkesin taksimine düşenden ne az ne de fazla olacağına, temelde bütün insanlarla insan olma açısından eşit yaratıldığına, insanlara yardım etmenin aslında Allah'a yardım etmek olduğuna, yardım olarak verdiğinin, kendisininkini eksiltmeyip bilakis artırdığına, bütün insanların Allah'ın iyali olduğuna içtenlikle inanmaktır. Ancak o zaman insan cimriliğin ne çirkin birşey olduğunu, cimrilikle kimin malını kim adına hapsetmiş olacağının anlamını kavrayabilir.

Bu yüzden İslâm sosyal düzeni bozucu nitelikteki bu kötü duygu üzerinde önemle durmuş ve "kurtuluşa ereceklerin ancak nefsinin cimriliğinden korunanların olacağını" vurgulamıştır (59/9). Cimrilik edip kendini bağımsız ve ihtiyaçsız sayana "zor = azab", kolaylaştırılır (92/8). Bunun karşısında "veren, korkup sakınan ve en güzeli doğrulayan" vardır. Ona da "kolay olan cennet" verilir (92/5-7). Cimrilik edenler aslında Allah'ın verdiğinden cimrilik ederler (9/76). Bu yüzden bu hareketleri çok anlamsızdır. Ve cimrilik ettikleri Kıymet günü boyunlarına dolanacaktır (3/180). Onun için cimrilikleri, kendi aleyhlerinedir. Çünkü onlar da muhtaçtırlar ve gerçek zengin olan Allah'tır (47/38) (58).

Bu habis duygunun yanıbaşında israf vardır. Israf da gösterişe, taşkınlığa, kaynakların yersiz ve sorumsuz tüketimine, bencilliğe, kine ve nefrete yol açar. Bu yüzden İslâm her iki aşırılığı da yasaklar ve birçok konuda olduğu gibi bu konuda da "orta yol"u, "kıvam"ı öğütler. "Elini boynuna bağlama, büsbütün de açma. Yoksa kınanan ve hasret çeken olarak kalakalırsın" (17/28). "Akrabaya hakkını ver. Muhtaca da yolda kalmışa da... Ama büsbütün saçıp savurma. Çünkü saçıp savuranlar şeytanın dostlarıdır-

(57) Bk. K.K. 49/12; Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Mahmud Feyâz, s. 402-409; Sawwâf, Nazarât, s. 98-160.
(58) Diğer ilgili âyetler: 57/24, 4/37, 47/37, 17/100.)

lar. Şeytan ise Rabbine karşı çok nankördür (17/25-26). "Allah'ın gerçek kulları harcadıkları zaman ne israf ederler ne de kısarlar. Harcamaları bu ikisi arasında orta bir yol "kıvam" olur (25/67). en-Nehhâs'a (338/950) göre bu âyeti en güzel açıklayan ifade şudur: Kim Allah'a taat söz konusu olmayan yerde harcama yapmışsa bu israftır. Allah'a taat söz konusu olan yerde harcamaynınki ise "iktâr" (israfın öbür menfi ucu) dır. Allah'a taatta harcamak ise "kıvar"dır(59).

Bu huyların aslında hepsi birbirine bağlıdır. Hepsi birbirlerinin sebep ve sonuçlarıdırlar ve fasit bir daire çizerek ilerlerler. Eğer bu zincire bir baş, bir de son halka aramak gerekirse, inançsızlığı baş halka, hiçleşmeyi ve intihar dairesine girmeyi de son halka olarak görmek gerekir.

İnanmayan insan varlığa anlam veremez. Buna rağmen yok olma onun en büyük korkusudur. Ölümü yok olma olarak görür ve onu her hatırladığında karamsarlığa düşer ve elinden geldiğince onu düşünmemeye çalışır. kendini tutunacak dalsız ve kimsesiz hisseder. Artık kendinden kaçan, "kendini unutan" insan elbette başkalarını hiç tanımayacaktır. İnsanlar birbirlerinin rakipleridirler, ona göre ortak olan tek yanları, tesadüfen aynı dünyaya düşmüş olmalarıdır. Zoraki tebessümler, çıkar icabıdır, sevgi gösterişleri yapmacıktır.

Çağımızdaki iktisadi kalkınma, bu karanlık dünyayı aydınlatamamıştır. Karartmıştır demek belki de daha doğru olur. "İnsan Hakları Evrensel Beyannemesi" ile kölelik belki resmen kaldırılmıştır ama topyekün insanlık artık kendisini hiç bırakmayacak bir efendiye satılmıştır. Bu efendinin adı makinedir. "Tanrı öldürülünce" makine onun koltuğuna oturmuştur.

İnsanlar artık birbirlerini sevmiyor. Ama neden? Dostoyevski de bunu soruyordu. "Budala"sında! Fakat çağın sorunudur artık bu soru, bir insanın değil(60). İşte bütün bunların adı tek kelime ile "yabancılaşma"dır ve "bu durum, özellikle gelişmiş-sanayileşmiş toplumlarda sinir ve akıl hastalıklarının, intiharların, alkol ve uyuş-

(59) Muhammed Sıddîk Hasan Han,, Neylü'l-Merâm, s. 312.
(60) Elibol, s. 83.

turucu madde alışkanlıklarının, her çeşit suçların, sınıf çatışmalarının... en önemli sebebini oluşturmaktadır..."(61).

Çağın bu hastalığı özellikle çağa ekonomik kalkınma açısından damgasını vuran ülkelerin sorunudur. Batılı insanın, insanlar yerine hayvanlarla ve özellikle de köpeklerle yaşamayı yeğlemesi, insanlardan kaçış, dostluğu, sıcak duyguları hayvanlarda bulmaya çalışma arzusundan başka birşeyle açıklanmamalıdır. Çünkü köpek "vahşi büyüme"nin oluşturduğu "homo-ekonomikus'tan daha sadıktır.

Bir sosyal güvenlik uzmanı olan J. Henry Richardson, "Bu asrın başlarından itibaren bazı ülkeler, geniş çapta sanayileşmeden ve bilhassa işgücü mobillitesi, ücret ekonomisi, ferdiyetçi cemiyet şekli, aşiret ve köy hayatı yaşayan topluluklarda geleneksel basit tedarik metodlarının terki gibi sebeplerle doğan güvensizlik"(62) ten söz eder ki, kanaatimizce bu, "güvensizlik"le ifade ettiği "yabancılaşma"nın, sebeplerini, doğru, ama eksik bir tesbittir. Richardson'un şu ifadeleri için de aynı şeyi söylemek mümkündür: "Sanayileşme ile birlikte aynî aile ekonomisinin yerini nakdi ekonomi aldı, işgücünün seyyaliyeti bir zaruret haline geldi, işçiler iktisadi ve mali politikanın daleverelerine bağlı kaldı ve işgücünden tasarruf eden makinalar vasıtası ile işçi emeğine talep azaldı, "işsizlik, yaklaşan bir dolu fırtınasının karattığı meş'ûm gökyüzünden daha tehdit edici bir vaka haline geldi." İşçi belirsizlik ve güvensizlik içine düştü. Kendisi ve ailesinin istikbali dolayısıyle kaçınılması imkansız bir endişe içine gömüldü..."(63).

Peki bütün bu "yabancılaşma", "nihilizm", "anomi' ve "güvensizliği" yenmenin, "şehir gökdelenlerinde" "adeta üstüste tabutlar" içine sıkıştırılan çağdaş insanı"(64) birbirleriyle ilgilenir, birbirlerini tanır ve sever hale getirmenin, yaşamayı, "durup dinlenmeden bir kaya parçasını bir dağın tepesine sürükleyerek çıkarmaya mahkum olmak"(65) haline getiren hissizliği yok etmenin yolu nedir?

(61) Kozak, s. 89.
(62) Richardson, age, s. 9.
(63) Richardson, age, s. 8.
(64) Elibol, age, s. 75.
(65) Elibol, age, s. 85.

Kanaatimizce Kur'ân'daki bir âyet, tümüyle bu dertlerin çaresini gösterir niteliktedir.

"Mü'min erkekler ve mü'min kadınlar da birbirlerinin velileridirler. İyiliği emreder, kötülükten sakındırırlar, namazı dosdoğru kılarlar, zekâtı verirler ve Allah'a ve Rasülüne itaat ederler. İşte Allah'ın kendilerine rahmet edeceği bunlardır. Şüphesiz Allah üstün ve güçlüdür, hüküm ve hikmet sahibidir (9/71). Bir reçete niteliğindeki âyette şu maddeler yer alır:

1 — İman ve ayrılmaz parçası olan dostluk "velayet",

2 — İyiliklerin hakim olması için çalışma (ma'rufu emir),

3 — Kötülüklerin yok olması için çalışma (münkeri red),

4 — Namazı dosdoğru kılma,

5 — Zekâtı verme,

6 — Allah'a ve O'nun elçisine itaat etme.

Bu âyetin tam karşısında da "yabancılaşma" diyebileceğimiz olaya değinen ve sebeplerini sayan karşıt bir âyet daha vardır ki, üzerinde durduğumuz konu açısından gerçekten ilginçtir :

"Münafık erkekler ve münafık kadınların da, bazısı bazısındandır; kötülüğü emrederler, iyilikten alıkoyarlar, ellerini de sımsıkı tutarlar. Onlar Allah'ı unuttular, O da onları "unuttu". Şüphesiz, münafıklar, fıska sapanlardır."(9/67)

Gerçek anlamıyla Allah'ın unutması sözkonusu olamayacağına göre olay bu nitelikteki kişileri diğer âyette söz edilen rahmetinden nasipsiz tutmaktır, desteksiz bırakmaktır. Çünkü onlar Allah'ı unutmuşlar, kötülüğü yayarlar, iyiliği engellerler ve verilmesi gerekenlere vermemekte ısrar ederler. Onlar aslında bu vasıflar da ortak olsalar bile birbirine destek olma anlamında birbirlerinden tamamen uzaktırlar. Allah'ın desteğini kaybettikleri gibi birbirlerinin desteğini de kaybetmişlerdir. "Sen onları birlik sanarsın, oysa kalpleri parça parçadır." (59/14)

Kur'ân'da bu yabancılaşma olayına işarette bulunan daha belirgin bir âyeti de şudur: "Allah'ı unutupta Allah'ın da kendilerini kendilerine unutturduğu kimseler gibi olmayın. Onlar yoldan çıkmış

kimselerdir" (59/19). Nitekim Gazâlî de bu âyeti anlam çerçevesinde ele alır(66).

Sosyal bilimlerle ilgilenip de asrın bu hastalığını sezmeyen ve kendince çareler teklif etmeyen yok gibidir. Richardson'un şu ifadeleri bizi teyid eder mahiyettedir: "Bazı güvensizlik sebepleri umumiyetle dün, bugünden daha az şiddetli neticeler doğururdu... Mahalli cemiyetler ve kabilelerde insanlar, karşılıklı bir dayanışma ve güvenlik duygularıyla birbirlerine bağlı idi.

Böyle bir komşuluk ve dayanışma bugünkü beşeri münasebetler çerçevesi içinde de eskiden olduğu kadar aranan ve istenen şeydir. Fakat bugünkü büyük şehir merkezlerinde yaşayan halk, kapı komşusunu dahi çok kere tanıyamaz..."(67).

Russell'a gelişmiş bir ülke olan İsveç'te intihar olaylarını çokluğu hatırlatıldığında —ki, bilindiği üzere intiharlar çoğunlukla hiçleşmenin ve yabancılaşmanın sonucudur— "Burası doğru. Ama bunun sebebi din ile bağlı olmadıklarındandır" der(68).

Pascal'ın deyimiyle "bu hayatta, başka bir hayatı ümid etmekten büyük mutluluk yoktur"(69).

İşte böyle bir hayatı umanlar elde edemediklerine hasretlik duymayacaklar, elden kaçırdıklarına yakınmayacaklar ve bu dünyada aynı yolda yürüyen kardeşlerine sadece "kısa bir yolculuk" süresince arkadaş olacaklar ve azıklarını onlarla paylaşacaklardır. Madem ki, hep beraber oraya gitmek üzere yola çıkan insanlardırlar, öyleyse bu yola giren herkesin mutlaka "kendisi için sevdiğini kardeşi için de sevmesi" gerektiğini bilmiş olacaklardır. Ama buna rağmen A. Carrel, "insanları sevmenin kanununu bulmanın, yer çekimi kanununu bulmaktan daha zor olduğunu" söyler(70).

(66) Gazâlî, **İhya**, III/382.

(67) Richardson, s. 5; Ne var ki, müellif buna sebep olarak daha çok artmış olan coğrafi seyyaliyeti gösterir ki, bu, en azından yetersiz bir sebep olmalıdır.

(68) Russell, B. **Dünya görüşüm**. Çev. C. Yılmaz, Ankara, 1970, s. 28.

(69) Elibol, s. 86.

(70) Elibol, s. 89.

V — DAYANIŞMANIN VASITALARI

A — Sosyal Yardımlaşma Yoluyla

1 — Karşılıklı yardım ve hediyeleşme

Sosyal veya iktisadi yönden, hangi seviyede olurlarsa olsunlar, sağlam ve dayanışma içinde bir toplum kurabilmek için insanların karşılıklı yardım ve ilişki içerisinde olmaları gerekir. Bu karşılıklı yardımlaşmanın bulunmadığı toplumlar iktisadi yönden hangi düzeye ulaşırlarsa ulaşsınlar mânen tatmin bulamayacaklar; yabancılaşma (Al yenasyon) insanlardan kaçış, ihtiras, haset ve bunların sonucu olarak da fesat ve anarşiden kendilerini kurtaramayacaklardır.

Bu yüzden Kur'ân, bütün insanlara "iyilik (birr) ve takva üzere yardımlaşın" (5/2) emrini yöneltir. Bunu, Hz. Peygamberin, "hayra delalet eden onu yapmış gibidir"(71) sözü bir yönüyle açıklar. Maverdi'nin ifadesiyle bu âyetle istenen yardımlaşmanın iki yönü vardır: "Takva" Allah'ın rızasına bakan yönüdür, "birr = iyilik" ise insanların rızasına bakan yönüdür. Yardımlaşmada her ikisini gözeten en büyük saadete erişmiş demektir(72).

Kısaca birr ve takva üzere yardımlaşmak çok yönlüdür. Alim; insanlar ilmiyle, zengin malıyla, güçlü gücüyle yardım edecek ve insanlar tek bir el gibi olacaklar. Hz. Peygamber'in hadisi de bunu ifade eder: "İnananlar karşılıklı merhamet, sevgi ve bağlılıklarında bir tek vücut gibidirler. Onun bir uzvu şikayette bulununca diğer uzuvlar da ateşli ve uykusuz bir halde onun imdadına koşarlar"(73).

"Müslüman müslümanın kardeşidir. Ona zulmedemez ve onu yalnız bırakamaz"(74). "Kardeşine, ezen de olsa, ezilen de olsa (zalimen ve mazlumen) yardım et. Dediler ki, ezilene yardım edeceğiz ama ezene de niçin? Buyurdu ki, elinden tutup zulmüne mani olacaksın"(75).

(71) **Kurtubî**, VI/46.

(72) Kurtubî, VI/47.

(73) **Buhârî**, Edep 27; **Müslim**, Birr 66; **Müsned**, IV/270, 268.

(74) **Buhârî**, Mezâlim, 3.

(75) **Buhârî**, Mezâlim, 4, İkrah, 7; **Tirmizî**, Fiten, 68; **Darimi**, fiten, 40; **Müsned**, III/99, 201.

Kur'ân mü'min erkeklerin ve mü'min kadınların birbirlerinin velileri olduğunu haber verir (9/21). "Kendilerine hicret edenleri barındıranlar ve yardım edenler, işte birbirlerinin dostu ve koruyucusu (veli) olanlar bunlardır" (8/72).

Bu karşılıklı yardım olayının sonuçlarını belki de en güzel özetleyen yine Hz. Peygamber'dir. "Hediyeleşin ki, sevişesiniz"(76). Hediye verin değil de, hediyeleşin ifadesi dikkat çekicidir ve toplumun bütün fertleri arasında maddi bir transferi ve manevi yakınlaşmayaı ifade eder. Bizim şu andaki toplumumuzda bile henüz ölmemiş olan bu tip uygulamaların, sağlam bir istatistikle tesbiti mümkün olsa, icra ettiği fonksiyonlar anlaşılmış olacaktır. Tarım kesimindeki imecelerden, sünnet, düğün, nişan gibi törenlerdeki hediye takma geleneklerine kadar bir sürü yardımlaşma örneği aslında görünmez birer regülatör görevi yapmaktadırlar. Bu tür motiflerin canlandırılması elbette çok önemli bir olaydır. Bu noktada fertler ve aileler arasındaki ilişkileri canlı tutmanın önemine de değinmek gerekir. Kur'ân bu tür ilişkileri keserek fesat çıkaranlar için rahmetten kovulma (lanet) ve "Kötü Yurt" karşılığını haber verir (13/21). Bu hatanın cezası olan lanet ve kötü yurd'un daha dünyada iken gerçekleşmesi de âyetin kapsamına dahildir. Hz. Peygamber de akrabalar arası ilişkinin sevişmeyi sonuç vereceğini haber verir(77).

(76) **Muwatta** Husnü'l-Huluk, 16.

(77) **Tirmizî**, Birr, 49; **Müsned**, II/374; Bu konuda Motraye şunları söyler: "Müslüman-Türkler, hayır yapmak ve hayırın doyumsuz zevkini tatmak için fırsat ararlardı. Bir kimse borcunu ödeyemediği için hapse atılmışsa, zenginler hemen gidip kurtarırlar ve borcunu öderlerdi. Birinin evi yanıp aile efradının herşeyi kül olup gitse bile, hayırsever halk, derhal evin yeniden inşaasına başlar, bütün mefrûşâtı temin eder ve hatta bu durumdakilere lüzumundan fazla yardımda bulunurlardı (İsmail Hami Danişmend, **Eski Türk Seciye ve Ahlakı**, s. 127, 216-217).
Pek yakın zamanlara kadar devam eden eski Müslüman-Türk mahallesindeki yardım teşkilatının asaletini ve mahviyetkârlığını kıymetli şâirimiz Halide Nusret Zorlutuna, o fevkalâde güzel uslûbuyle anlatarak diyor ki:

"Eskiden —pek o kadar eskiden de sayılmaz, 40 sene evveline kadar— bizde muhteşem konakların yanıbaşında küçük, mütevazi, tertemiz evceğizler vardı; bunlarda az gelirli aileler, mütakait ihtiyarlar, dul nineler, yetim,, öksüz torunlar sükûn ve refâh içinde yaşarlardı. Evet, refâh içinde! Zira büyük konaklara arabalarla taşınan kışlık ve ra-

İslâm'ı kapitalizmle karıştırırken tarafsız davrandığı pek söylenemeyecek olan Maxime Rodinson'un İslâm'ı değerlendirirken yaptığı itirafları arasında şunlar da vardır: "Kısacası cemaat (topluluk) içinde zenginlerin gelirleri oranında az veya çok katılmak mecburiyetinde oldukları düzenli bir karşılıklı yardım söz konusudur"(78).

2 — Karz-ı Hasen

Karz-ı hasen, güzel borç demektir. Bununla ribanın (faiz) kötü borç olduğu, kastolunur. Türkçede veresiye alışverişten doğan borca da "borç" deniyorsa da arapçada karz derken, alışverişin dışındaki borçlar akla gelir(79).

Kur'ân-ı Kerîm'in "Karz-ı Hasen"i riba (faiz) yasağını bildiren âyetlerinden sonra vermesi, onun ribaya alternatif olduğunu göstermelidir. Güçsüzleri sömürme esasına dayalı, sömüren ve sömürülenlerin varolduğu toplumda hayat ortamı bulabilen ribanın yerini, feragat ve kardeşlik duygularıyla beslenen karz-ı hasenin

mazanlık erzaktan bu küçük evlerin hisseleri gizlice ayrılır, gizlice gönderilirdi. Yardım alanın izzet-i nefsini korumak bâbında bu gizliliğe bilhassa dikkat edilirdi. Ninelerimiz "Sağ elin verdiğinden, sol elin haberi olmamalı" derlerdi. Şimdi olduğu gibi, giydirilen çocukların fotoğraflarını gazetelere basıp dünya âleme ilân etmezlerdi.
Küçük evlerde bir kız mı gelin ediliyor? Mahallenin o İslâmî ve insânî duygularla beslenen göze görünmez "Yardım Teşkilatı" derhal kendi kendine faaliyete geçerdi. Bu teşkilatta ne başkan vardı, ne başkan vekili, ne de sekreter. Kimse bu ünvanlara heves etmezdi. Çünkü onlar "Sözde gönüllü" değil; "Gerçekten gönüllü" ve "Gerçek gönüllü" idiler. Allah rızası için kullara hizmet etmek, insanların sıkıntıdan kurtarmak; refâha, saadete ulaştırmak tek gayeleri idi. Lüzumu anında kendi kendine faaliyete geçen bu gizli hayırlı eller, iş biter bitmez gene sessizce sahneden çekiliverirlerdi. Mahallenin öksüz kızı bu arada, analı babalı, orta halli bir aile kızından çok daha mükemmel çeyizlenip çimenlenir; düğün dernekle gelin edilmiş olurdu.
Lohusalara, hastalara, cenazelere hep bu teşkilat —ve daima o asil ve muhteşem sessizliği içinde— koşar; fakir ailelerin Ramazan erzakını, kimsesiz yavruların bayramlık kıyafetlerini tam zamanında yetiştirirdi." (M. Yaşar Kandemir, **İslâm'ın Getirdiği Sosyal Güvenlik, Nesil Dergisi**, c. 2. sy, 7, Nisan 1981, s. 11-12).

(78) Maxime Rodinson, s. 38.

(79) Orhan Çeker, **"Karz-ı Hasen"** Güzel Borç. **İslâm**. Ekim 1984, 2 (14), s.28.

Kütüphanesi
İslâm Ansiklopedisi

alması toplumda elbette sevgi ve bağlılık yeşertmiş olacaktır. Bunun da ancak "Müslüman-İnsan" tipiyle olabileceği şüphesizdir. Daha çok üretme, daha çok kazanma demek olan "homo-ekonomikus"ların oluşturduğu bir toplumda maddi karşılıksız borç vermenin hiçbir anlamı yoktur, bu yüzden de saçmadır. Çünkü "iktisat bedava fiil tanımaz." Ancak borç verene —enflasyon vs. yüzünden— bir zarar söz konusu değilse vicdani hislerle, her türden insan bunun iyi bir davranış olduğunu söyleyebilir. Fakat inananlardan oluşan toplum dışındaki insanlar için bu hükümler yaptırımsız kalır ve teşvik görmez. Zira sonunda "somut fayda" denebilecek hiçbir şey yoktur. Aslında inanan insan da bunu, sonunda bir "fayda" görmeksizin yapıyor değildir. Eğer öyle olsa idi onun iticigücü de herkeste var olan "vicdan" olmuş olurdu. Ne varki o bunu bizzat Allah'a borç verdiğini bilmektedir, karşılığında da verdiğini kat kat fazlasıyla alacağı inancındadır(80). Bu kat kat alış, herşeyin sahibi olan Allah'tandır ve ölçüsü, "yedi başak veren ve her başağında yüz tane bulunan bir dane" (2/261) gibidir. "Müslüman adam, hemcinsine karşılıksız borç verir. "Borçlu darda ise eli genişleyinceye kadar" bekler (2/280). "Gerekiyorsa, borçlunun borcunu" bağışlar. Çünkü Allah ona: "Bilirseniz, borçlunun borcunu bağışlamanız sizin için daha hayırlıdır" (2/280) diye doğru yolu göstermiştir.

İşte böyle bir inanç büyük bir yaptırım demektir. Nitekim az önce telmihte bulunulan âyet indiğinde etkisini hemen göstermiş ve "Ebu'd-Dehdâh adlı sahabî, içinde 600 adet hurma ağacı bulunan iki bahçesini borç şöyle dursun hemen tasadduk etmiş, ancak Hz. Peygamber birisini kendisi ve çoluk-çocuğu için ayırmasını emretmiştir ki, bunda da insanın başkalarına yardım ederken kendisinin muhtaç duruma düşmesinin hoş karşılanamayacağı anlamı vardır(81).

(80) Bu konudaki bir âyetin Meali şöyledir: "Allah'a karşılığını çok çok artıracağı güzel bir borç verecek olan kimdir? (2/245); Ayrıca bk. K.K. 64/17; 57/11; 5/12). Müzzemmil Sûresinde "Allah'a karz-ı Hasen verin" emrinin "zekâtı verin" emrinden sonra atıfla zikredilmesi (Karz-ı Hasen'in hem zekâta yakın bir önemi haiz olduğunu hem de zekâttan tamamen ayrı bir mükellefiyet olduğunu gösterir. Bk. (73/20). Yine, (57/18) âyet de aynı şeyi ifade eder.

(81) Bu olay için bak. **Kurtubî**, III/237-38; Hâkim Tirmizî, **Nevâdiru'l-Usûl**, s. 147.

Borç isteyenin mutlaka ihtiyacından ötürü istemiş olacağına binaen "Karz-ı Hasen" sadaka vermekten daha sevap sayılmış(82) ve borçlu eğer dar durumda ise imkan buluncaya kadar beklenilmesi emredilmiş, hatta —bilenler için— borcun tamamen bağışlanmasının daha hayırlı olacağı bildirilmiştir(83). Ama hemen bunun karşısında "En seçkinleriniz, borcunu en güzel şekilde ödeyenlerinizdir"(84) buyurulmak suretiyle denge de sağlanmıştır.

Karz konusunda Hakim Tirmizi (318/930): "Karz ahiretin süftecesidir"(85) der ki, ahiret düşüncesiyle yapıldığını anlatma bakımından bu söz anlamlıdır.

Karz-ı Hasen, menfaat düşünmeden, hayır için borç vermek olduğundan, vermek isteyen tabiatıyla onu ihtiyacı olan bir bir müslüman adama verecektir. Müslüman adam cemiyette her yönden prim yapacaktır. Böylece cemiyetin iktisadi yapısı ile sosyal bünyesi arasında irtibat kurulmuş, insanlar iktisadi hayatta dürüst harekete teşvik edilmiş olur(86). Karz-ı Hasen veren müslüman adam şahıslara bizzat borç verebileceği gibi bu yardımı müesseseler kanalıyla da yapabilir(87).

Karz-ı Hasen sadece fertten ferde verilen bir borç çeşidi değildir. Devlet de kredi olarak gerek müteşebbislere, gerekse iktisadi riske maruz kalmış olan esnaf ve sanatkara karz verir ve gerektiğinde bütçede bunun için ayrı bir fon oluşturur. Nitekim Hz. Ömer bunu müesseseleştirmiş ve devlet denetiminde çalışır hale getirmiştir(88).

Karz-ı Hasen'in bir devlet müessesesi olarak çalışması halinde, parası olup hemen ihtiyacı da bulunmayanlar bunları vadesiz hesaba yatıracaklar ve bu hesaptan hem mevduat sahibinin hem de ödünç alan borçlunun ihtiyaçları anında karşılanabilecektir(89).

(82) **İbn Mace**, Sadakât, 19; **Kurtubî**, III/240.

(83) Bk. K.K., 2/280.

(84) **Kurtubî**, III/241.

(85) **Hâkim Tirmizî**, s. 147; Süftece, Mukrızın, başka bir şehirde tahsil etmesi şartıyla borç vermesi demektir ki, parasını yolun riskinden bir nevi sigorta etmiş olduğu ve böylece menfaat celbettiği gerekçesiyle bazılarınca mekruh görülmüştür. (Bk. Mavsilî age. II/33).

(86) Zaim, agm, s. 236.

(87) İbid.

(88) Bk. Hamidullah, **İslâm Peygamberi**, II/224.

(89) Karaman, **Mukayeseli İslâm Hukuku**, II/207.

Sonuç itibariyle, yatırımlar daha ucuza mal olacağı için, hem istihdam artmış olacak hem de fiyatlar tüketici lehine ayarlanmış, böylece gelir de daha adil bir şekilde dağıtılmış olacaktır.

Ayrıca Karz-ı Hasen veren gelirini hayra sarfedince, fakirin nezdinde itibarı artmış olur. Sınıf mücadelesi ve nefreti, yerini insanlararası ahenk ve sevgiye bırakmış olur. Bu arada bu zengin müslüman, yardıma muhtaç insanlarla, dara düşmüş tüccarlarla, borç isteyen müslümanlarla karşılaşır(90).

3 — Tasadduk

Dayanışmayı, sosyal güvenliği temin edici özelliğinden dolayı anlatmaya çalışıyoruz. Bu açıdan tasadduk, İslâm'da dayanışmanın, dolayısı ile sosyal güvenliğin oluşmasında önemli bir yer işgal eder.

Mecburiyet prensibi, modern sosyal güvenlik sistemlerinin öngördüğü vazgeçilmez bir unsurdur(91). Dolayısıyla, bugünkü anlamıyla sadakanın "ahlaki tereddiler" doğuracağından bahsedilir(92). Sosyal yardım, günümüzde sosyal güvenlikle uzak yakın hiçbir alakası olmayan bir müessesedir. Güvenlikte yardım yoktur. Yani lütuf, ihsan, vatandaşların vicdanî görevleri, dinî inançları, yahut insani davranışlar sosyal güvenlikle sözkonusu olamaz(93) denir. Sosyal yardımlar, sosyal güvenlik sisteminde ortaya çıkacak boşlukları doldurmaya ayrılır(94). Bütün bunlar "sadaka" denilince bugün anlaşılan mana gözönünde bulundurulduğunda elbette doğrudur. Ancak "sadaka"nın İslâm literatüründe bugün anlaşılandan daha değişik anlamları vardır. Konu, aslında kişilerin dünyaya bakış açılarıyla da yakından ilgilidir. Yaptığı herşeyden sorguya çekileceğini (16/93), hayır adına yaptığı herşeyi göreceği bir günün olduğunu (3/30), yapılanların o gün karşılığının tastamam görüleceğini (39/70) bilen "müslüman insan" devlet icbari olmayan heryerde müeyyide olarak sadece vicdanıyla başbaşa değildir. Eğer sosyal güvenlikte bir icbar sözkonusu ise İslâm'da "sadaka" deyince anlamamız istenen şeylerde de bir icbar vardır. Ne varki bu, günümüzün mevcut sistemlerindeki gibi istenenin yapılmasıyla biten

(90) Zaim, **"İktisadi Faaliyetlerde İslâmî Davranış Tarzı"** adlı makale, s. 235.
(91) Yazgan, **Görüşler**, s. 12, 13, 47.
(92) Tuna, yalçıntaş, s. 128.
(93) Yazgan, age, s. 59-60.
(94) İbid.

ve sadece icbar edenin lehine güdük bir icbar değildir. Verileni tatmin ederken, Allah katında verdiğinin yüzlerce katını bulma kesin inancı içerisinde, verenin istek ve arzusu ile olan bir vermedir.

Bu açıdan Kur'ân'ın kronolojisi çok önemlidir. "Mekke'de gerek âyet ve gerekse hadis şeklinde vazedilen kaideler fertlere teker teker hitap etmekte"(95) olmakla beraber adeta "mal" ilahının tahtına ciddi taaruzlar, için daha ilk başında başlamış bulunmakta ve ğinâ, muhtaç, yetim, dilenci ı'ta, tasadduk, infak ıt'âm, mâ'un, ikram, mal, tezekki, cimrilik gibi kavramlar gündeme gelmekte idi. Daha ilk inen sûrede vurguyla, insanın kendisini ihtiyaçsız (zengin) hissettiği zaman azacağı gerçeğine dikkat çekiliyordu (96/6, 7). İkinci sûrede konu bütün açıklığıyla ortaya konur: "... ve malı (hayrı) vermeyip (engelleyene) uyma... malı (serveti) ve çocukları var diye... zorbalık eden, ne idüğü belirsize..." (68/12-33) denir ve böyle olana da bahçeleri olupta muhtaçlara yardım etmemek için kaçamak yolları arayanlara verilen bela gibi bela verileceği bildirilir ve bu bahçe sahiplerinin kaçamakları uzun uzadıya anlatılır.

Üçüncü sûrede yalanlayanların servet hahipleri olduklarına işaret edildikten sonra (73/11) —eğer son ââyetini de Mekke'de inmiş sayarsak—(96), verme olayı ilk defa istenirken ondan "Allah'a güzel bir borç da verin" diye tabir edilir (73/20).

Dördüncü sûrede Cehennem'e girenler girişleri sebebi konusunda konuşturulurlar: "Namaz kılanlardan değildik, miskin de doyurmazdık..." (74/43, 44). Arkasından bunların bir hatırlatma olduğu da vurgulanır (74/54-55).

Altıncı sûrede malın ve servetin insanı Cehennem'den kurtaramayacağı bildirilir (111/2, 3).

Dokuzuncu sûrede "veren ve korkup-sakınan"a "kolay" müjdelenir (92/5-7). Burada dikkati çeken ikinci bir husus verme işleminin takva ile olması halinde değer kazanacağına işaret edilmesidir. Arkasından cimrilik edip kendini mustağni (ihtiyaçsız) sayana da "zor" müjdelenir ve malını temizlenip arınmak için vere-

(95) Tuğ, s. 19; Mekke'de inen âyetler İslâm Toplumunu maddi ve manevî dayanışmaya çağrı niteliğindedirler (Bk. Aksu, Zahid, **Hukuki Âyetler**, s. 115).
(96) Bu âyetin indiği yer konusundaki görüşler için bk. **Elmalı**, VII/5437-8.

nin "ateş"ten uzakkalacağı bildirilir (92/8-18). Vermede niyyetin önemine işaret eden başka âyetler de vardır. Mekke safhasında nazil olan (30/38) âyette, Allah'ın rızası (vech Allah)ın elde etmek için vermeleri konusunda mü'minler teşvik edilir. Sonra Medine'de indirilecek sûrelerde verme konusunda bile niyyetin önemi net bir şekilde vurgulanır; Küfre sapanlar mallarını Allah yolundan engellemek için infak ederler. Ama bu (niyetle) harcama onlara kahırlı özlem olacak ve Cehennem'e sürülüp toplanacaklardır (8/36). Minnet ve eziyetle verme, sadakaları boşa çıkartır, güdük yapar. Tıpkı gösteriş olsun diye verenlerinki gibi (2/264). Bu âyetlerden, sadaka emriyle istenenin salt verme olmadığını, nihai gayenin Allah'ı memnun etme, yani öbür alem olduğunu anlıyoruz.

Kronolojik takibimizi sürdürürsek bu konudaki seyrin şöyle olduğunu görürüz: Güçlü kuvvetli Ad ve İrem, kayaları oyabilecek güçteki Semûd, servetler ve yurtlar sahibi Firavun.. Bunların hepsi ülkelerinde azmışlar ve çokça fesat çıkarmışlar ama Allah'ın azabı üzerlerine yağdıkça yağmış (89/6-14) Rabbinin nimet vermesi halinde insan bunu kendisinden sayar, rızkını kısması halinde Rabbi tarafından ihanete uğratıldığını söyler. Hayır! İşin gerçeği, siz yetimlere "ikram"da bulunmuyorsunuz, yoksulları yedirme konusunda birbirinizi teşvik etmiyorsunuz. Mirası sınır tanımaksızın (helal, haram) yiyorsunuz, malı bir yağma tutkusu ve hırsıyla seviyorsunuz... Hayır!... (89/15-30). Artık yetimi üzüp-kahretme, isteyeni azarlama (93/99, 10).

Ayrıca Mekke döneminde "Kur'ân müslümanları tasadduk'a teşvik etmek için eski peygamberlerin kıssalarına atıflarda bulunur[97]. O devirde bir cebir veya müeyyide bahis konusu edilmez. Fakat daha henüz o sırada bile bu âyetlerde sadakalar konusunda sadece bir tavsiye ve öğüdün kastedilmediği hissedilmektedir[98]. Bu sırada muhakkakki, eksik olan, müeyyideler ve belki de bir teşkilattır[99].

Bizim burada anlatmak istediğimiz, inanmasıyla birlikte "müslüman insan"ın, tasadduk et, ver, yedir, ikram et, ihsan et, infak

(97) Hamidullah, **İslâm Peygamberi**, II/215.
(98) A.e. II/216.
(99) İbid.

et gibi emirlerin sağanağı altında kaldığı ve karşılığında da bu sağanakla —Kur'ân ifadesiyle— temizlendiği gereçeğidir[100].

Öyleki herkes sadaka ile mükelleftir. Bu belki de servete doymaz insan psikolojisinin her seviyede bir üstüne bakarak sadaka verecek varlığa sahip olmadığını söylemesine engel olmak içindir.

Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicreti sırasında Kuba'da verdiği ilk cuma hutbesinde cemaat ve devlet düzeyinde varolabilmenin en esaslı unsuru olarak adeta servet transferini görüyor ve "Bir hurma parçacığı ile de olsa kendisi ateşten kurtarabilen kurtarsın. Bunu da bulamayan bunu güzel bir sözle yapsın"[101]. diyordu. Sevgi ve dayanışma toplumunda, elden başka birşey gelmemesi halinde en azından güzel sözle mukabele etmeyi Allah öncelikle elçisine uygulatıyor ve onun şahsında gösteriyordu (17/28). Böylece Kuba'da siyasi bağımsızlığın şiarı sayılacak cuma namazı da gündeme gelmiş ve haftalık genelge denebilecek hutbeler peryodik vasıf kazanmış oluyordu. İkinci genelgede ise Hz. Peygamber inananlara "aralarında Allahh'ın ruhu ile sevişmelerini" istiyor[102] ve maddi dayanışmayı manevi bağlarla adeta perçinliyordu. Artık daha önce de değindiğimiz gibi, Medine döneminde kendi cemaatlarını oluşturan müslümanlar insiyatifi ellerine alacak ve fakir olanlar herşeylerini bölüşmek üzere servetlilerle kardeş yapılacaktır.

Herkese şamil "tasadduk" ve "infak" Kur'ân-ı Kerîm'de çokça zikredilen bir konudur: "Sadaka veren erkeklere ve sadaka veren kadınlara... verdikleri kat kat arttırılır. Onlara değerli bir mükafaat da vardır" (57/18). "Ey inananlar, bizim size rızık olarak verdiğimizden infak edin" (2/254). Bu ve benzeri âyetlerin üslubu ayrıca önemli bir noktaya daha işaret ederler ki, o da verenin aslında kendinin olan birşeyden değil de Allah'ın malından verdiği, dolayısıyla minnet hakkına sahip olmadığı gerçeğidir. "Muhsin olarak kendini Allah'a teslim edenden, dince daha güzel kim olabilir?" (4/125).

Zorunlu olmayan gibi görülen bu yardımlar aslında inananları bile aşar ve tüm insanları kuşatır. Çünkü bütün insanlar Al-

(100) Bk. K.K. (9/103); Ayrıca, (92/18; 87/14), âyetleri de vermenin temizleme fonksiyonuna işaret ederler.
(101) **Süheyli**, IV/239.
(102) **Süheyli**, IV/240.

lah'ın iyali (aile fertleri) dirler. Onları doyuran Allah'ı doyurmuş, giydiren, Allah'ı giydirmiş hasta iken ziyaret eden Allah'ı ziyaret etmiş gibidir(103). Onun için yine Hz. Peygamberin ifadesiyle sadaka verenin sadakasını önce Allah teslim alır, sonra vereceğine ulaşır". Yine "Allah, sizinle din konusunda savaşmayan, sizi yurtlarınızdan sürüp çıkarmayanlara iyilik yapmanızdan ve onlara adaletli davranmanızdan sizi sakındırmaz. Çünkü Allah adalet yapanları sever." (60/8) âyeti müslüman olmayanları kasteder.

"Kazandıklarınızdan ve sizin için yerden çıkardıklarımızdan infak edin, kötü olanı vermeyin" (2/267). "Fakirlikle korkutan şeytandır." (2/268) "(Sadakalar) kendilerini Allah yolunda adayan fakirler içindir ki, onlar yeryüzünde dolaşmaya güç yetiremezler. İffetlerinden dolayı cahil olan (kişi) onları zengin sanır. Sen onları yüzlerinden tanırsın. Yüzsüzlük ederek insanlardan istemezler. Hayırdan her ne infak ederseniz, şüphesiz Allah onu bilir. Onlar ki mallarını gece, gündüz; gizli ve açık olarak infak ederler. Artık bunların ecirleri Rableri katındadır. Onlar için korku yoktur, onlar mahzun da olmayacaklardır." (2/273-274).

Daha önce de gördüğümüz gibi Hz. Peygamber Medine dönemine, bir başka ifadesiyle "cemaat" ya da "devlet" dönemine, kurtuluş için herkesin sadaka ile mükellef olduğunu ilan ederek başlıyordu. Herkes verecek, öyleyse alacak olan kim? gibi bir soru akla gelebilir. Bu sorunun cevabı, herkes verdiğine göre alacak olan da yine herkestir şeklinde olacağı açıktır. Herkes kendinde olanı verecek ve herkes kendinde olmayanı almış olacak. Sonuçta sevgi ve dayanışma toplumu oluşacak. Nazari olarak verecek hiçbirşeyi olmayan bulunabilir. Hz. Peygamber böyle olanları da bu kervana katar: "Sadaka her müslüman için gereklidir. Ey Allah'ın Elçisi, bulamayan ne yapsın? dediler. El emeğiyle çalışır, hem kendisine faydası olur hem de tasadduk eder, buyurdu. Bunu da bulamazsa? dediler. Muhtaç ve mazluma yardımcı olur, buyurdu. Bunu da bulamazsa? dediler. O halde iyi olanı (marufu) yaşar, kötüden kendini alıkoyar, bu da onun sadakası olur."(104) buyurdu.

(103) Bir bölümünü verdiğimiz bu hadisin tamamı için bk. **Müslim, Birr 43.**

(104) **Buhârî,** Zekât 30, Edep 33; **Müslim,** Zekât 54, 55; **Nesâî, Zekât 56; Darimî,** Rikak 34; **Müsned, IV/395, 411.**

Sadakanın kapsamını Hz. Peygamber bu hadisinde görüldüğünden çok daha geniş tutar ve güzel sözü, ektiği ekinden vahşi hayvanların yemesini, kişinin kendi kovasından kardeşinin kovasına su dökmesini, karısıyla helal temasta bulunmasını, diktiği ağacın meyvesinden başkalarının yemesini, karşılaştığı, kimseye selam vermesini, sağlam bir niyyetle kişinin kendisine, eşine, çoluk-çocuğuna, hizmetçisine yedirmesini, kötülükleri ortadan kaldırmak için dili ile de olsa mudahale etmesini, yerine göre tekbir ve tehlili, iki kişi arasında doğrulukla hükmetmeyi, atına binmesi için bir kimseye yardım etmeyi, at üstündekinden bir eşya alıp vermeyi, namaza giderken attığı her adımı, insana eziyet veren şeyleri yoldan kaldırmayı, insanlara eziyet vermekten çekinmeyi, inanan kardeşini güzel yüzle karşılamayı, yolunu kaybetmiş adama yol göstermeyi, amaya yardım etmeyi... hep Sadaka saymıştır(105).

Görüldüğü gibi sadaka kavramı kişinin kendisiyle olan dayanışmasından başlamak üzere hayatın bütün birimlerine dağılır ve İslâm toplumundaki bütün kesimleri birçok koldan birbirine bağlar. Ayrıca burada dikkatimizi çekmesi gereken ikinci bir konu da İslâm toplumunda ibadetler, inançlar, adet haline gelmiş günlük faaliyetler ve her türlü sosyal ve hukuki münasebetlerin tamamen birbirbirine bağlı, içiçe ve birbirini tamamlar görünümde olduğu, adeta birisinin devreden çıkartılıp tek başına değerlendirmeye ve anlamaya tabi tutulması halinde düzenin, ipi kopmuş dizi gibi dağıldığı ve bir binada iken sözgelimi çerçeve olarak değerlendirilen bir parçanın aynı mutalaa edilmesi halinde odun olarak görüldüğü gerçeğidir.

B — Sosyal Güvenlik Yoluyla

Sosyal güvenlik; geliri —İslâm toplumunda serveti— yeniden dağıtıcı, olandan olmayana transfer temin edici, böylece sosyal adaletin oluşmasına katkıda bulunucu özellikleriyle, dayanışmayı temin eden unsurlardan biridir. Ancak İslâm'da bu durumun, modern

(105) Bu anlamlardaki hadislerin kaynakları için bk. **el-Mu'cemü'l-Müfehres Li-Elfazi'l-Hadisi'n-Nebewî,** III/266-267, (SA-DA-KA Md.); **en-Nedewî, Kitap ve Sünnetin Işığında Dört Rükün,** s. 169-170; **Tirmizî Birr 36,** 65; Kurtubî, VII/344-345.

sosyal güvenliktekinin tam tersi bir görünümde olduğu kanaatindeyim. Yani dayanışmayı oluşturan sosyal güvenlik değil, belki sosyal güvenliği oluşturan dayanışmadır. İslâmda bugünkü "müessese" anlamında bir sosyal güvenliğin olmadığını, daha doğru ifadesiyle buna ihtiyaç bulunmadığını "İSLÂM'DA SOSYAL GÜVENLİK" ve "KARŞILAŞTIRMA" bölümlerinde anlatmaya çalışacağımızdan, bu konu üzerinde burada fazla durmayacağız. Dolayısı ile yukarıya koyduğumuz başlık, daha çok modern sosyal güvenlik perspektifi ile ele alındığında bir anlam taşımış olacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

GÜNÜMÜZDE VE İSLÂMDA SOSYAL GÜVENLİK

I. GÜNÜMÜZDE SOSYAL GÜVENLİK KAVRAMI

A — KAVRAMIN TARİF VE MUHTEVASI

1 — Tarifi

Bütün terkipler gibi "Sosyal Güvenlik" terkibini de tarif edebilmek için bu terkibi oluşturan kelimelerin ifade ettikleri anlamları ayrı ayrı bilmek gerekir.

SOSYAL kelimesi latince asıllı bir kelime olarak(1) dilimizdeki İÇTİMAÎ kelimesinin karşılığıdır. "İçtimaî" kelimesi ise, kolayca anlaşılacağı üzere, topluma ait, anlamını ifade etmektedir. "Düşünce olarak birlik, eşitlik, dayanışma, yardım esaslarına dayanan bir zihniyeti akla getirir".

"GÜVENLİK kelimesi ise EMNİYET karşılığı olarak kullanılmaktadır. Kelime önce TEHLİKE'yi hatırlatır. Tehlikenin olmaması halinde güvenliğe ihtiyaç yoktur"(2).

Bir başka deyişle sosyal güvenliğin varlığı, bu güvenliği bozacak tehlikelerin var olması ile düşünülebilir. İnsan yaratıldığından beridir bu tür tehlikelerden hiç bir zaman uzak olmadığına göre sosyal güvenliğin söz konusu olmayacağı bir zaman da olmamıştır ve olmayacaktır.

Sosyal güvenlik tehlikesi denilen hadiseler ise "İnsan iradesi dışında başa gelen ve başa gelince onu çalışma gücünden ve dolayısıyla kazançtan mahrum eden hadiselerdir"(3). Ya da, ne zaman gerçekleşeceği bilinmemekle beraber ileride gerçekleşmesi muhtemel veya muhakkak olan ve buna maruz kalan kişinin mal varlığında eksil-

(1) Tuna, s. 10.
(2) Yazgan, TSGS, s. 7.
(3) Yazgan, Görüşler, s. 7.

meye neden olan olaydır(4) da diyebiliriz. Sosyal riskler; mesleki, fizyolojik ve sosyo-ekonomik diye sınıflanabileceği gibi(5), fiziki ve iktisadi diye de(6), hatta daha başka bakış açılarına göre de sınıflanabilir(7).

"O halde sosyal güvenlik, cemiyeti teşkil eden fertlerin kendi iradeleri dışında uğrayacakları tehlikelerin zararlarından kurtarılma garantisi demektir"(8).

Ancak birçok kavramlar ve tariflerin keyfiliği ve birbirleriyle birçok yönden içiçe ve ilişkili bulundukları gözönünde bulundurulduğunda, sosyal güvenlik kavramına da "Cami ve Mani" bir tarifin yapılmasının zorluğu ortaya çıkar. Üstelik ihtilaf bu kavramla yakın ilişkisi olan tehlike, ihtiyaç ve güven gibi kavramların tarifi ile başlamışsa mesele daha da zorlaşacaktır. Bu yüzden olacak ki, Richardson: "Sosyal güvenliğin esas gayesi, çalışma gücünü, beden ve ruh sağlığını devam ettirmek için müessir kaynaklarını, daimi veya geçici bir şekilde kaybedenlere kollektif ve cemiyet olarak yardım etmek suretiyle onları ihtiyaçlarının esaretinden kurtarmaktır."(9) derken sosyal güvenliğe olabildiğince etraflı bir tarif yapmasına rağmen, "Hiçbir ilmi tarif hepsini birden kesin ve berrak yapamaz. Daha kötüsü muhtelif memleketlerde sosyal güvenlik, ilmi esaslar üzerine değil, fakat politik bir tedvir huzur şartı olarak tatbike konulmuştur."(10) diyerek günümüzdeki sosyal güvenlik anlayışının çok hassas bir noktasına temas ediyor ve sosyal güvenlik hizmetleri devlet eliyle yürütülmüş olsa bile, "niyyet" diyebileceğimiz hareket noktalarının bencil bir duygudan kaynaklanabileceğini, bu hizmetlerden hedeflenen esas gayenin muhtacın ihtiyacını gidermek yerine ihtiyacı giderilmemiş insanların sebeb olacakları huzursuzluktan, ihtiyaçlarını karşılamak suretiyle korunmak da olabileceğini anlatmış oluyordu.

(4) Tuncay, s. 6.
(5) A.e., s. 7-8.
(6) Yazgan, TSGS, s. 14.
(7) Talas, s. 338 vd.
(8) Yazgan, TSGS, s. 7, 8; "Sosyal Güvenlik Açısından Zekat" **Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi**. Haziran 1980, s. 136.
(9) Richardson, s. 1 .
(10) A.e., s. 21.

Sosyal güvenlik için diğer bazı tarifleri de göz önünde bulunduracak olursak temel hedef olarak, herkeste bir güvence duygusu yaratmak, bu duyguya yönelik tehlikeleri önlemek(11), bireyleri kazanç kaybına karşı korumak, çalışma gücünü, beden ve ruh sağlığını devam ettirmek, insana yaraşır bir varlık düzeyi sağlamak(12) gibi gayelere yönelik bir sistem olduğunu görürüz.

Bütün bu tanımlama çalışmalarını gözönünde bulundurursak sosyal güvenliğin belli başlı özelliklerinin şunlar olduğu anlaşılır .

Sosyal güvenlik, "esas itibariyle fakirlik ve zaruret içinde bulunan insanlarla ilgilidir."(13) "Tehlikeye uğrayanı tehlikenin zararlarından kurtarmayı" hedef alır(14). Tamamen iktisadi bir sistemdir.

Sosyal güvenlik bir devlet görevidir. Dolayısıyla sosyal güvenlikte hem bir otorite, hem de bir mecburiyetin varlığı söz konusudur(15).

Zaten "Devlet vatandaşların emniyet, hürriyet ve refahlarını temin, muhafaza ve geliştirme sebebiyle kurulmuş bir teşkilat olduğuna göre onun başlıca görevi, sosyal güvenliği kurmak ve geliştirmektir."(16) ve "devletin faaliyetlerinin çoğunun sosyal güvenlikle yakından ilgili olduğu görülür"(17).

Sosyal güvenlik ihtiyacı, tehlikeden (risk) doğmaktadır(18) ve "esas itibariyle tehlikenin zararlarından kurtarıcı bir sistemdir. Tehlikenin zararları da "gelir kesilmesi" veya "gelir eksikliği" olarak özetlenebilir"(19). Dolayısıyla sosyal güvenlik terimi iş, işçi, işveren, zenginlik, fakirlik gibi kavramları çağrışım yoluyla hatırlatmaktadır. Ancak sosyal güvenlik sorununun temelinde, gelirleri yalnız ücretlerinden oluşan işçi sınıfı vardır. Öteki sınıfların sosyal güvenliğini sağlamak yakın yılların bir olayıdır(20).

(11) Talas, s. 320.
(12) Tuncay, s. 3-4.
(13) A. e., s. 16.
(14) Yazgan, **Görüşler**, s. 28; Richardson, s. 26.
(15) Yazgan, **Görüşler**, s. 12,13.
(16) Richardson, s. 16 (**Approaches to Social Security**. Geneva, 1942, s. 83) den.
(17) Richardson, s. 17.
(18) Yazgan, TSGS, s. 13-14.
(19) A.e., s. 28.
(20) Talas, s. 319.

2 — Muhtevası :

Mahiyeti belli olan birşeyin buna bağlı olarak muhtevası da bir dereceye kadar belirlenmiş olur. Ancak sosyal güvenliğin üniversel bir tanımının olmayışı[21] muhtevasında da bir birliğin olmadığı sonucunu verir. Diğer bir deyişle sosyal güvenliğin temininde etken olan müesseseler zamana ve ülkelere göre değişiklik arzedeceği, gibi bu müesseselerin göreceği hizmetlerin yönelik olduğu ihtiyaçlar veya bu ihtiyaçlara sahip kişiler de değişik telakkilerle bu hizmetlerin muhtevasına alınır veya dışarıda bırakılır.

Ancak yine de sosyal güvenlik yardımları muhteva açısından : hastalık, işsizlik veya yaşlılık yahut kazalar sebebiyle meydana gelen iş göremezlik, uzun süren rahatsızlık yahut sürekli malüliyet gibi sebeplerle muhtaç hale gelenlere ve bunların geçindirmekle yükümlü olduğu kimselere sağlanan geçim garantisi ile çok çocuklu ailelere, dullara ve yetimlere ödenen ivazlar ve doğum ve cenaze masraflarını karşılamaya matuf yardımlardır. Bunlardan başka bilhassa ücretlilerin ve düşük kazanç gruplarının geniş tıbbi bakım masrafları (hastane ve yataklı kurumlarda bakım ve tedavi, ameliyat, ilaç, suni uzuvlar ve ameliyat için gerekli araç ve gereçler de dahil) nın bedelsiz veya düşük bir bedelle karşılanması da sosyal güvenliğin alanına girer. Ayrıca kazalar veya rahatsızlıklar sebebiyle eski işlerini görmelerine imkan olmayanların rehabilitasyonu ile, iş usul ve tekniklerinde meydana gelen değişmeler sebebiyle haiz oldukları vasıfları mevcut veya müstakbel talebe uymayan kimselerin yeniden eğitime tabi tutulması da sosyal güvenlik sisteminin mesuliyet sahasına girer. Zira bu nevi programlar halkı yeniden iş hayatına döndürerek kazançlarda meydana gelen kesintiyi mümkün olduğu kadar kısa zamanda sona erdirmeye ve onları yeniden iktisadi bakımdan bağımsız hale getirmeye yarar[22].

B — SOSYAL GÜVENLİĞİN MÜESSESE OLARAK ORTAYA ÇIKIŞI VE GELİŞMESİ

1 — Genel Olarak

Aslında bugün sistematik bir şekilde ele alınan ve akrabalarıyla olan sınırları kesin ve net çizgilerle belirtilmeye çalışılan bütün müessese ve bilim dalları, çekirdek denebilecek ölçülerde bile olsa insanlık tarihi kadar eskidir denebilir. Sosyal güvenlik için de aynı şeyi söylemek mümkündür. Çeşitli kabullenişlere göre varlığı belli bir zaman diliminden itibaren başlatılan ilk insanın ya da insanların kendi güvenlikleri için birtakım tedbirlere başvurmadıklarını söylemek, hem mantık, hem de bilim açısından güçtür. Ne varki, zamanın değişmesiyle ortaya çıkacak tehlikelerin değişik olabileceği gibi ihtiyaçların da birinciler kadar olmasa da değişik olması tabiidir.

Bu perspektifle biz önce sosyal güvenliğin bulunduğu merhaleye geliş sebeplerine tarihi seyri içerisinde bir göz atıp genel bir değerlendirme yapacak, arkasından da müessese olarak gösterdiği kronolojik sürece kısaca temas edeceğiz.

Sosyal güvenlik ve onun içinde bulunduğu prensip olarak sosyal siyaset açısından dünya tarihini, 19. asra kadar olan dönem ve 19. asırdan sonraki dönem diye ikiye ayırmak bir bakıma uygun bir ayırım olabilir.

"Gerçekten geçmiş bütün yüzyıllar arasında 19. yüzyılın, bugüne kadar ki insanlık tarihinde "en çok değişen yüzyıl" olduğu her türlü tartışmanın dışındadır"[23].

"Tasarruf ve sosyal yardım müesseseleri tehlikeye uğrayan insanları tehlikenin zararlarından kurtarmak üzere Avrupa'da sanayi başlayıncaya kadar fonksiyon ifa etmiştir"[24]. Onlar da Orta Şark'takilere benzer şekilde bu müesseselerle sosyal güvenliklerini sağlamaya çalışmışlardır. Ancak İslâm dünyasının tersine Avrupa'da sadece kendi "ruh ve vicdan dünyası" ile ilgilenen Hıristiyanlığın karşısında, dinin ancak "kul ile rabbi arasında" bir ilişki olabileceğini söylemekle yola çıkan kral ve prensler otoritesi ayrı bir baş çekiyordu. Bu durumda kilisenin iktisadi, sosyal ve siyasi hayattan tecrid edileceğini anlayan din adamları harekete geçerek kiliseye mali kaynaklar buldular. Dini duyguları ağır basan halkı, genellikle yanlarında bulduklarından zaman zaman kilisenin mali gücü kralların elindeki mülk ve otoriteden aşağı kalmıyordu, böylece hem sosyal güvensizliğe hem de sosyal güvenceye çift yönlü kaynak oluşmuş oluyordu. Bunun tam karşısında İslâm dünyasında ise bu iki güç, birbirlerinden ayrılmaları düşünülemeyen tek güç ve tek sosyal güvence

(21) Yazgan, TSGS, s. 31.
(22) Richardson, s. 21-22.
(23) Tuna-Yalçıntaş, s. 15.
(24) Yazgan, Düşünceler, s. 16.

kaynağı olarak görünüyordu. Hatta sosyal güvenlik mefhumu diye bir mefhum gelişmiş değildi. Zira sosyal güvensizlik yoktu ve bu tek yönlü otoritenin sebeb-i vücudu sosyal güvenlikti. Birincisi vardı, öyleyse ikincisi de vardı.

Diğer yandan Avrupalı, Amerika'yı Hindistan diye keşfetmiş, Afrika'nın altın sahillerine ve Hindistan'a ulaşmıştır. Bu iki zengin kıta ile beraber Avrupalı bir başka şey daha keşfetmiştir : "Siyah derili insanın yumuşak başlı, yumuşak huylu oluşu"(25). Bu yumuşak başlı insan önce Avrupalı tarafından kırbaçla çalıştırılmış, ürettiği de yine kırbaç zoruyla Avrupa'ya taşıttırılmıştır. Amerika'yı sömürmek için de aynı metodu deneyen Avrupalı, dirençle karşılaşınca bu emeline kızıldereli ırkı yo ketmekle ulaşmış böylece bedava bir zenginliğe sahip oluvermiştir. Sonuçta sanayi, devrim sayılacak ölçülerde büyümüş ama, Avrupa sürekli sancılarla kıvranan bir kıta haline gelmiştir. "Nitekim 19. yüzyılın içlerine kadar dörtte üçü çiftçi olan, bundan başka geniş bir burjuva tabakasının küçük burjuva tabakasını bağımsız varlıklar olarak kendi içine alan ve tarihlerinin eski devirlerinde feodal bir yapıyı birlikte getiren milletler, birkaç onyıl içinde tamamiyle altüst olmuşlardır. Bunlardan büyük bir kısmının sosyal bakımdan kökleri ile ilgileri kesilmiş, başka yerlere sürüklenen kumlar gibi endüstri bölgelerine göçmüşler ve buralarda büsbütün yeni bir hayat ve çalışma şartlarına bağlı olarak yaşamaya başlamışlardır. Her zaman sanayileşmeye bağlı şehirleşme olayı bu sosyal tabakaların yer değişmesinin şiddetini arttırmış, aynı zamanda endüstrileşme ile muazzam şekilde birlikte giden kuvvetli bir nüfus artışı olayı da bu endüstrileşmeye büyük bir dinamizm kazandırmış, yeni bir hayat düzeni başlamış, milletlerin hayatı derin değişikliklere maruz kalmıştır. Gerçekte bugüne kadarki dünya tarihinin bütün yeryüzünü kaplamış olan hiçbir hareketine şahit olunmamıştır. Bunu ancak endüstri hareketi yapmıştır. Bu suretle endüstrileşme bütün yeryüzünün alınyazısı olmuştur. Böylece teknik yapıdaki muazzam ve emsalsiz değişme ve gelişmeler Avrupa'nın cemiyet hayatı üzerinde şüphesiz çok derin sarsıntı ve çalkantılara yol açmıştır"(26)

"Devlet müdahalesinin çok az, işçi sendikalarının çok zayıf olduğu ve işçiyi koruyamadığı XIX. asır boyunca, sanayi beşeri yara-

(25) A.e., s. 17.
(26) Tuna-Yalçıntaş, s. 16-17.

lar açarak süratle ilerliyordu. İş kazalarının kurbanları hiç bir tazminat alamazlardı veya hiç denecek derecede az bir tazminat alabilirlerdi; Yaptıkları işler dolayısiyle "mesleki hastalıklara yakalanmış olanlar kendi kaderlerine terkedilirlerdi ve yaşlılar, iş yerlerinin gaddar müessesevi lütufkarlığından başka sığınacak kapı bulamazlardı"(27).

Sanayinin gelişmesinde çalışanların değeri hiç hesap edilmiyor ve işçilerin istikbali nadiren düşünülüyordu. "Bazı fikirlere göre işsiz bir kimse eğer düşmüşse bu onun kendi kabahati idi"(28). Hatta makine, sosyal dengeyi çalışanların aleyhine olarak büyük ölçüde bozdu.

Birçok insanın el emeğiyle yapılan işler, tek bir makine tarafından yapılır hale gelince büyük ölçülere varan işten çıkarma olayları görülmeye başlandı. İşlerinden olan insanlar isyanlara varan taşkınlıklara başladılar. Derken XIX. yüzyılın başlarında "Makine kırıcılık" olarak bilinen "LUDİZM" hareketi ortaya çıktı. Fransa'ya sıçradı. Makinenin bu olumsuz etkileri Bergson'a makine aleyhindeki meşhur sözlerini söyletti(29). Toplumbilimci Austin Freeman da bu konuda Bergson'u takip etti(30).

1780'lere kadar Avrupalı hızla gelişen sanayide kendi şehirlerindeki insan gücünü kullanmıştır. Artık fabrikalar arttıkça paralelinde işçi bulma sıkıntısı da artmış ve bu olay Fransız ihtilalini hazırlamıştır. "İnsanlar hürdür, diledikleri yerde çalışır, diledikleri yere gider." sloganını kullanan ihtilal, köylüleri derebeylere karşı ayaklandırmış, derebeylerin toprakları köylülerce bölüşülmüş, topraksız kalanlar ise fabrikalarda iş bulmak üzere şehirlere akın etmişlerdir.

Bir yönüyle de sanayi, ürününü köye kadar göndermiş, 40 kişinin yaptığı işi bir traktör yapar hale gelmiş, verasetle toprak da durmadan bölününce köylünün şehirlere akını sür'at kazanmış ve

(27) A.e., s. 19.
(28) Richardson, s. 6.
(29) (Bergson, **Les Deux Sources de la Morale et de La Religion**, s. 329-334) den Hançerlioğlu, s. 263. Örneğin Bergson şöyle demektedir: "Makineciliği; insanlara gördüğü hizmeti kabul etmekle beraber, kötü niyeti teşvik ettiği, insanları lükse ulaştırdığı, kırların zararına kentleri tuttuğu, patronla işçi arasındaki uçurumu derinleştirdiği ve ilşkileri bozduğu için kınıyorum."
(30) İbid.

20-30 binlik şehirler kısa zamanda milyonluk şehir halini almıştır. Ancak bunun beraberinde gelen sorunların en büyüklerinden birisi de "Avrupa'daki akrabalığın son derece daralması komşuluğun ise hemen hemen yok olmasıdır" (31)

Yeni teşekkül etmiş bu şehir mahallelerinde oturan insanların herbiri ayrı bir yerden gelmiş, tamamen farklı kültürel değerlere ve hayat standartlarına sahip insanlar olduklarından, akrabalık ilişkileri bir yana, birbirleri komşuluk ilişkileri dahi tabiatıyla kuramamışlar, sadece karı-koca, evlat-ebeveyn arasında sıkışık kalan akrabalık ilişkileriyle kalmışlardır. Çocuklarla olan beraberlik de 18 yaşına girdikten sonra son bulmaktadır.

Bu hızlı sanayileşme ile gelen dertlere çare bulmak gerekiyordu. "Fransa'da özellikle Sosyal Hristiyanlık akımına bağlı büyük şahsiyetler yüzyılın ortalarında fabrika işçilerinin içinde bulundukları çok kötü ve acıklı duruma işaret ediyorlar, sekiz yaşından itibaren sanayide maden ocaklarında çalışan çocukların sefaletine dikkatleri çekiyorlardı ve ağır tenkitlerde bulunuyorlardı."(32).

"İşte böylece daha çok insanların birbirini tanımasına dayalı sosyal yardım müesseseleri Avrupa'da müessiriyetini tamamen yitirecek ve yok olacak, hatta insanlar yine kendi tasarrufları ile uğradıkları tehlikenin zararlarından kurtulma mecburiyeti ile karşı karşıya kalacaklardır... İşte bu korkunç ve koyu sefalet içinde Avrupalı yeni şartlara uygun sosyal yardım müesseselerinin peşine düşecek ve bu müesseselerden biri olarak 1880 lerde sosyal sigortayı kuracaktır" (33).

Sosyal güvenliğin, temin edici teknikler ve müesseseler olarak gösterdiği kronolojik sürece gelince: "her ihtiyaç çeşidi gibi sosyal güvenlik ihtiyacı da sübjektiftir. Fertten ferde, toplumdan topluma değişir" (34). Bu yüzden ilk önceleri tasarruflarla başlayan sosyal güvenlik tedbirleri sonraları çeşitli sosyal yardımlarla geliştirilmiş ve bugünkü nisbeten gelişmiş sosyal güvenlik müesseseleri ortaya çıkmıştır (35).

(31) Yazgan, **Görüşler**, s. 19.
(32) Yazgan, **Görüşler**, s. 17.
(33) A.e., s. 20.
(34) Yazgan, TSGS, s. 15.
(35) Bugünkü sosyal güvenlik müessese ve uygulamalarını ideal olarak görme bir tarafa, nisbeten mütekamil olarak vasıflamak bile mümkün değildir. Hatta bir taraftan gelişirken diğer yönden de idarelerde etken çeşitli baskı gruplarının lehinde, dengenin sür'atle bozulduğu iddia edilebilir. Nitekim bu işin ihtisasını yapanların ağzından şu sözlerin dökülmesi manidardır:
"Bugün de insanların büyük bir çoğunluğu sosyal güvenlik hakkına ancak kağıt üzerinde sahiptir. Yeryüzü hala kendi iradeleri dışındaki sebeplerden dolayı ihtiyacın esiri olan insanlarla dolu bulunmaktadır. Buralarda sosyal güvenlikle iktisadi kalkınma birbiriyle çatışan iki uç kabul edilmekte ve devletler sosyal güvenliği baskı gruplarının sosyal talebi olarak değerlendirip, bu grupların baskıları ölçüsünde ve sadece bu gruplar için, üstelik bazen lüks seviyede karşılayarak, diğer grupları yetersiz, sürekli olmayan, belirsiz ve garanti teşkil etmeyen sosyal yardımların himayesine terketmektedirler. (Alan G.B. Fisher **Economio Progress and Social Security:** Mc Millan and Co. Ltd. London 1945 s. 23 (İngiliz Çalışma Bakanı Eden'nin sözleri)nden Yazgan, TSGS. s. 25-26).
Arthur Lewis de bu konuda şunları söylemektedir:
"... işsizler, yaşlılar, yetimler, iş göremezler. ... için gerekli hizmetlerin çatısını kurmak, daha fazla radyo ve bisiklet imal etmek için gerekli fabrikaların inşasına ayrılacak tasarruf kadar önemlidir. Sabırsız iktisatçıların tavsiyelerini kabul etmiş olanlar, kendilerini ihtilal içinde bulurlar." (Arthur Lewis: **planning Puylic Expenditures International Bank for Resonnstruction and Development,** Şubat 1966, s. 13. Yazgan, A.e., s. 26).

Richardson'un sosyal güvenliğin tasarruflarla başladığı yolundaki ifadeleri şöyledir :

"Bununla beraber, ilk zamanlarda da cemiyetlerin kendilerine has sosyal güvenlik sistemlerine sahip olduğu şüphesizdir. Bunların en meşhur ve yaygın olanını Mısır'da Hz. Yusuf organize etmiştir. Hz. Yusuf'un yedi bolluk yılında çok geniş rezervler teşkil ettiği ve izleyen yedi kıtlık yılında bunların dağıtımını yaptığı; böylece tasarrufla harcama arasında tesirli bir münasebet kurarak hayat standardında muhtemel derin değişmeleri önlediği herkesce bilinen bir rivayettir" (36).

Ferdi tasarruflardan başka önceleri, daha çok din ve akrabalık bağlarıyla motive edilen kişisel yardımlaşmalar ve nafaka sosyal güvenlik ihtiyacını teminde fonksiyon icra etmiştir (37). Bunlardan başka toplu yardımlaşmalardan ve buna bağlı olarak yardımlaşma sandıklarından söz edilebilir. Eski Roma, Yunan ve Mısır'da M.Ö. 2000 yıllarında yoksul ve muhtaçlara yardım eden derneklerin varlığından

(36) Richardson, s. 4.
(37) Bk. Talas, s. 321 vd.; Tuncay, s. 9 vd.

sözedilir. 13. Yüzyıldan itibaren esnaf sınıfının Avrupa'da ve Anadoluda kurdukları loncalar bu alanda uzun yıllar önemli hizmetler görmüşlerdi(38). Sosyal Güvenliğin bir müessese olarak ortaya çıkışında ve gelişmesinde genel olarak İslâm'dan ve onun içinde de zekattan pek sözedilmez. Ama bu; İslâmın uygulandığında sosyal tehlikelerin (risk) bertaraf edilmediğinden değil, belki İslâm'ın sırf bu tehlikelerin giderilmesine tahsis edilmiş, saf maddi ve iktisadi müesseseler içermediğinden olmalıdır. Ama her nasıl olursa olsun gaye bu tehlikeleri önlemekse düzenli sosyal güvenlik müesseselerini İslâm'la başlatmamak en azından objektif olmamak anlamına gelir. Bu konu üzerinde daha sonra etraflıca duracağımızdan şimdilik Abbasilerde ve Türklerde varolan Fütüvvet örgütlerinden(39) ayrıca melâmîlik, ahilik ve lonca sistemlerinden, tımar, zeamet, yurtluk, ocaklık ve muhtacîn gibi yardım kurumlarından da bu meyanda sözetmekle yetinmeliyiz(40). Ne varki bu müesseseler sanayi devrimiyle ortaya çıkan şekil ve boyutlardaki sosyal risklere muhatap müesseseler değillerdir. Sözü edilen riskler genellikle sanayinin doğurduğu riskler olduğu için derdi olan, sanayi devrimini yaşamış toplumlardaki insandır. Sosyal güvenlik için esas alınan süreçte hep batıdan sözedilmesi bundan olmalıdır.

İşe batıda çalışanlar ve çalıştıranlar arasındaki ilişkilerin, ihanetin ve zulmün zirvesine ulaşmasının üzerinden çok uzun yıllar geçtikten sonra, ancak 1941 yılında Amerika Birleşik Devletleri Başkanı Roosevelt ABD kongresine gönderdiği bir mesajda yoksulluktan kurtulma hürriyetinden de sözetmiş ve bu hususu şöyle ifade etmiştir :

"Herkese daha iyi çalışma şartları, daha fazla maddi refah ve sosyal güvenlik vermek maksadıyla iktisadi sahada bütün milletler arasında tam bir işbirliği tesis etmek ve çalışanların muhtaç duruma düşmemelerini temin etmek"(41) gerekir.

Bu hedeflerin bulunduğu "Atlantik Şartı"nın yapıldığı yıllarda konunun üzerinde ısrarla duruluyor ve sosyal bünyelerde kangrenleşmeye yüz tutan yaralara merhem aranıyordu.

(38) Bk. Tuncay, age, s. 10; Talas, age, s. 322.
(39) Bk. Hançerlioğlu, s. 120 (Fütüvvet md.).
(40) Bk. Yazgan, TSGS, s. 32.
(41) Tuna-Yalçıntaş, s. 126.

Nitekim Amerikan İşçi Konfederasyonu (A.F.L.) 9 Ekim 1942 de Toronto'daki yıllık toplantısında Kanada Başbakanı N.L. Mackanize King yaptığı konuşmada şöyle demiştir: "Hürriyetin başlangıcı, sosyal güvenlik ve beşeri refahın insanların ve milletlerin başlıca endişeleri olmasıyla doğacaktır.

Bunlar çalışmayı arzu eden herkesin faydalı bir şekilde istihdamı, beslenme ve barınma standartlarının bütün nüfusun sağlığını garanti edecek şekilde yükseltilmesi, işsizlik, kaza, ekmeği kazananların ölümü, hastalık ve yaşlılık teklikelerinin zararlarını ortadan kaldıracak bir sosyal sigortanın ihdası ile kabildir"(42).

Derken Beveridge "Harp sonrasında hatta harp esnasında sosyal güvenliği millî hayatımızın başlıca hedefi yapmak mecburiyetindeyiz" diyerek "Beveridge Planı" adı ile tanımlanan planını hazırlamış ve bu plan hükümet tarafından benimsenmiştir(43).

"Korunmaya muhtaç herkes için bir asgari gelir temin etmek üzere sosyal güvenlik tedbirleri alınacaktır" ibaresini teşkilatının gayeleri arasına alan 26. Uluslararası Çalışma Konferansı'nın Philadelphia Beyannamesi adı ile ilan ettiği belge,

"Geçim vasıtalarının emniyet altına alınması sosyal güvenliğin ana unsurudur" ibaresini 67 sayı ve 1944 tarih ile uluslararası çalışma teşkilatının üye ülkelere bir tavsiye kararı olarak bildirmesi,

Ve nihayet "Her şahsın toplumun bir üyesi olmak itibariyle güvenliğe hakkı vardır." prensibini kabul eden 10 Aralık 1948 tarihli İnsan Hakları Beyannamesi(44) ile sosyal güvenlik bir hak ve bir müessese olarak yerleşmiş oluyordu.

2 — Dinler Açısından Sosyal Güvenlik

Modern sosyal güvenlik müeseseselerinin kurulmasından önce sosyal risklerin giderilmesinde belki de en etkili kurumlar dinler olmuştur. Bir yönüyle sosyal yardım diyebileceğimiz tasadduk gibi kurumlar dinlerin temel unsurlarındandır.

(42) King Labour and the War (Canada and the War Series, Ottawa, 1942) den, Richardson, s. 9.
(43) Tuna-Yalçıntaş, s. 127.
(44) İbid.

"Çok tanrılı dinler de dahil, yeryüzünde **hiçbir din olmamıştır** ki, sosyal yardımı emretmemiş olsun"(45).

a — Yahudilikte :

Bütün ilâhî dinlerde sosyal güvenliğin söz konusu edilmesi, bir yönüyle bu dinlerin tek kaynağa dayandığını anlatırken diğer yönüyle de bu kaynağın insanların özellikle ihtiyaçlarının giderilmesine, tehlikelere karşı korunmaları gereğine itina gösterdiğini anlatır. Dinler bu konuda ancak tahrif edildikleri ve beşer felsefesiyle karıştıkları ölçüde birbirinden ayrılırlar. Buna binaen İslâm'a en yakın dinler olan Yahudilik ve Hıristiyanlığın bu konudaki emir ve öğretileri önceki dinlere göre daha net ve İslâm'a daha yakındır. Meselâ Yahudiliğe baktığımızda :

"Yeryüzünden fakirlik eksik olmayacağına göre fakir kardeşlerinize yardım elini uzatın"(46). "Uyuşukluk fakirliği, gayret ise ihtiyaçtan kurtulmayı netice verir"(47). "Fakirlik isyana ve Rab tanımamaya götürür"(48).

Fakire, yoksula ve çaresize yardım etmek zorunludur(49). Fakir azarlanmaz, yoksula hakaret edilmez(50) Fakire yardım eden aslında Rabb'a borç vermiş demektir, karşılığını da ondan alacaktır(51). Fakire zulmeden onu yaşatana kötülük etmiştir(52). Borç verirken adaletli olmalı, fakiri gözetmeli(53).

Hz. Eyyûb: "Ben çaresize yardım ettim, dulun kalbini sevinçle doldurdum. Kör için göz, topal için ayak oldum. Fakirlerin babası bendim. Zalimin dişlerini parçaladım..."(54) der.

(45) Yazgan, **Görüşler, s.** 9-10.
(46) Tesniye, Bab: 10-15 Âyet, 10-11.
(47) Meseller, Bab: 10 Âyet, 4.
(48) Meseller, Bab: 30 Âyet, 9.
(49) Mezamir, Bab: 22 Âyet, 4.
(50) Mezamir, Bab: 13 Âyet, 8-12, (Bu emirler Kur'ân-ı Kerîm 93/9-10 Âyetleriyle tetabuk derecesinde uyum gösterir.)
(51) Meseller, Bab: 19 Âyet, 17, (Bu ifadeler de Kur'ân-ı Kerîm 5/12, 64/17, 2/245, 57/11, 73/20, 57/18 Âyetleriyle aynı kaynaktan oluşunu vurgular ölçüde benzerlik gösterir.)
(52) Meseller, Bab: 14 Âyet, 31.
(53) Meseller, Bab: 31 Âyet, 9, (Bu ifadeler de Kur'ân-ı Kerîm 2/280 Âyetiyle benzerlik gösterir.)
(54) Eyyûb, Bab: 29 Âyet, 12-17.

Fakire kötülük ve zulüm yapmak yasaktır(55). Fakirlere bağışta bulunanlar nimet ve sevapla övülür, kötülük edenler lanet ve azapla korkutulur(56). Azgın zenginlere servetlerine güvenip onunla övünenlere karşı çıklır(57). Yetimler, dullar, kimsesizler özel itina görürler(58).

b — Hıristiyanlıkta

Hz. İsa aslında kitaplarında yoksullar lehine bunca naslar mevcut olan Yahudilerin bozduğu ve tamamen materyalist temellere oturttukları cemiyeti ıslah için gelmiş bir peygamberdir. Devir mal hırsının ve servet biriktirme duygusunun zirvede olduğu bir devirdir. Din adamları halkın mallarını batıl yollarla yemektedirler. Kur'ân-ı Kerim bu duruma işaret eder (9/34). Diğer yönden Roma idarecileri halkı iki muayyen sınıfa ayırmışlardır; Bir tarafta her istediğini bulmanın huzuru içinde huzursuz oldukça sadistleşen asiller, diğer tarafta en basit insan haklarından bile mahrum köleler ve ezilenler. Bu husus Matta İncilinde Hz. İsa'nın dilinden anlatılmaktadır.

İşte Hz. İsa böyle bir zamanda peygamber oldu. İlk önce bu sosyal dengesizliklerle, yahudilerin maddi menfaatları çıkarına alt-üst ettikleri hayat çarkını düzeltmeye çalışmakla işe başladı.

(55) Camia, Bab: 5, Âyet, 8-10; Tesniye, Bab: 15 Âyet, 7-8, Çıkış Sifri. Bab: 22 Âyet, 25.
(56) Meseller, Bab: 28 Âyet, 27; Eşiya, Bab: 58, Âyet, 10; Meseller, Bab: 29 Âyet, 14.
(57) Eyyûb, Bab: 31, Âyet, 24-28; Meseller, Bab: 22 Âyet, 16; Mezamir, Bab: 49 Âyet, 5-6.
(58) Mezmurlar, Bab: 146, Âyet 9; Mezmurlar, Bab: 94 Âyet, 7, Eşiyâ, Bab: 10 Âyet, 2; Ancak bütün bu Tevrat naslarının bugünkü tahrif edilmiş Tevrat'ta bulunmakta olduklarını göz önünde tutmak lazımdır. Tahriflerinin en büyük delili, başka insanları kendilerine hizmet için yaratılmış mahluklar olarak görmeleridir. Zira Allah'ın kendi yarattığı milletlerin hiç birisini diğerlerini ezmek için yaratmış olması düşünülemez. Netice olarak bugünkü şekliyle sadece kendi dinlerinde olanları —dinlerini ırklarına ait bir din saydıklarındtn sadece kendi ırklarında olanları dememiz belki de daha doğru olur.— bile olsa hedef olan ilgili naslara örnek olmak üzere kaydettiklerimiz bile Yahudiliğin bu konuyla ilgilendiğini isbata yeter.

Bugün elde mevcut inciller bile aslında Hıristiyanlık'ta da bir sosyal yardım müessesesinin olduğunu gösterir(59). Hıristiyanlık'ta da aç kalan, yenmesi yasak olan birşeyi yiyebilir(60). İncil; yoksullara, zayıflara, sıkıntıya düşmüşlere yardıma davet eder(61). Fakiri, yoksulu yedirenin kefili Allah'tır(62). Giyinmeye ve beslenmeye pek önem verilmez(63). Böylelikle aslında israf önlenmiş ve gelir törpülenmesi sağlanmış olur. Yaşayacak kadar maişetle geçinme övülür(64). Her türlü bağış teşvik edilir(65). Riya için sadaka yerilir(66). Mal yığmanın, altın ve gümüş depolamanın kötülüğü anlatılır(67).

Servete köle olunmaması istenir(68). Zenginlerin kötü akibetinl dikkat çekilir(69). Bir yönden dulların ve yetimlerin mallarını yerken diğer yönden iyilik gösterisi yapanlar kötülenir(70). Fakirlere acıdıklarını söyleyen, gerçekte ise hırsız olanlar yerilir(71). Açların kendilerini doyuranların peşinden gittikleri gerçeği vurgulanır(72).

İncilde bu ve benzeri naslarla yer alan ve sosyal yardımı dayanışmayı hedef alan emirler Kilise sandıkları şeklinde müesseseleşmiş ve kilise çevresinde oturanların ödedikleri aidatlarla bu sandıklar yaşar hale getirilmiştir. Ancak Hıristiyanlık'taki bu sosyal güvenlik müessesesi IX. asra kadar yaşayabildi.

"XI. asırda Türklerin Anadoluyu fethiyle başlayan; kürk, ipek ve baharat yolunu ele geçirmeleri sonucunu doğuran hadiselerden sonra hıristiyanlar, kilise sandıklarındaki paraları sosyal güvenlik tehlikesine uğrayanlara değil, doğrudan doğruya Türkler üzerine gönde-

(59) Yazgan, **Görüşler**, s. 10.
(60) Matt, Bab: 4 Âyet, 47, bab, 12 Âyet, 1-4 (Kur'ân'da bu anlamda âyetler vardır. Mesela: 2/172, 5/3...)
(61) Matta, Bab: 5 Âyet, 6.
(62) Matta, Bab: 25 Âyet, 34/40, (Hz. Peygamberin tam bu anlamda sözleri vardır.)
(63) Matta, Bab: 6 Âyet, 24-34.
(64) Matta, Bab: 6 Âyet, 9-12.
(65) Matha, Bab; 6 Âyet, 33.
(66) Matta, Bab; 6 Âyet, 1-2.
(67) Matta, Bab: 6 Âyet, 19; Bab, 10 Âyet 9.
(68) Matta, Bab: 6 Âyet, 24.
(69) Matta, Bab: 19 Âyet, 23-26.
(70) Matta, Bab: 23 Âyet, 14.
(71) Yuhanna, Bab: 12 Âyet, 3-7.
(72) Yuhanna, Bab: 6 Âyet, 26.

rilen ordunun silah ve mühimmatının finansmanına hasretmişlerdir. Aslında haçlı orduları adı buradan gelir"(73).

Hıristiyanlığın bu konudaki nasları Havarilerin, tabiîlerine yaptıkları şu tavsiyelerle özetlenebilir :

"Gidişiniz, bütünüyle serbet sevgisinden sıyrılmış olsun. Elinize geçenle yetinin"(74).

C — SOSYAL GÜVENLİKLE İLGİLİ MEFHUM VE MÜESSESELER

Devletin başlıca görevi sosyal güvenliği kurmak ve geliştirmektir(75) dedikten sonra, yani konuya devlet hizmetleri açısından bakınca devletin faaliyetlerinin, dolayısiyle umuma hizmet veren müesseselerin çoğunun sosyal güvenlikle yakından ilgili olduğu görülür. Mesela sosyal güvenlik sahası dışında tutulsa bile askeri ve sivil savunma hizmetleri, polis kuvvetleri, adalet mekanizması mal ve can emniyetini sağlamaya yönelik müesseseler olmaları itibariyle sosyal güvenlikle ilişkileri vardır. Aynı değerlendirmeyle eğitimin de sosyal güvenikle dolaylı bir ilişkisi mevcuttur (76).

Sosyal güvenliğin esas ilgili olduğu kavram sosyal siyaset kavramıdır. Günümüzde sosyal güvenlik, sosyal siyaset disiplini içinde bir dal haline gelmiştir. Bilindiği gibi sosyal siyaset cemiyetlerin refah seviyelerinin yükseltilmesi ile birlikte huzurunu sağlamayı gaye edinmiş bir disiplindir(77).

Sosyal güvenliğin ilişkili bulunduğu diğer müesseseleri de bünyesinde toplaması itibariyle sosyal siyaset mefhumundan ayrı bir sosyal güvenlik düşünülemez. Öyleyse bu mefhuma da biraz daha açıklık getirebilmek için şunlar söylenebilir.

Prof. G. Kessler'e sosyal siyaset, "sosyal sınıfların hareketleri, gelişme ve çekişmeleri ve mücadeleleri karşısında devleti ve hukuk

(73) Yazgan, **Görüşler**, s. 10.
(74) İbranilere Mektup, M. 13. Âyet, 5.
(75) Richardson, s. 16.
(76) A.e., s. 17 (tasarruflarla).
(77) Yazgan, TSGS, s. 8.

düzenini ayakta tutmaya ve idame etmeye yönelmiş bir siyaset olarak tarif edilmelidir(78).

Bu konuyla ilgilenenlerin hemen hemen hepsi sosyal siyaseti dar ve geniş anlamda olmak üzere ikiye ayırırlar. Ancak bir kavram olarak sosyal siyasetin, beşeri münasebetler, personel yönetimi, toplu pazarlık rejimi, sendikacılık, istihdam ilişkileri , maaş ve ücret idaresi vs. gibi birçok dalları kavradığını(79) söyledikten sonra geniş manadaki sosyal siyasetin sınıf sınırını aşıp bütün sosyal sınıf ve grupların problemleriyle uğraşması, birinciye göre zaman ve tarih sınırını da aşması özellikleriyle dar manadaki sosyal siyasetten ayrıldığını(80), sosyal güvenliğin, sosyal siyasetin temin etmek istediği bir tatmin duygusu olduğunu(81) söylemekle yetineceğiz.

Sosyal güvenlikle ilgili bir başka müessese milli güvenliktir. Ancak milli güvenlikte sözkonusu olacak tehlike daha çok dış tehlikelerdir. Milli güvenliği sağlayan vasıta ordu, sosyal güvenliği sağlayan vasıta ise sosyal sigortalar gibi kurumlardır. Milli güvenliğin olmadığı bir ülkede sosyal güvenliğin de olamayacağı gerçeği, bu iki müesseseyi birbiriyle karıştırılabilecek ölçüde ilişkili kılar(82).

Ücretlilerin geçici bir süre gelir garantisine sahip olmalarını ifade eden iktisadi güvenlik de yine konumuzla ilgili diğer bir kavramdır(83).

II. İSLÂMDA GÜVENLİK KAVRAMI VE SOSYAL GÜVENLİK

A — GÜVEN VE TEHLİKE (RİSK) KAVRAMLARI

Emniyet ve güven içerisinde olma istenen ve herkes için arzulanan ve İslâm'ın birinci kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm'de yer yer bir nimet olarak ele alınan bir konudur. Bu açıdan Kur'ân-ı Kerim'e baktığımız zaman birtakım öğretilerle karşı karşıya geliriz :

(78) Tuna-Yalçıntaş, s. 23.
(79) Tuna-Yalçıntaş, s. 21.
(80) Bu konuda geniş bilgi için bak: Tuna, s. 12 vd,; Tuna-Yalçıntaş, s. 21-25.
(81) Yazgan, TSGS, s. 10.
(82) Geniş Bilgi için bk. Yazgan, TSGS, s. 10.
(83) Geniş Bilgi için bk. Yazgan, a.e. s. 12-13.

Bilindiği gibi Kur'ân-ı Kerîm'de, Allah'ın üzerine yemin ettiği şeyler ,ta'zime layık olan ya da insanlar için büyük değer ifade eden şeylerdir. et-Tin sûresi mukaddes beldelere yeminle başlar ve tefsircilerinin çoğunun ittifakıyle "Mekke"den ibaret olan "Beledün'Emin" üzerine yemin edilir (95/3). Araya ta'zim elbette ki, "emin" bir belde olduğundandır.

Kronolojik sıralamada 29. sûre olan (Kûreyş) sûresinde Allah'ın Kûreyş kavmine verdiği nimetler sayılır ve onları korkudan güvene çıkarması büyük bir nimet olarak gösterilir (106/4). Öyle ki, Yetiştiricinin (Rabbin) tanınmasını ve ona boyun eğilmesini gerektirecek ölçüde bir nimettir bu. Aynı âyette açlıktan doyurulmaları da keza nimet olarak sayılır ki, bu güven içinde yaşamanın bir diğer şartıdır.

Bazılarına göre Allah'ın onları kendisinden emin kıldığı şey Cüzzam gibi bir hastalıktır(84). Bu da kendisinden güven istenen ayrı bir tehlikedir.

Aç olanın doyması, korkulu ve hasta olanın güvene kavuşması böylece nimet sayılıyor, ta'zim edilmiş oluyor.

Aynı sıralamada 49. sûre kabul edilen (el-Kasas) sûresinde de (28/57) Mekke'nin emniyetli bir belde kılınışı bir rızık olarak her türlü meyvanın oraya gönderilişi nimet sadedinde zikredilir.

51. sûrede Allah'ın dostu olup, inanan ve "takva" sahibi olanlar için korku ve üzüntü olmadığı gibi böylelerine dünya hayatı için de ahiret hayatı için de müjdeler verilir (10/62-63).

52. surede Hz. Hûd'un Âd kavmine: "Rabbinizden, günahlarınızın bağışlanmasını isteyin sonra da O'na tevbe edin ki, göğü (yağmuru) üzerinize bol bol göndersin ve (maddi ve manevi) gücünüze güç katsın..." (11/52) dediği zikredilir. Bu ayette günahkâr oluşla iktisadî imkansızlık, diğer yönüyle de, günahları bağışlatmakla iktisadi tehlikeden kurtuluş arasında doğru orantılı bir ilişkiden açıkça sözedilir.

Nüzûl sırasının 53. numarasında bulunan Yusuf Sûresinde yine (12/107) şirkle emniyet arasında bir ilişki kurulur. Allah'a şirk koşanlar kendilerini saracak bir müsibetin gelmesinden emin değildirler. Daha sonra da zaman zaman değineceğimiz gibi İslâm'da imanla

(84) Bk. Taberî, XXX/309.

yaşanan hayatın; rahat ya da sıkıntılı oluşunun, güvenli ya da güvensiz oluşunun sıkı sıkıya ilişkisi vardır. Sıralamamızda bundan sonra yer alacak olan 55. sûrede (6/81, 82) bu gerçek bir yönüyle adeta vurgulanır:

"Müşrikler mi, yoksa mü'minler mi, Güven ve emniyete hangisi daha layıktır? Elbette ki, iman edip imanlarına şirk karıştırmayanlar".

Buraya kadar sıraladığımız âyetlerde açıkça görüleceği üzere Kur'ânın güvenden emniyetten söz edişi, hayatı dünya hayatından ibaret kabul eden veya birini diğerinden ayrı olarak değerlendiren bir bakış açısıyla değil, mutlak değerlendirmeyle bir söz ediştir. O halde öbür âlemdeki güven de yine bu dünyadaki imanla elde edilecektir (41/40) Nuzûl sırası 61).

Nuzûl sırasında 64 no.lu Duhân Sûresinde aynı gerçeğe temas edilir. Güvenli Makam'da olacak olanlar Allah'tan sakınanlar (müttekilerdir. Orada istedikleri gibi giyecek ve yiyeceklerdir (44/51-55).

Müşrikler ise dünyada bile güven içinde değildirler. Sıralamamızda 77. sûre olan Mülk Sûresi'nden (67/16-17) bunu anlıyoruz: "(Ey müşrikler) gökte olan memur, meleklerin, sizi yerin dibine geçirmesinden emin misiniz? Yoksa göklerde olanların üzerinize taş yağdıran bir rüzgar göndermesinden güven içinde misiniz?" 50. sıradaki İsrâ sûresinde nankârlükle tehlike arasında yine ilişki kurulur ve denizde olsun karada olsun, insanın gelecek tehlikelerden emin olamayacağı özellikle, küfrü ve nankörlüğü sebebiyle kaydı vurgulanarak, ihtar edilir (17/67-69).

Bu noktada İslâm'daki sosyal güvenlik anlayışıyla beşeri sistemler arasında ciddi bir farkın varlığı ortaya çıkar. İslâm tabiat olayları denilen ve "irade dışı tehlikeler" olarak değerlendirilen olguları imanla irtibatlı kabul ederken dolayısıyla bu olaylara insan iradesi ile de ilişki isbat etmiş oluyor. Madem ki yeryüzünde yaratılan herşey insan içindir (2/29). Öyleyse irade dışı tehlikeler de dahil, bütün bu olayları insan unsurundan nasıl bağımsız sayabiliriz?

Güven içerisinde ulaşım sorunlarını halletme, nuzul sırasında 58 numaralı Sebe' Sûresinde (34/17) yine bir nimet olarak hatırlatılır.

70. sırada kötü tuzaklar kuranların yere batırılmaktan, ya da bilemeyecekleri yönlerden kendilerine azap gelmesinden emin olamayacakları gerçeğiyle karşılaşıyoruz (16/45). Aynı sûrenin daha ilerisinde konu daha net ifadelerle öne sürülür: "Bir şehir ki, güven ve huzur içinde yaşamaktadır. Oraya her yerden bol bol rızık geliyor. Nihayet o şehir halkı Allah'ın nimetlerine nankörlük etmeleri yüzünden Allah onları açlık ve korku ile kuşatıyor" (16/112). Görüldüğü gibi burada da isyan ve nankörlüğün iktisadi tehlikeye ve korkuya sebep olacağı açıkça zikredilir.

İbrahim Sûresinde Hz. İbrahim'e Mekke diyarının emin bir belde olması duası yaptırılır (14/35 Nuzul sıra No: 72). Demek ki, emniyet içinde yaşama insanoğlu için başta gelen nimetlerdendir.

Bu yüzdendir ki, nuzul sırasında müteakip sûrede, 85. Ankebût sûresinde, insanın dar zamanında ihlasla Allah'a yönelme, bolluk anında şirke sapma eğilimine dikkat çekildikten sonra muhatap müşriklerin bulundukları ülkenin güvenli bir ülke yapılması nimeti kendilerine hatırlatılır ve böyle bir nimeti görmezlikten gelmesinin nankörlük olacağı vurgulanır (29/65-67). Aynı surede birkaç âyet önce yine aynı konudan sözedilmiş ve Mekke'deki zulmü terkedip Medine'ye hicret emri alan müslümanların orada yiyecek ve içecek bulamama tehlikesi ile karşılaşabilecekleri gerekçesiyle çekingen davranmaları üzerine gelen âyete[85] "Kendi rızkını taşıyamayan nice canlı vardır ki ,onu da sizi de Allah rızıklandırmaktadır..." (29/60) denmek suretiyle bu endişelerine mahal olmadığı kendilerine hatırlatılmıştı.

Nûzul sırasında artık Medine dönemindeyiz ve matlup olan kısmî güben ve emniyet, daha geniş çaplı güvene yer açmakta ve bütün mü'minler barış içinde olmaya çağırılmaktadır (2/208 Nuzul sırası 87).

Diğer yönden Hz. İbrahim'e: "Ya Rab! Burasını emin bir belde kıl ve ahalisinden Allah'a ve ahiret gününe iman edenleri çeşitli meyvalarla rızıklandır." duası tekrar ettirilir (2/126).

Ama hiç birşey rastgele değildir; Güvensizlik ve korku, şirk ve isyana bağlı olarak sözkonusu olabileceği gibi salt bir imtihan için de olabilir. Mala ve mahsule gelecek zarar ve ziyan, cana gelecek eksik-

(85) Bk. **Kurtubî**, XIII/360.

lik de keza aynı zamanda imtihan sebebi olabilir. Kulun, nihaî hedef olarak bolluk ve rahatlığı seçip seçmediğine bakılabilir (2/155).

İslâm'ın sosyal güvenlik anlayışını beşerî sistemlerinkinden kesin çizgilerle ayıran bu hassas ölçüden sonra aynı sûrede barış ve güvenlik açısından en az bunun kadar önemli bir başka gerçeğe temas edilir: Dünya hayatı konusunda bilimsel izahları vs. yüzünden beğenilen görüş ve fikirleri olabilecek teorisyenler çıkabilir(86). Ama bu adam, pragmatist ve kendi toplumu açısından egoist duygularından ötürü toplumlar içerisinde anarşinin ve fesadın çıkmasına, hem "ekinin" hem de "neslin" helâkına sebep olabilir (2/204-205). Demek ki, tehlikede kötülerin de katkısı bulunabilir.

Diğer yönüyle fesadın, anarşinin ve güvensizliğin de insanların inançlarıyla ve yaptıklarıyla alâkası vardır.

"İnsanların yaptıkları sebebiyle karada ve denizde anarşi ve fesat ortaya çıktı ki, Allah işledilkeri günahlardan bir kısmının cezasını (daha dünyada iken) onlara taddırsın" (30/41).

Karadaki fesattan maksadın kıtlık, mahsulün az olması, kulların yaptıkları işlerde bereketin olmayışı, hatta kazanç kapılarının kapanması, işsizlik, alışverişteki durgunluk, fiyatların artması şeklinde değerlendiren tefsircilerin —ki, en-Nehhâs'a (338/950) göre bu âyetin tefsiri sadedinde söylenenlerin en güzeli de bunlardır(87)—. izahlarını gözönünde bulundurursak bu konuyu daha da net kavrayabiliriz. Daha ilginç olanı, hemen müteakip âyet bize, yeryüzünde dolaşıp önceki milletlerin kötü akibetlerini incelememizi emreder ve onların çoğunun müşrik oldukları gerçeğini de vurgulayarak ilave eder (30/42). Böylece üstü kapalı olarak aynı tehlike ve güvensizliğin, onlar gibi olunması halinde hazır olduğu ihtar edilir.

Yeryüzünde fesadın yayılmasıyla ilgili olarak, Alûsî bunlara ilaveten yangınlar batma hadiseleri, seller vs. nin artmasını da zikreder(88). "Size dokunan mûsibetler yaptıklarınız yüzündendir." (42/30) âyeti de bu âyeti açıklar mahiyettedir. Yine (4/79) ayet de aynı olguyu anlatır.

(86) Nitekim Alûsî âyete bu noktadan bakar. Bk.**Alûsî**, II/94.
(87) Bk. **Kurtûbî**, XIV/40.
(88) **Alûsî**, XXI/47.

Bu sıralamayla 45. Sûre olan Tâ-hâ sûresindeki bir âyet de bu noktadan dikkat çekicidir: "Kim zikrimden (Kur'ân)'dan yüz çevirirse ona dar., (zor ve sıkıntılı) bir geçim vardır" (20/124).

Âyetten ilk akla gelen anlam, bu zor ve sıkıntılı hayatın dünyada yaşanacağıdır(89). Ne var ki, bu âyeti (16/97). Âyetle değerlendirdiğimiz zaman muhteva daha da genişler: "Erkek olsun kadın olsun, mü'min olarak salih işler yapana hoş bir hayat yaşatırız". Birincide adı geçen dar hayatın dünyadaki bolluk ve zenginliğin zıddı bir anlamla sınırlandırılamayacağı, — zira o takdirde Taberî'nin dediği gibi(90) kafilrerin çoğunun dünyada mü'minlerden daha geniş imkanlı bir hayat yaşadıkları gerçeğiyle karşı karşıya geliriz. — gibi, ikinci âyette sözü edilen "hoş bir hayat"ı da bolluk be zenginlik anlamında — aynı mülahazalardan ötürü — düşünemeyiz. Öyleyse İslâm'ın kastettiği, ya da istediği "Hoş Hayat"ı hem iki dünyanın kapsamında olarak geniş bir mekanda düşünmek, hem de yokluk içinde bile olsa, iç huzuru şeklinde anlamak gerekir. Ancak bu "Hoş" oluş, bir yerde bollukla da alakalı ise elbette bolluk da bu va'din içinde olur. Zaten yokluk içinde bile olsa iç huzuruyla, her nasıl olursa olsun bolluk arasında muhayyer bırakılıp da iç huzurunun olacağı tarafı seçmeyecek pek az insan çıkar.

102. sırada bulunan "en-Nûr" Sûresinde, daha önceki milletleri ve özellikle de İsrailoğullarını, kendilerinden öncekilerin yerine koyduğu gibi ,sizden de iman edip salih amel yapanları kafilrere galip getireceği, korkularını güvene çevireceği, Allah'ın bir va'di olarak hatırlatılır, Allah'ı tanıdıkları ve ona hiçbirşeyi ortak koşmadıkları sürece bunun devam edeceği bildirilir (24/55). Nitekim 88. Enfal Sûresi'nde, Medine'deki müslümanlarla ilgili olarak adeta bu va'din gerçekleştiği haber verilir: "Hatırlayın ki, siz yeryüzünde ezilenlerdendiniz, insanların sizi çarpıp yakalamasından korkuyordunuz da Allah sizi Medine'de yerleştirdi, güçlendirdi, nimetlendirdi" (8/26). Bu konuyu vurgulayan birçok Kur'ân nassı vardır.

Korku şeytandan kaynaklanıyor (3/175). Dolayısıyla ondan uzak olan korkudan da emin olacaktır. Geçim konusunda da bu böyledir. Zira fakir düşme korkusunu insanın içine salan da odur (2/268).

(89) **Alûsî**, XV/277; **Kurtubî**, XI/259.
(90) **Taberî**, XVI/228.

Onun işi zaten hep insanları Allah'tan başkasıyla korkutmaktır (39/36).

Maide Suresi'nde yine Allah'ın indirdiklerini uygulama ile iktisadî tehlikelerden kurtulma arasında ilgi kurulur: "ve eğer onlar Tevrat'ı, İncil'i ve kendilerine Rablerinden indirileni (Kur'ân-ı) ayakta tutsalardı, elbette üstlerinden de ayaklarının altından da (sayısız nimetler) yiyeceklerdir..." (5/66). Bu ifadelerden, sözkonusu olanların iktisadî tehlike içinde oldukları anlaşılır(91). "Kim Allah'tan sakınır (takvalı olur) sa Allah ona bir çıkış kapısı açar ve onu ummadığı yerden rızıklandırır..." (65/2-3). "Eğer onlar (insanlar ve cinler) sapmasız bir yön (istikamet) tutsalardı, mutlaka biz onlara bol miktarda su içirir (tükenmez) bir rızık ve nimet verirdik..." (72/16). "Eğer o ülkeler halkı inansalardı ve korkup sakınsalardı, gerçekten üzerlerine hem gökten, hem de yerden (sayısız) bolluklar (bereketler) açardık. Ancak onlar yalanladılar, biz de onları kazanageldikleri nedeniyle yakalayıverdik." (7/96) gibi âyetler de aynı konuya temas eder. Görüldüğü gibi bu ayetlerde Allah — iktisadi güveni ifade eden— rızkı elde etmeye "takva" yı sebep yapmıştır(92). Elindeki mevcut nimetlere şükredeninkini de artırma va'dinde bulunmuş (14/7) ve şükredenlere azap etmeyeceğini bildirmiştir (4/147).

Mukatil'in nakline göre Nuh'un kavmi kendisini uzun süre yalanlayınca Allah da onlardan yağmuru kesiverdi, kadınlarını kırk yıl kısırlaştırdı. Davarları ve ekinleri mahvoldu. Bunun üzerine kalkıp Nuh'a gidip imdad dilediler de O(93), "Rabbinizden bağışlanma isteyin — O çok bağışlayıcıdır — ki, üzerinize bol bol yağmur göndersin, size mallar ve çocuklarla yardımda bulunsun, size (ürün yüklü) bağlar -bahçeler versin, size nehirler versin." (71/10-12) dedi. Görüldüğü gibi bir tabiat olayı denip geçilen yağmur bile açıkça bağışlanma talebine bağlanıyor.

Kurtubî, bu âyette ve hemen hemen aynı mealdeki (Hûd/52) âyetinde bağışlanma dileğiyle (istiğfar) rızık ve yağmur istenebileceğine delil olduğunu söyler ve buna sahabeden örnekler verir. Talâk Sûresinde de her türlü keder ve üzüntüden çıkış yolu bulma, yetineceği bir rızka sahip olma, hiç ummadığı yerlerde geçimi için gerekli

(91) **Kurtûbî**, VI/241.
(92) Kurtûbî, V/241.
(93) **Kurtûbî**, XVIII/302.

olan rızkını bulma Allah'a karşı saygılı olmaya (takva) bağlanır (65/2-3).

Günümüzde sosyal güvenliğin ana konusunu teşkil eden sosyal tehlikeler (riskler); ne zaman gerçekleşeceği bilinmemekle beraber, ileride gerçekleşmesi muhtemel veya muhakkak olan ve buna maruz kalan kişinin mal varlığında eksilmeye neden olan olay(94) diye tarif edilir. Açıkça anlaşılacağı üzere bu tarife göre (risk) tamamen iktisadi ve maddi bir olaydır. Ferdin ahlakî varlığı ile hiç bir ilişki yoktur. Halbuki Kur'ân; ibret alınması ve hayatın biçimlenmesinde etkili olabilmesi için geçmiş milletlerden yaptığı nakillerde onların birçoğunun, israfları, hak tanımazlıkları, Allah'a isyanları, güçsüzlere zulümleri, sorumsuzca ve lüks bir hayat yaşamaları vb. yüzünden kendilerinin de, iktisadi varlıklarının da helak olduğunu (tehlikeye uğradığını) anlatır(95). Hem bedenî, hem de iktisadi varlıklarına sırf imtihan için bile birtakım tehlike ve eksilmelerin gelebileceğini haber verir (2/155). "Allah yolunda infak" yapmayıp, savaşmayıp, iktisadi varlığını ıslah etmekle meşgul olmanın(96) ferdin kendisini kendi eliyle tehlikeye (riske) atması olduğunu bildirir (2/195).

Hz. Peygamberin hadisleri de aynı doğrultuda ahlakî denen davranışlarla (ya da maddi olmayan dünya ile) sosyal tehlikeler (riskler) arasında illiyet kurar(97). Kuraklığın ya da yağmurun sebep olacağı iktisadi zararlar dua ile önlenebilir(98). Hatta iktisadi varlığın fazlalığı bile tehlikeye sebep olabilir(99). Ancak bu tehlike sırf maddi bir tehlike değildir. Bu yüzden bugünün sosyal siyasetinde, ya da daha özel olarak sosyal güvenlikte risk olarak kabul edilen birtakım olaylar İslâm'da hiç risk kabul edilmeyebileceği gibi,

(94) Tuncay, s. 6.
(95) Bu konuda örnek olarak bk. K.K. (28/78, 3/117, 10/13, 19/74, 21/9, 28/58, 6/6, 8/54, 20/134, 17/16, 69/6).
(96) Bk. **Kurtûbî**, II/361-63; **Tirmizî**, Tefsir, Sure 2, 19.
(97) Mesela Hz. Peygamber şöyle buyurur: "Allah herhangi bir kula eş, mal, çocuk gibi bir nimet verir de o, bunun Allah'ın dilemesi ve gücüyle olduğunu itiraf ederse (Maşallah, Lâ-kuvvete illâ billâh derse) o kul, bu nimetlerde ölüm dışında bir âfet (risk) görmez (İbn Kesîr, **Muhtasar** (II/420 Ebu Yaclâ'dan).
(98) Bu anlamdaki hadisler ve uygulamalar için bk.: **Nesâî**, İstiskâ 17; **Müned**, III/104, 187; **Buhârî**, istikâ 14; **Müslim**, İstiskâ 10.
(99) Bu konudaki hadisler için bak. Müsned, VI/290; **Buharî**, cizye 1, Magazî 12; **Müslim**, Zühd 6; **Tirmizî**, Kıyâme 28;**İbn Mâce**, Fiten 18.

kabul edilebilecek olanların da keyfiyet açısından farklılıkları vardır. Mesela "malvarlığındaki eksilme" İslâm'da çoğu zaman bir risk olmayabilir. Bir başka fark da, maldaki ya da kazanma gücündeki — mesela herhangi bir afet sebebiyle — eksilme, her yönüyle kötü bir olay olmayabilir. Gerçi sosyal risk olma özelliği bulunabilir, dolayısıyla sosyal güvenlik tedbiri gerekli olabilir, ancak bu olayın maddi zararından daha çok manevi faydası da bulunabilir. Çünkü Hz. Muhammed, kulların maruz kaldığı her musibetin bir günahtan ötürü olduğunu ancak ahirette o günahtan ikinci defa hesap ve ceza görmeyeceklerini söyler(100). "Hastalık günahları eritir."(101). "Günahları artıpta onların keffaretlerini verecek birşeyi olmayana Allah öyle bir keder verir ki, günahlarına kefaret olur."(102). Geçim sıkıntısı elbette bir riskten doğan bir olaydır, dolayısı ile tedbiri gerektirir. Ancak bazı günahların namazla, zekatla, oruçla ve hacla silinmeyip sadece geçim konusunda çekilen sıkıntılarla affedileceği; yine hadisle sabittir(103). Bu, riski hayra çeviren ya da en azından hafifleten bir olaydır. Hacla Umreyi peşpeşe yapmanın fakirliği yok edeceği(104) "Vakıa Sûresi"ni her gece okuyanın ebediyyen fakirlik görmeyeceği rivayetleri vardır(105). Bu ve benzeri nakiller sosyal risklerden sözedilen bir sadette hangi ölçülerle değerlendirmeye sokulacaklardır? Gerçi İslâm'da da bunlar, üzerine hüküm bina edilmiş şeyler değildirler. Mesela, her nasılsa yoksulluğa düşmüş olanlara karşı devletin görevi "Vakıa Sûresi"ni okumalarını hatırlatmak değildir. Bizim demek istediğimiz sadece sosyal risk denen olayların bile İslâm'da sırf maddi bir olay olarak görülmediği, hem sebep, hem de çare açısından bu olayların mana ile ilgisinin kurulduğu gerçeğidir. Mesela Gazalî, fakirlikten kurtulmak için "Vakı'a Sûresi"ni okumakla ilgili olarak tereddütlerini silmek üzere üstadlarına sorup, bundan maksadın Allah'ın vereceği kanaat duygusu olduğunu öğrendiğini söyler(106) ki, sadece böyle düşünmemiz bile fakirlik tehlikesinden

(100) Suyutî, **el-Cami'us-Sağir (Feyzul-Kadir ile Beraber)**, V/490.
(101) **Muwatta**, 'Ayn, 8.
(102) **Müsned**, VI/157.
(103) **Suyutî** a.e., II/526.
(104) **Müslim**, Hacc 487, 488; **Tirmizî**, Hacc 2, Tefsir, Sûre 4, 14; **Nesâî**, Hacc 6; **İbn Mace**, Menâsik 3, Fiten 33; **Muwatta**, Medine 5; **Müsned**, I/387.
(105) Bk. el-Münâwî, **Feyz'ul-Kadir**, VI/201; İbn Kesir, **Muhtasar** III/427; **Elmalı** VI/4700; **Kurtubî** XVII/194.
(106) **Münawî**, a.e., VI/201.

kurtulmaya ikinci bir yön isbatına yeter. "Muhtaçlığını insanlara değil de Allah'a açana Allah er geç rızık verir(107) hadisi için de aynı şeyler söylenebilir. Tehlike (riski), eğer korkuyu gerektiren bir şeyse, böyle bir inancın yapacağı, — tamamen kaldırmak olmasa da — korkuyu en azından hafifletmek olacaktır. "Sizin fakir olmanızdan korkmuyorum."(108) hadisinde de bunu anlamak gerekir. "Ancak içinizdeki zayıflar sebebiyle rızık bulur ve yardım görürsünüz(109). Eğer Allah'a gerçek bir tevekkülle tevekkül etseydiniz Allah sizi kuşları rızıklandırdığı gibi rızıklandırırdı...(110) şeklindeki hadislerde de yine aynı espri göze çarpar.

İktisadi risklerde olduğu gibi fiziki risklerde de durum aynıdır. Arıza (bela), malda ve çolukçocukta olduğu gibi bedende de bulunması günahların, silinmesine sebep olur(111). Bununla ilgili pek çok hadis vardır. Bu, dediğimiz gibi elbette maddi tedbir almamayı gerektirmez. Ama İslâm'da tamamen dünyaya ait, tamamen maddi ve tamamen iktisadi hiç bir olayın olmayacağını gösterir(112). Allah'ın çift yönlü olarak yaratmadığı hiçbirşey yoktur (51/49).

Bunların yanında biz Hz. Muhammed'in mesela "ömrün kötüsü"nden (ihtiyarlık da buna dahildir), acizlikten (her türlü hastalık ve malüllük de buna dahildir), ayrıca bizzat ihtiyarlıktan, üzüntüden, kederden, ezici borçtan, insanların zulmünden, zenginliğin şerri yanında fakirliğin de şerrinden, yoksulluktan, aşağılanmaktan, ezmekten ve ezilmekten, nimetin elden çıkmasından, sağlığını yitirmekten, çeşitli afetlerden, açlıktan, enkaz altında kalmaktan, evinin yıkılmasından, düşüp yuvarlanmaktan, boğulmaktan, yangından, çeşitli hastalıklardan, zehirlenmelerden, borcunu ödeyememekten...(113) Allah'a sığındığını görürüz. Görüleceği üzere bunların çoğu bugün fiziki ya da iktisadi sosyal riskler sayılan tehlikelerdir. Şerrinden, sığınılacak yer aranan tehlikelere karşı elbette tedbir almak ge-

(107) **Tirmizî**, Zuhd 18.
(108) **Tirmizî**, Tefsir sure 2, 2.
(109) **Buharî**, Cihad 76, **Tirmizî**; Cihad 24; **Nesâî**, Cihad 43; **İbn Mâce**, ikâme 78; **Müsned**, V/198.
(110) **İbn Mâce**, Zühd 14; **Tirmizî**, Zühd 33; **Müsned**, I/30, 52
(111) **Müslim**, Münafikûn 58; **Tirmizî**, Zühd 57; **İbn Mâce**, Fiten 23; **Müsned**, III/234, VI/157; **Muwatta**, 'Ayn 8.
(112) Çapra, s. 22.
(113) Bütün hadis kitapları yanında örnek olarak bk. **Ebu Davûd**, Salât 367.

rekir ve kendilerinden kaçılması, bunların birer tehlike (risk) sayıldıklarını gösterir. Ancak burada da dikkatimizi çeken olay, bu maddi risklerin yanıbaşında bunlardan daha çok manevi riskten de ve özellikle Allah'a sığınılması olayıdır. Bugünün sosyal güvenlik tedbirleri arasında, Allah'a sığınmak (dua, sabır, rıza ve tevekkül) gibi bir tedbire raslayamayız. erçi İslâm'da da buna tedbir değil belki, ibadet ve kulluk demek gerekir. Çünkü bu, maddî tedbirlere başvurma görevini düşürmez. Ayrıca Önemli bir dikkat noktası da İslâm'ın, zenginliğinde riski olduğuna işaret etmesidir. Halbuki günümüzde hiçbir iktisadi sistemde zenginlik bir risk olarak görülmez, tersine bütün risklerin çaresi olarak değerlendirilir.

Bütün bunlardan ötürü biz sosyal güvenlik kavramını günümüzde anlaşılan şeklinden daha geniş tuttuk ve temel hak ve hürriyetlerin bir bölümüne de değinmeyi uygun bulduk.

B — İNSANIN GENEL ANLAMDA GÜVENLİĞİ

Daha önce de gördüğümüz gibi Allah'ın en güzel biçimde yarattığı ve eksiksiz, tastamam yarattıktan sonra hayatiyeti için kendi ruhundan üflediği (15/29; 38/72) insanın tehlikelerden korunmasını istediğinin en açık delili, insanın üzerinde koruyucular tayin etmesidir (82/10). Allah mü'minleri toptan barışa çağırır (2/208). İnanmayanların sulha ve barışa meyletmeleri halinde mü'minlerin de meylini ister (8/61).

Çünkü şeriat (din), insanın hal ve istikbalindeki çıkarları (maslahatları) için konmuştur. Razî (606/1210) gibi Allah'ın koyduğu hükümlerin asla bir illetle muallel olamayacağı görüşünde olanların tersine, bu hükümlerin kulların çıkarlarını gözetmekle illetli olacağında ittifak eden Mutezile'nin ve bu konuda onlarla aynı görüşte olan "Müteahhirîn" fıkıhçıların çoğunluğunun da itirazsız kabullendikleri bir gerçek vardır ki, o da: Şeriat'ın, kulların çıkarlarını gözetmek üzere vaz'edilmiş olmasıdır. Bu endüksiyon (istikra') yoluyla varılmış bir sonuçtur ve bunu güçlendiren nasslar çoktur[114].

Kısaca, Şeriat'ın teklifleri, kendi maksatlarını insanlar içinde korumaya yöneliktir. Bu maksatlar ise üç kategoriyi aşmaz: Fıkıh

(114) Adı geçen nasslar için bk. Şatıbî, II/3.

terminolojisi ile ya "zarurî" olurlar, ya "Hacî" olurlar veya "tahsinî" olurlar.

"Zarurî" olanlar, din ve dünya işlerinin, onlar olmaksızın dosdoğru yürümediği, bozulduğu ve hayatın yitirildiği, sonuç itibariyle de gerçek kurtuluşun elden çıkarıldığı maksatlardır.

"Hacî" olanlar, zarurî olanları yaşama yolunda, ortaya çıkacak sıkıntı ve zorlukları ortadan kaldırmakta kendilerine ihtiyaç duyulan maksatlardır.

"Tahsinî" olanlar ise güzel ve yaraşır âdetleri almak ve sağlam akılların reddedeceği çirkin hallerden kaçınmaktır[115].

İşte İslâm'daki anlamıyla insanın güvenliğini, öbür âlemden koparak sadece dünyaya bakan yönüyle düşünemeyeceğimiz için bu noktada bütün bu maslahatları, zarurî olanları etrafında ele almak durumundayız.

1 — Can Güvenliği

İslâm'ın, insanın can güvenliğinden kastettiğini anlayabilmek için onun insana bakışını yukarıdaki izahlar ışığında bir defa daha gözönünde bulundurmak gerekir. Zira bir şeyin güvenliğine verilecek değer, o şeye verilecek değerle doğru orantılı olacaktır. Bir başka yönüyle Allah ne kadar büyükse, O'nun izni olmaksızın kulunun canına kıymak da o kadar büyüktür. Onun için haksız yere bir canı öldüren bütün insanları öldürmüş gibi sayılır. Keza bir canı öldürmemek suretiyle diriltmiş sayılan da bütün insanları diriltmiş gibi kabul edilir (5/32). Bu yüzden Allah kimsenin haksız yere öldürülmemesini emrederken (17/33, 6/151) öldüren öldürülür hükmünü de koyar (5/45). Bir insanı öldürmenin bütün insanları öldürmek sayıldığını tekrar hatırlarsak haksız yere öldürenin öldürülmesinde bir bakıma bütün insanları öldürmenin cezası anlamı vardır. Kısasta hayatın bulunuşu (2/179) bundan olsa gerektir. Dolayısıyla öldürdüğü için ya da fesat çıkardığı için öldürmek, aslında diriltmek demektir.

Cana kıymayı İslâm çok büyük bir cerime saydığındandır ki, müslümanlardan birine silâh çekenin sırf bu fiili ile kanını heder

(115) Şâtıbî, II/4-6.

sayar(116). Müslümanın kardeşine, (şaka ile dahi olsa) silah çekmemesini emreder(117) ve birbirlerine silah çektikten sonra birinin diğerini öldürdüğü iki kişi hakkında "öldüren de öldürülen de cehennemdedir." esasını getirir. "Çünkü o da arkadaşını öldürmek arzusunda idi"(118).

Kişinin kendisini öldürmesi de büyük bir günahtır (4/29). O kadar ki, kendisini bir silahla öldüren öbür dünyada cehennemin içinde o silahla azab görecektir(119). Bu yüzden kişinin kendisini tehlikeye atmaması dinî bir görev olarak kendisine emredilir (2/195).

İslâm'da harbin meşrû oluşu - daha sonra da değinileceği üzere - aslında bir yönüyle hayat hakkının korunması içindir.

Eşkiyanın ölümle, asılmakla ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesiyle ya da sürgünle cezalandırılmaları (5/33) yine bu sebepledir.

İslâm'ın yiyecek-içecek ve giyeceklerle ilgili hükümlerinin bir kısmı da yine sağlık ve dolayısı ile can güvenliği için vaz'edilmişlerdir; Avreti örtmüş olmakla beraber elbisenin vücudu soğuktan ve sıcaktan koruyacak nitelikte olması şarttır. Yiyecek ve içecekler konusuna gelince: Aslında helal madde olmakla beraber, vücuda zararı adil tabiblerce tesbit edilen yiyecek ve içeceklerin yenmesi haramdır(120).

a — Zaruret hali

İslâm'ın, insanın sıhhatine ve can güvenliğine verdiği değerin en büyük belirtisi, onun canı ve sıhhati söz konusu olduğu zaman, yaratılış gayesine ters düşmeyen durumlarda bütün tekliflerin üzerinden kalkabilmesi, haram olan yiyecek ve içeceklerin yenilip içilebilmesi, hattâ bunun zaruret ölçüsünce farz dahi olmasıdır.

(116) Bu anlamdaki hadis için bk. **Tahavî**, II/117.
(117) **Buharî**, Fiten 7.
(118) **Buharî**, İman 22, Fiten 10; **Müslim**, Fiten 14; **Ebu Davûd**, Fiten 5; **Nesâî**, Tahrim 29; **İbn Mâce**, Fiten 11; **Müsned**, IV/401, 410, 418, V/43, 47, 51.
(119) **Buhârî**, Cenâiz 84, Tıbb 57; **Müslim**, İman 175; **Tirmizî**, Tıbb 7; **Nesâî**, Cenâiz 68; **Darimî**, Diyyât 10; **Müsned**, II/254, 478, 488.
(120) İbn Abidîn, **Fetâvâ**, II/304 (1270 H. Bolak B.)

Bazı yiyeceklerin kesinlikle haram olduğu bildirilirken kaçınılmaz durumda muhtaç olanların taşkınlık yapmamak ve haddi aşmamak şartıyla yemelerinde günah işlememiş olacakları bildirilir (2/173; 6/145; 16/115; 6/119; 5/3). Cessas bu âyetlerin bir kısmına çektikten sonra "Bunlarla zaruret halinde ölünün bile yenmesi mubah kılınıyor. (Kendi kendinizi öldürmeyin 4/29) âyetini göz önünde bulundurursak "mubahtan imtina ettiğinden dolayı ölen birisi ehl-i ilme göre kendisini öldürmüş olur."(121) der. Suya muhtaç olanın ihtiyaç miktarı içki içmesi de aynı şeydir(122).

Ebu Hanife ve arkadaşlarına göre gebe ve emzikli kadın şayet kendilerine ya da çocuklarına bir zarar sözkonusu ise, orucu sonra kaza etmek üzere terkederler(123).

b — Meşru Müdafaa

Bir hadislerinde Hz. Peygamber: "Malı uğrunda öldürülen şehiddir. Dini uğrunda öldürülen şehiddir, kanı uğrunda öldürülen şehiddir, ailesi uğrunda öldürülen şehiddir."(124) buyururlarken bir bakıma, meşru müdafaanın işleyişsahasını çizmiş olur. Buna dayanarak İslâm uleması bu konuda birtakım hükümler çıkarmışlardır :

Bir kimse silahıyla birisinin evine girse, evine girilen, girenin öldürme niyetinde olduğunu kuvvetle zannetse gireni öldürmesi helâl olur(125).

c — Çocuğun güvenliği ile ilgili bazı hükümler

Çocuk henüz doğmamışken bile insandır. Tıpkı bir insan muamelesi görmekten öte bir de emanet olarak korunur.

Henüz muamelatı anlamayan mahcur çocuğa birisi velisinin izni olmadan huysuz atı tutmasını, veya ısıran köpeği ya da saldıran deveyi tutmasını emretse, yahut da çatıya çık, karı süpür, tavanı sıva, kuyudan kovayı çıkar vs. dese ve çocuk da bu yüzden ölse emredenin akilesinin diyyet ödemesi gerekir(126).

(121) **Cessâs**, I/157.
(122) A.e., I/159.
(123) A.e., I/224.
(124) **Tirmizî**, Diyyât 22.
(125) **Molla Hüsrev**, II/92.
(126) İbn Abîdîn, **Fetâvâ**, II/282.

Her doğan, hakkı kabul edecek belli bir yaratılış (fıtrat) üzere doğar(127). Binaenaleyh İslâm devleti sınırları içerisinde muahedeli bir vatandaş olduktan sonra bir hıristiyanın çocuğu bile devlet güvencesindedir. Bu yüzden hamile bir hıristiyan kadının karnına vurarak, uzuvları belirmiş çocuğunun düşmesine sebep olan "gurra" ödemek zorundadır(128).

Ayrıca namazın sonraya bırakılabileceği yerlerden birisi de, ebenin hayatî bir durumda doğumla meşgul olması halidir. Hamile bir kadın gerekli gıdayı almamak suretiyle karnındaki ceninin sağlığını tehlikeye sokması haramdır. Hamile bir kadının ölmesi halinde sağ kurtarılabilecekse ameliyatla çocuğun kurtarılması şarttır(129).

İslâm hukuku kitaplarında, bir köşeye atılıp terkedilen çocuklar için özel bölümler ayrılmış ve "Kitab'ül-Lakît" denilen bu bölümlerde buluntu çocukların hukukunun devlet güvencesinde olduğu bildirilerek bu en ince teferruatına kadar açıklanmıştır. Bahsedilen bölümlerde böyle buluntu çocukların hayat güvencelerinin yanında dikkati çeken esaslı bir hüküm daha vardır: Bu çocuklar kimden doğmuş olurlarsa olsunlar hürdürler. Zira insanoğlu için aslolan hürriyettir. Nafakaları beytü'l-maldan karşılanır (130).

2 — Akıl Güvenliği

Akıl, lûgatta menetmek, engel olmak demektir. Devenin yularına bu yüzden "ıkal" derler, çünkü hareketine manidir. Aynı mülahaza ile —yerinde de görüleceği üzere— diyete de 'akıl' denir, çün-

(127) Hadis için bk. **Buharî**, Cenaiz 80, **Müslim**, Kader 22; **Müsned**, II/315.
(128) **Hülasaî-İbn Nüceym**, s. 307.
(129) Sıbaî, s. 103.
(130) **el-Mavsılî**, III/29; İslâm'ın Lakît'la ilgili önemli hükümlerinden biri de, böyle bir çocuğu gördüğünde onu terbiye ocağına almak, çocuklara şefkat göstermek iman alametlerinden olduğu için vaciptir. Nafakasını devlet ödemekle beraber, ona bakmaya, bulan daha layıktır. Böyle çocuklar için Avrupa'da "piçhaneler" vardır. İslâm'ın bu hükmü, çocua olan şefkatten ötürü olmalıdır. (Süleyman **Sûdî**, I/39) Ayrıca yine İslâm hukuku kitaplarında "Kitabu'l-Hidâne" bölümleri mevcuttur ve bu bölümlerde mutlak olarak bütün çocukların can güvenlikleri en tali ihtiyaçlarına kadar devlet güvencesine verilir. (Bu konuda geniş bir araştırma için bak: Ahmed Muhammed Cemâl, **Hukuku't-Tıfl Fi'l-İslâm, Rabıta Dergisi** 1400 (1979), Muharrem tarihli özel sayı, s. 64-70).

kü maktulün velisinin caniyi öldürmesine engeldir. Kaleye ma'kıl denmesi de yine bu anlamla ilgilidir(131). Akılla ilgili felsefî tartışmalar konumuz dışıdır(132).

Diğer yönüyle akıl bazılarına göre bilmektir, bazılarına göre gerekli olan şeyleri gerekli, caiz olanları caiz, imkansız olanları da imkansız olarak bilen zarurî bilgilerdir, bazılarına göre bilgi elde edebilme niteliğidir, temyiz gücüdür, temyiz aletidir vs.(133).

Akıl, Allah'ın emirleri karşısında kişinin mükellef olabilmesinin ilk şartıdır. Bu yönüyle akıl insanları diğer varlıklardan ayıran en önemli unsurdur.

Akıl büyük bir nimettir(134). İnsanın değeri İslâm ile ise, İslâm da ancak akılla vardır. Çünkü "aklı olmayandan kalem kaldırılmıştır"(135). Bazı rivayetlerde aklın değeri sadedinde ilk yaratılan şeyin akıl olduğu bildirilir.

Özetle, aklın hayatın ve dinin devamı için beş zarurî temelden biri olduğunda şüphe yoktur. Kendisine verilecek değer de elbette bu konuyla uyumlu olacaktır. Temeldir, öyleyse korunması da zarurîdir. Bu yüzden İslâm'da bazı emir ve yasakların, aklı korumaya yönelik olduğu söylenebilir. Mesela —tesirinin olup olmadığı bir yana— sihirin İslâm'da yasak edilişi, sadece Allah'ın emirlerine muhatap olarak yaratılan insanın bu emirlerle mükellef olmasını sağlayan aklını korumak içindir. Sihir yapanın öldürülmesinin gerekli (vacip) olduğu konusunda selef alimleri ittifak halindedir. Ebû Hanife (150/768) "Sihir yaptığı tesbit edilirse tevbe teklif etmeden öldürülür... Sihir yapan, küfrüne bir de fesat eklediği için durumu mürtedden daha farklıdır, öldürülmesi kesinlik kazanmıştır"(136) der.

Diğer yönden İslâm'daki cihadda dahi akılla ilgili bir espri yok değildir; küfr, örtme ile özdeş olduğuna göre cihad bu örtüyü yırta-

(131) **Kurtubî** I/369.
(132) **Abdülaziz el-Buharî** II/394-5.
(133) **Abdülaziz el-Buharî**, A.e., I/370-71; Elmalı aklı: "Madeni kalp ve ruhta, şua'ı dimağda bulunan bir nuru manevidir ki, insan bununla mahsus olmayan şeyleri idrak eder." diye tanımlar (Tefsir, I/566).
(134) **Darimî**, Mukaddime 57.
(135) **Ebû Dâvud**, Hudûd 16, H. No. 4403.
(136) Bu konuda genişçe bir açıklama için bak: **Sabûnî**, I/77-87; **Kurtubî**, II/43-50, **Cessâs**, I/61; **İbnü'l-Arabî**, I/26-32.

cak, böylece aklı kaplayan oksit tabakayı silmiş ve aklı çalışmaya hazır hale getirmiş olacaktır.

Ayrıca yeme, içme, giyme ve mesken tutma gibi adetler —ki, bunların bir ölçüde farz olduğunu daha önce görmüştük— mevcut olma yönünden, nefsi (canı) korumaya olduğu kadar, aklı korumaya da yöneliktirler[137].

Bunlara bağlı olarak, mesela İslâm'daki içki yasağının aklı korumaya yönelik olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Nitekim "Hamr, (içki) aklı örten şeydir."[138] hadisi, bir bakıma içkinin yasaklanış illetini bildirir. Hanefiler dışındaki çoğunluğun (cumhur-u fukaha) içkiyi tarifleri bu hadis iledir[139]. İslâm'ın korunmasına verdiği değerin en güzel ölçüsü darbeyle aklı gidene, vuranın tam diyet ödemesi olmalıdır[140]. Çünkü akıl insanın kendisine yararı en çok olan bir varlığıdır. Hem dini hem dünyası için ondan yararlanır. Faydaları sayılamayacak kadar büyükdür[141].

3 — Din Güvenliği

Din olarak Allah'ın İslâm'ı beğendiği (5/3) onun katında yegane dinin İslâm olduğu (3/19) gerçeği, her halükârda diğer dinlere savaş açmayı ve hayat hakkı tanımamayı gerektirmez. Çünkü Allah'ın beğendiği ve kabullendiği dine girmenin ilk barajı, Allah'a O'nun kendini tanımladığı ölçülerle inanmaktır. İnanmak, yani "iman" ise tamamen kalbin eylemidir ki, o da salt bir kabulleniştен ibarettir. Dolayısıyla bu konuda zorlamanın aslında fiilen bir yaptırım düşünülemez.

İkinci olarak insanlar bu dünyada hür iradeleriyle başbaşa bırakılmışlardır. Ta ki, yaptıklarından sorumlu tutulabilsinler. Zorlamayla olabilecek bir inanışın —olacağı varsayımından hareketle— kişiye sorumluluk yüklemeyeceği ve İslâm'ın diğer öğretileriyle taban tabana ters düşeceği zaten ortadadır. Bu yüzden Kur'ân'ın Henüz Mekke döneminde inen surelerinin birinde Hz. Peygambere ken-

(137) **Şatibî**, II/5.
(138) **Buharî**, Tefsir V/10, Eşribe, 2; **Müslim**, Tefsir 32, 33; **Ebû Dâvud**, Eşribe 1.
(139) Bu tarifler için bk. **Sabunî**, I/277-78.
(140) **el-Mawsılî**, V/37; **İbn Abidin**, Fetavâ, II/282.
(141) İbid.

disinin sadece bir öğüt verici olduğu hatırlatılıyor ve "sen onlara zor ve baskı kullanacak değilsin" diye ihtar ediliyordu (88/21-22). Fahreddin Razî bunu; "onları imana zorlayamazsın" diye açıkladıktan sonra, "bütün tefsircilerin" bu âyetin daha sonra inen cihad âyeti ile neshedildiği görüşünde olduklarını söylüyor[142].

Yunus Sûresi'nde iman etmenin yolu "âyetlere" (işaretlere) bakmak ve düşünmek olarak gösterilir ve "öyleyse insanları mü'min oluncaya kadar zorlayacak mısın?" (10/99-102) buyurulur. Yine "Kaf" Sûresinde Kur'ânla öğüt emredilir ve "sen onların üzerinde bir zorba değilsin. Şu halde benim kesin uyarımdan korkanlara Kur'ân ile öğüt ver." (50/45) diye ihtar edilir. Bir başka yerde "onları "hidayete" erdirmek, üstüne görev değil. Fakat hidayeti dilediğine Allah verir." (2/272) buyurulur. "Biz seni onlar üzerine bir vekil olarak göndermedik." (17/54) âyetini, Beyzavî: "Biz kafirleri imana zorlama işini sana havale etmedik." diye açıklar[143]. Binaenaleyh, cihadın hikmeti, insanları zorlanmaktan korumak, zorlamayı kabul etmeyen dini hakim kılarak Allah'ın sözünü yüceltmektir. İnsanların güven içinde olmaları, din ve dünya çıkarlarını yerine getirebilmeleridir[144]. Yoksa cihad mal elde etmek işin değildir[145].

Demek ki, İslâm'da savaşın gayesi intikam, katl, din değiştirmeye zorlama değil, hasmı mağlup etmek ve zorlayıcı gücünü alıp dininde serbest olarak doğru olan hükme tabi tutmaktır. "Savaş" emri fitneyi ortadan kaldırmak içindir. Fitne yoksa dinde zorlama

(142) **Razî**, XXX/159. Kanaatimize göre bu, tartışılabilir bir konudur. Çünkü dinde zorlamanın olamayacağını bildiren (2/256) âyeti Medine döneminin de sonlarına doğru inmiş Bakara Sûresi'nde bulunmaktadır. Buna göre bu sonuncu âyette yer alan "Doğru (rüşt) sapıklıktan apaçık ayrılmıştır." ifadesi bizi bu konuda şöyle bir mantıkî açıklamaya götürüyor: Bilinmeyen bir şeyin herşeyden önce delilleriyle anlatılması gerekir. Doğruluğunu isbatladıktan sonra karşı çıkanlar ancak bağnazlıklarından ötürü karşı çıkarlar. Bunu düşmanlığa götürürlerse ve mani olmaya kalkarlarsa dinde zorlama yapanlar kendileri olmuş olur ki, buna mani olmak gerekir. Bunun İslâm'daki adı da cihaddır. Dolayısıyla yukarıdaki âyette bir nesh söz konusu olmayabilir. Aksi halde neshettiği söylenen âyetlerden daha sonra inen yine yukarıdaki (2/256) âyete bir anlam veremeyiz.
(143) **Beyzavî**, I/701.
(144) **Serahsî**, X/35.
(145) İbid.

yoktur(146). "İslâm savaşla insanları dine zorlamaz. Sadece kendisiyle insanlık arasına gerilmiş zulüm ve küfür, yanlış inanışlar ve zorbalıklar perde ve engellerini ortadan savaşla kaldırır. Bu engel ortadan kalktı mı, ondan sonra insanı dine inanıp inanmamakta serbest bırakır (Dinde zorlama yoktur, kutsal ölçüsüne uyarak). Bundan sonra fikrî dönem başlar. İslâm savaşçılarının, tam düşmanı öldüreceği sırada, ona şehadet teklif etmeleri, onu ölüm korkusu altında müslüman olmaya zorlamak değil sırf zorbaların zoruyla savaşa katılmaya mecbur olmuş bir müslümanı, savaşın olağanüstü şartları içinde de olsa, öldürmek gibi bir duruma düşmemek gibi çok ince, bir insanoğlunun vicdan hürlüğüne saygı, her yerde ve her şartta saygı anlamı taşır(147). Bu, objektif olmayı başarabilen Batılıların ifadelerinden de anlaşılabilen bir konudur(148). Bu konuda Hz. Peygamber'in Hristiyan olan Necranlılar'la yaptığı anlaşmada yer alan şu ifadeler oldukça açık ilgi çekicidir:

"... Bu şartlara uydukça onların malları, canları, arazileri, meskenleri hazır bulunanları ve bulunmayanları, aşiretleri, dinleri, alışverişleri, az ya da çok ellerinde bulunan herşeyleri Allah'ın ve O'nun Rasulü'nün güvencesindedir. Papazları, din adamları ve kahinlerinden hiçbiri değiştirilemez..."(149).

Hz. Peygamberin bu güvencesi İslâm'ın ilk yılları olan kendi dönemine ait stratejik içerikli bir genelge olarak düşünülebilir. Ancak kendilerini takip eden dört raşit halifesi de bu güvenceyi ayrı ayrı yenilemişlerdir(150).

(146) **Elmalı, I/863-68.**

(147) Karakoç, **İslâm, s. 79.**

(148) Güstav Lebon bu konuda şunları söyler: Kur'ân'ın yayılmasında kuvvet bir amil olmadı. Müslümanlar mağlûp ettiklerini dinlerinde serbest bıraktılar. Bazı hıristiyanlar müslüman oldu ve arapçayı dil olarak seçtilerse bu, galip müslüman arapların her yönüyle adil olduklarından ve eşsiz bir adalet örneği gösterdiklerinden dolayı idi... Girdikleri her ülkede; Suriye'de, Mısır'da, İspanya'da... son derece nezeketle muamele ettiler. Onları kanunları, nizamları ve inançlarıyla başbaşa bıraktılar. Sadece basit bir cizye hariç. O da himayelerini üstlenmeleri, aralarında güveni korumaları karşılığı idi. Şu bir gerçektir ki, dünya milletleri, müslümanlar gibi hoggörülü merhametli fatihler görmemiştir. **el-Müneccid,** s. 148. (Güstav Lebon, **Hadaratül-Garb**)tan" **s. 145.**

(149) **Ebû Yusuf s. 78.**

(150) **Bk. Ebû Yusuf,** s. 78-81.

Türkiye Diyanet Vakfı Kütüphanesi İslâm Ansiklopedisi

Bu konuda İslâm'ın sosyal politikasını en güzel bir şekilde belirleyen bir örnekte Hanefilere rağmen Şafiilerin benimsediği şu esastır: Eşlerden birinin müslüman olması halinde müslüman olmayan eşe İslâm arzedilmez. Çünkü bunda ona taarruz vardır. Halbuki biz zimmet akdiyle onlara taarruz etmeme garantisi vermişiz(151).

İslâm'ın bu konudaki tutumunu daha iyi kavrayabilmek için bazı İslâm dışı din bağlılarının dinlerini daha rahat yaşayabilmek için kendi dinlerinin değişik mezheplerindense, İslâm hakimiyetini tercih ettiklerini söylememiz yerinde olur kanaatindeyiz. "Rusya'nın din tarihçilerinden birinin dediğine göre haçlı seferleri zamanında ruhaniler ve halk, müslüman zulmünün dönmesini latinlerin hakimiyeti altında yaşamaklan daha iyi buluyorlardı"(152). XVII-XVIII. asırlarda Eşmiyazin Ermenileri İran Şahı'na birkaç kere müracaat ederek kendilerini Katolik Propagandasından korumasını rica ettiler(153). Ermeni kilisesi aynı amaçla Osmanlılara da müracaatta bulunmuştur(154).

4 — Nesil (Irz) Güvenliği

Madem ki yeryüzünde yaratılan herşey insan içindir (2/29). Demek ki, varlığın devamı da insanın devamıyla anlam kazanır. Öyleyse insanın devamının her türlü şaibeden ve yaratıcısı tarafından kendisine verilen değeri (2/30; 17/20) zedeleyecek şeylerden korunması gerekir. Ta ki, yaratılış gayesine (56/51) uygun olabilecek varlığını bu ölçüler içerisinde sürdürebilsin. Aksi halde insanın istenilen kıvamı (95/4) bozulması, kendisi için yaratılan herşeyin bozulmasını, yok edilmesini ve kendisinin de "aşağıların en aşağısına" (95/5) itilmesini gerektirir.

(151) **Zeylaî, II/174.**

(152) **W. Barthold s. 8.**

(153) **İbid.**

(154) Köprülü s. 103; Bu noktada İslâm'ın dinden dönen (mürted) ile ilgili uygulaması soru olarak düşünülebilir. Bilindiği gibi dinden dönenin cezası, kararından dönmesi halinde ölümdür. Bunun için şunlar söylenebilir: Kişi müslüman olmakla İslâm'ın hüküm ve inanç sistemini iltizam etmiş olur. Dinden dönmesi bu iltizamı ihlal etmesi, devlete kötülük edip ona karşı cüretkâr davranması demektir ki, bu da cezayı gerektirir. Çünkü insan yapısı kanunlarda da, bilindiği gib kişinin iltizamını bozması aleyhine cezayı gerektirir. Zeydan, **el-Ferd ved-Dewle, s. 67.**

Kısaca kainatın varlığını bu ölçülerle açıklarsak, insan varsa kainat da vardır, insan yoksa kainat da yoktur. Ayrıca insanın varlığı içinde, yaratılış gayesine uygun yoktur, ya da olması anlamsızdır şeklinde kaide koyabiliriz. Bunlardan ötürü nesil güvenliğinin bize ilk hatırlattığı "ırz" mefhumudur. Bu yüzden nesli "ırz" ile açıkladık. Çünkü neslin korunmasıyla kastedilen "ırz"ın korunmasıdır. Yoksa "nesl"in salt anlamda devamı meşru olmayan yollarla da pek ala mümkündür. Bu da "ırz" kelimesini açıklamamızı gerektirir:

Kelime Hz. Peygamberin hadislerinde çeşitli anlamlarda geçer. "Müslümanın herşeyi müslümana haramdır: Canı, malı, ırzı..."(155). İbn'ül-Esir bu hadisi alır ve buna dayanarak "ırz"ı: "Kendisinde olsun veya selefinde yahut işini yüklendiği kimselerde olsun, insanın övgü ve yergi noktası" diye açıklar(156). Ve "kendisinden ve şerefinden insanın koruduğu şeydir." der(157). "Şüpheli şeylerden korunan dinini ve ırzını tebriye etmiştir."(158) hadisinde bu kelimeye "kendisi için ihtiyatlı davranmıştır" anlamını verir(159). Bütün bunlardan "ırz" kelimesinin türkçe karşılığı olarak soy-sop'la ilgili şeref, namus, haysiyyet, onur, izzet-i nefis kelimelerini kullanabiliriz. Dolayısıyla öncelikle konuyu bu açıdan ele almak daha isabetli olabilir.

Irzın ve temiz anlamdaki neslin korunmasına yönelik en belirgin önlem "hadd-i kazf"tir diyebiliriz. Bunu belirleyen nass: "Korunan (iffetli) kadınlara (zina suçu) atan, sonra da dört şahit getiremeyenlere de seksen değnek vurun..." (24/4) âyetidir. Hemen anlaşılacağı üzere bu cezanın izzetli ve şahsiyetli kişilerin ırzlarını ve haysiyetlerini korumaya yönelik olduğu açıktır(160). Zira haddin uygulanması için zina isnad edilenin iffetli olması şartı da bunu gösterir(161).

Görüldüğü gibi ırza dil uzatmak hadd uygulanmasını gerektiren sayılı suçlardan biridir. Bu yüzden "iffetli ve olup bitenden habersiz

(155) **Müslim**, Birr 32; **Tirmizî**, Birr 18; **İbn'ü Mâce**, Fiten 2; **Müsned**, II/360.
(156) **İbn'ül-Eşîr**, **en-Nihaye**, ('A-R-Z-) md.
(157) **İbid.**
(158) **Buharî** İman 39; **Müslim**, Müsakât 107; **Ebu Davûd**, Buyu' 3; **Tirmizî** Buyu' 1; **İbn Mâce**, Fiten 14; **Darimî**, Buyu' 1; **Müsned**, IV/279.
(159) **İbn'ül-Esîr**, **en-Nihâye**, (A-R-Z) md.
(160) **Sabunî**, II/59.
(161) **el-Mawsilî**, IV/93.

mü'min kadınlara" zina suçu atanlar dünyada da ahirette de lanete uğramışlar ve büyük bir azabı hak etmişlerdir." (24/23). Hz. Peygamber de bu suçu, insanı helaka götüren yedi büyük günahtan birisi olarak gösterilmiştir(162).

İslâm'da zinanın şiddetle yasaklanması, hatta belki de çok kötü bir eylem olduğuna dikkati çekmek veya bir kere zina çağrışımı yapan şeylerle ilgi kurduktan sonra artık kolay kolay dönüş yapılamayacağı esprisi gözetilerek, değil zina, ona yaklaşmak dahi yasaklanmış ve zinanın çok çirkin birşey ve kötü bir yol olduğu vurgulanmıştır (17/32). Zina edenler evli değillerse kendilerine yüz değnek vurulur (24/2). Evli iseler recim yoluyla öldürülürler(163). Az önce de gördüğümüz gibi zina iftirasına da had uygulanır. Böylece çok az sayıdaki had cezalarının ikisi ırzla ilişkili ve nesli korumaya yönelik cezalardır. Bunda insan neslinin gayesine uygun paklıkta devamının istenmesi esprisi aranmalıdır.

Kur'ân-ı Kerim ırzını korumayla bencillik arasında ilgi kurar ve aslında hamurunda bulunan harislik ve bencilliklen korunabilenlerin ırzına da sahip olanlar olduğunu haber verir (70/19-29).

Bütün bunlardan ötürü ırzını kıskanma sakınma ve koruma diye tanımlayabileceğimiz (gayret), "hem Allah'ın hem de mü'minin sıfatıdır" denmiştir(164). Bir başka hadislerinde Hz. Muhammed (SA) bu konuya işaretle karısının yanında göreceği erkeği kılıçlayacağını söyleyen Sa'd'a şaşanlara "Vallahi ben ondan daha gayretliyim, Allah da benden daha gayretlidir." buyurmuştur(165). Bu son hadise dayanarak fıkıhçılar karısıyla zina halinde gördüğü erkeği öldürene kısas uygulanmayacağını söylemişler(166), bu konuda açıkça fetvalar vermişlerdir:

"Bir kimse diğer bir kimseye zorla zina ve livata etmek istese de kendisine bu fiilin yapılması tasarlananın, tasarlayanı öldürmek-

(162) Bu hadis için bk. **Buharî**, Vesâyâ 23, Tıbb 48, Hudâd 44; **Müslim**, İman 144; **Ebu Dâvûd**, Vesâyâ 10, **Nesâî**, Vesâyâ 12.
(163) **el-Mawsilî**, IV/79-84.
(164) **Buharî** Nikah 107; **Müslim**, et-Tevbe 36; **Tirmizî**, Rada' 14.
(165) **Buharî**, Nikah 107, Hudûd 40, Tevhîd 20; Müslim, Liân 16, 17; **Darimî**, Nikah 37, **Müsned**, IV/248.
(166) **el-Aynî**, II/176.

ten başka bir yolla ırzını koruması mümkün olmasa onu öldürmesi mübah olur(167).

Bir kimse karısı, kızı veya kızkardeşi gibi mahremlerinden birini kendi istek ve rızasıyla bir şahısla zina ederken görüp de öfkesi kabarıp o anda zina edeni ve edileni öldürse katile birşey lazım gelmez(168).

5 — Mal Güvenliği

a — Mülkiyetin Kutsallığı

Özel mülkiyetle ilgili kısımlarda da göreceğimiz gibi mala sahip olabilme İslâm'da kişinin temel haklarından sayılmıştır. Bu noktada ferdin mala sahip olabilmesinin şartlarından, mülkiyetin sınırlı ya da sınırsızdan sözedecek değiliz. Ancak Kur'ân-ı Kerîm'de malın ferde nisbet edilerek zikredildiğini, dolayısıyla ferdin bir hakkı olduğunu, öyleyse bu hakkının korunması gerektiğini söylemekle yetineceğiz.

İslâm Hukukunda muamelât bölümü varolma yönünden neslin ve malın korunmasına yöneliktir(169). Menfi yönüyle "Sirkât" haddinde de esas espri bu olmalıdır. Çünkü mal, insan yaratılışının, özellikle ihtiyaç anında meylettiği ve sevdiği bir varlıktır. Birtakım insanları; akıl, nakil, dindarlık, şahsiyet, güvenilirlik... vs. bu konuda sınır tanımamaktan alıkoyamayabilir. Eğer kol-bacak kesme veya asma gibi şer'i cezalar olmasa, bir kısım insanlar çeşitli yollarla diğerlerinin mallarını ellerinden alırlar(170) denebilir. Zulüm olur, sömürü olur. Onun için mal gibi insan için temel kabul edilen bir hakka, belli niteliklerle tecavüz edenin cezası ellerinin kesilmesi (5/38) ya da asılmak suretiyle öldürülmeleridir (5/33). Bu âyetlerden başka bu konuda Hz. Muhammed'in açıklayıcı hadisleri ve icma da mevcuttur(171).

Bu cezaların, insanlık onuru için çok ağır cezalar gibi göründüğü açıktır, fakat önce insanın varlığı için bu derece önemli bir esasa

(167) **Ömer Azmi,** s. 188.
(168) **Ömer Azmi,** s. 190, (Dürer, Ankaravî, Şurunbilâlî ve Şurratü'l-fetâvâ'dan naklen).
(169) **Şatibî,** II/5.
(170) **el-Mawsilî,** IV/103.
(171) **el-Mawsilî,** IV/102.

yönelik tecavüzün cezası da kendisiyle orantılı olmalıdır. İkinci olarak böyle bir suça daha hafif cezalar uygulamanın hem mala, hem de cana karşı ortaya çıkacağı zararlar ancak "sirkat haddi"nin uygulanmamasıyla doğacak olanlarla karşılaştırıldığında, birisi lehine görüş beyan edilebilir. Üçüncü olarak "sirkat haddi"nin esas etkisi caydırıcılık vasfıdır. Yoksa "hadlerin şüphelerle kaldırıldığını" hesaba katarsak uygulama alanı son derece daralır(172).

Kısaca İslâm'ın helal, yani başkalarını ezmeye ve sömürmeye alet edilemeyen ve başkalarının hakkı olmayan malın güvence altına alındığının göstergelerinden biri de "sirkat haddi"dir dememiz gerçeğin ifadesi olmalıdır.

Daha sonra İslâm'ın zenginliğe ve fakirliğe bakış açısını anlatırken daha etraflı anlatacağımız üzere Kur'ân-ı Kerîm malı "Kıyam" ifadesiyle nitelemekte ve "Allah'ın sizin için "KIYAM" olarak yarattığı mallarınızı "sefihlere" vermeyin." demektedir (4/5): "KIYAM" kendisiyle ayağa durulan şey anlamındadır(173). Dolayısıyla insanın devamı istendiği yerde malın devamı da isteniyor, insanın korunması ve güvenliğinin sağlanması emredildiğinde malın korunması da emrediliyor demektir.

b — Meşru Müdafaa

"Müslümanın canı ve ırzı gibi malı da kutsaldır"(174). Onun için "malı uğrunda öldürülen de şehittir"(175). Çünkü "Zulme uğradıktan sonra hakkını alana (ceza için) bir yol yoktur" (42/41). Zulüm mala tecavüzle de olabilir. Aynî, Nevevî'nin: "Birisinde hakkı olup da onu almaya gücü yetmeyen, alacaklısının izni olmadan dahi onun malından alacağı kadar alabilir." şeklindeki sözünü naklettikten sonra, "bizim görüşümüz (mezhebimiz) de budur." der(176).

(172) Bu konuda geniş bilgi için bk. **Akşit,** s. 102.
(173) **Kurtubî, V/31.**
(174) **Tirmizî,** Birr 18; **İbn Mace,** Fiten 2; **Müsned,** II/277, 360; III/491.
(175) **Buharî,** Mezâlim 33; **Müslim,** İmân 226; **Ebu Dâvud,** Sünnet 29; **Tirmizî,** Diyyât 21; **Nesâî,** Tahrim 22.
(176) **Aynî,** VI/125; Burada o kişiden başkalarının da alacağı varsa durum ne olacak? sorusu akla gelebilir. Aynî devamla bu soruyu da izale ediyor: Böyle birden fazla kişiye borcu olup, karşılığında da malı olmayandan alacaklılar bulduklarını, alacakları oranında alırlar. (a.y.).

ten başka bir yolla ırzını koruması mümkün olmasa onu öldürmesi mübah olur(167).

Bir kimse karısı, kızı veya kızkardeşi gibi mahremlerinden birini kendi istek ve rızasıyla bir şahısla zina ederken görüp de öfkesi kabarıp o anda zina edeni ve edileni öldürse katile birşey lazım gelmez(168).

5 — Mal Güvenliği

a — Mülkiyetin Kutsallığı

Özel mülkiyetle ilgili kısımlarda da göreceğimiz gibi mala sahip olabilme İslâm'da kişinin temel haklarından sayılmıştır. Bu noktada ferdin mala sahip olabilmesinin şartlarından, mülkiyetin sınırlı ya da sınırsızdan sözedecek değiliz. Ancak Kur'ân-ı Kerîm'de malın ferde nisbet edilerek zikredildiğini, dolayısıyla ferdin bir hakkı olduğunu, öyleyse bu hakkının korunması gerektiğini söylemekle yetineceğiz.

İslâm Hukukunda muamelât bölümü varolma yönünden neslin ve malın korunmasına yöneliktir(169). Menfi yönüyle "Sirkât" haddinde de esas espri bu olmalıdır. Çünkü mal, insan yaratılışının, özellikle ihtiyaç anında meylettiği ve sevdiği bir varlıktır. Birtakım insanları; akıl, nakil, dindarlık, şahsiyet, güvenilirlik... vs. bu konuda sınır tanımamaktan alıkoyamayabilir. Eğer kol-bacak kesme veya asma gibi şer'i cezalar olmasa, bir kısım insanlar çeşitli yollarla diğerlerinin mallarını ellerinden alırlar(170) denebilir. Zulüm olur, sömürü olur. Onun için mal gibi insan için temel kabul edilen bir hakka, belli niteliklerle tecavüz edenin cezası ellerinin kesilmesi (5/38) ya da asılmak suretiyle öldürülmeleridir (5/33). Bu âyetlerden başka bu konuda Hz. Muhammed'in açıklayıcı hadisleri ve icma da mevcuttur(171).

Bu cezaların, insanlık onuru için çok ağır cezalar gibi göründüğü açıktır, fakat önce insanın varlığı için bu derece önemli bir esasa

(167) **Ömer Azmi,** s. 188.
(168) **Ömer Azmi,** s. 190, (Dürer, Ankaravî, Şurunbilâlî ve Şurratü'l-fetâvâ'dan naklen).
(169) **Şatibî,** II/5.
(170) **el-Mawsilî,** IV/103.
(171) **el-Mawsilî,** IV/102.

yönelik tecavüzün cezası da kendisiyle orantılı olmalıdır. İkinci olarak böyle bir suça daha hafif cezalar uygulamanın hem mala, hem de cana karşı ortaya çıkacağı zararlar ancak "sirkat haddi"nin uygulanmamasıyla doğacak olanlarla karşılaştırıldığında, birisi lehine görüş beyan edilebilir. Üçüncü olarak "sirkat haddi"nin esas etkisi caydırıcılık vasfıdır. Yoksa "hadlerin şüphelerle kaldırıldığını" hesaba katarsak uygulama alanı son derece daralır(172).

Kısaca İslâm'ın helal, yani başkalarını ezmeye ve sömürmeye alet edilemeyen ve başkalarının hakkı olmayan malın güvence altına alındığının göstergelerinden biri de "sirkat haddi"dir dememiz gerçeğin ifadesi olmalıdır.

Daha sonra İslâm'ın zenginliğe ve fakirliğe bakış açısını anlatırken daha etraflı anlatacağımız üzere Kur'ân-ı Kerîm malı "Kıyam" ifadesiyle nitelemekte ve "Allah'ın sizin için "KIYAM" olarak yarattığı mallarınızı "sefihlere" vermeyin." demektedir (4/5): "KIYAM" kendisiyle ayağa durulan şey anlamındadır(173). Dolayısıyla insanın devamı istendiği yerde malın devamı da isteniyor, insanın korunması ve güvenliğinin sağlanması emredildiğinde malın korunması da emrediliyor demektir.

b — Meşru Müdafaa

"Müslümanın canı ve ırzı gibi malı da kutsaldır"(174). Onun için "malı uğrunda öldürülen de şehittir"(175). Çünkü "Zulme uğradıktan sonra hakkını alana (ceza için) bir yol yoktur" (42/41). Zulüm mala tecavüzle de olabilir. Aynî, Nevevî'nin: "Birisinde hakkı olup da onu almaya gücü yetmeyen, alacaklısının izni olmadan dahi onun malından alacağı kadar alabilir." şeklindeki sözünü naklettikten sonra, "bizim görüşümüz (mezhebimiz) de budur." der(176).

(172) Bu konuda geniş bilgi için bk. **Akşit,** s. 102.
(173) **Kurtubî, V/31.**
(174) **Tirmizî,** Birr 18; **İbn Mace,** Fiten 2; **Müsned,** II/277, 360; III/491.
(175) **Buharî,** Mezâlim 33; **Müslim,** İmân 226; **Ebu Dâvud,** Sünnet 29; **Tirmizî,** Diyyât 21; **Nesâî,** Tahrim 22.
(176) **Aynî,** VI/125; Burada o kişiden başkalarının da alacağı varsa durum ne olacak? sorusu akla gelebilir. Aynî devamla bu soruyu da izale ediyor: Böyle birden fazla kişiye borcu olup, karşılığında da malı olmayandan alacaklılar bulduklarını, alacakları oranında alırlar. (a.y.).

Kişinin on dirhem gümüş değerinden az olmayan ve zorla elinden alınmak istenen bir malını kurtarabilmek için, zorla almak isteyeni öldürmesi hâlinde, hakkında katl hükümleri uygulanmaz(177).

Geceleyin evinden aynı miktar malı alıp kaçan hırsızı kovalarken de durum aynıdır(178).

Kendi evinde bir kimse diğer birisini öldürmesi halinde onu mahremlerinden biriyle zina ederken görüp öfkesinin kabardığı sırada öldürdüğünü, veya onun malını çalmak kastıyla evine girdiğini başka yolla engellenmesi mümkün olmadığından malını kurtarmak için öldürdüğünü söylese, öldürülen sağlığında o yolla kötü halle biliniyor olup, dış görünüş de bu ev sahibinin iddiasına müsait olduğu takdirde kendisinden delil istenmeksizin tasdîk olunur, ona taarruz yasaktır(179).

c — Mesken Dokunulmazlığı

Mal güvenliği bir yönüyle mesken dokunulmazlığıyla da yakından ilişkilidir. Ya da mesken dokunulmazlığı kapsamında mal güvenliği de vardır. İslâm'da mesken dokunulmazlığı ferdin devlet garantisindeki tabii bir hakkıdır. Hiç kimse kimsenin evine izni ve rızası olmaksızın giremez. Çünkü kişinin meskeni ailesinin ve sırlarının barınağıdır. Bundan dolayı ona olacak herhangi bir saldırı kişinin kendisine olmuş demektir(180). (24/27-28) âyetleri bunu açıkça gösterir.

Bu konuda Hz. Peygamber "izinsiz olarak başkasının evine bakanın gözünün ev sahiplerince çıkarılmasının helâl olduğunu" söyler(181). Bu ifadesiyle Hz. Peygamber'in sadece konunun ne kadar çirkin olduğunu belirtmek istediği, nitekim kendisini medheden Abbas b. Mirdas için Bilal'a: "Kalk şunun dilini kes" demekle de bu sözün mecaz anlamını kastettiği belki de haklı olarak çoklarınca ileri sürülmüştür. Cezanın tecavüzle dengeli olmasını âmir âyetten(182) de aslında bu anlaşılır. Ama Kurtubî: "Eğer birisi

(177) **Ömer Azmî**, s. 188.
(178) **Ömer Azmî**, s. 189.
(179) **Ömer Azmî**, s. 191.
(180) Zeydan, **el-Ferd ve'd-Dewle**, s. 68.
(181) **Kurtubî**, XII/212.
(182) K.K., 16/126.

izinsiz olarak seni röntgenler de sen de taş atar gözünü çıkarırsan bundan sana bir günah yoktur."(183) hadisini de göz önünde bulundurursak dikizleyenin gözünü çıkaran ev sahibine bu fiilinden ötürü kısas uygulanmamalı(184) der. Biz Sayis'in tesbitleri içerisinde İmam Şafii ve İmam Ahmed ve de bir takım hadisçilere göre böyle bir durumda cinayet işleyene hiçbir ceza gerekmeyeceğini, İmam Malik ve İmam Ebu Hanife'ye göre ise kısas edileceğini de hatırlatalım(185). Ancak Aynî'nin ifadeleri Hanefilerin hilafına kısas edilir diyenlerin görüşlerini çürütür içeriklidir(186).

C — ÖZEL OLARAK GAYR-İ MÜSLİMLERİN GÜVENLİĞİ

Hz. Peygamber Medine'de "Rasûl" olma vasfına, devlet başkanı olma vasfını da ekler eklemez yaptığı ilk işlerden birisi, müslümanlarla beraber Medine'de bulunan ehl-i kitabın da dinî ve sosyal hayatlarını garanti altına alan bir —tabiri caiz ise— anayasa hazırlatmak oldu. İnsan hakları açısından ilk ve çok önemli bir belge olan bu anayasanın sadece ilgili maddelerine işaretle bile ne derece önemli olduğunu kavrayabileceğiz(187).

1 — (md. 16) Yahudilerden bize tabi olanlar, zulme uğramaksızın ve onlara muarız onlarla yardımlaşmaksızın, yardım ve muzaharetimize hak kazanacaklardır.

2 — (md. 25) Benu Avf Yahudileri, Mü'minlerle birlikte bir ümmet teşkil ederler. Yahudilerin dinleri kendilerine, Mü'minlerin dinleri kendilerinedir.

3 — (md. 26-33) Benün-Neccâr, Benül-Hâris, Benü Saide, Benü Cüşem, Benül Evs, Benü Sa'lebe ve bunların bir ailesi olan Cefne ailesi, Benüş-Şuteybe, Benü Avf Yahudileri gibi aynı haklara sahiptirler.

4 — (md. 35) Yahudilere sığınmış olan kimseler, bizzat yahudiler gibi mülahaza olunacaklardır.

(183) **Kurtubî**, XII/220.
(184) **Kurtubî**, XII/213.
(185) **es-Sayis**, III/151-152.
(186) **Aynî** II/221.
(187) Bu vesikanın kaynakları konusunda bk. Hamidullah, **Vesâik**, s. 39-47; Tuğ, **Anayasa Hareketleri** s. 30-47.

5 — (md. 37-B) Hiç bir kimse müttefikine karşı bir cürüm ika edemez. Muhakkak ki, zulmedilene yardım edilecektir.

Hz. Peygamber'in tesbit buyurduğu gayri müslimlere ait haklar, İslâm âlemine ileriki devirlerde bir örnek teşkil etmiş ve daha da genişletilmiştir. Peygamber anayasasının 25. maddesinden de anlaşılacağı üzere Yahudilere ve dolayısıyla diğer ehl-i kitaba tanınan din hürriyeti mutlaktır ve eşitlik prensibi üzerine dayanmaktadır(188).

Yahudi ve hıristiyan cemaatleri, "kitap ehli" olmaları hasebiyle, bu hususta kitap ehli olmayanlara nisbetle daha müsait bir durumdadırlar. İslâm devleti hudutları içinde yaşayan gayri müslimlerin hayatı, ırzı namusu, malı, mülkü ve dini, İslâm devletinin himayesi altına girmiştir. (Zimmet ehli, raiyye)(189). Batı medeniyetlerinin ise kendilerinden olmayanların dinlerine adı geçen vesikadan 13-14 asır sonra hayat hakkı —o da kısmî olarak— verebilmiş olmaları bu önceliğin değerini daha iyi vurgular(190).

Ehli kitap mallarının, canlarının ve dinlerinin İslâm devleti tarafından korunmasına karşılık verecekleri vergiyi (cizye) kabullendikten sonra artık Hz. Peygamber'in diliyle "Müslümanların lehine olan onların da lehinedir(191). "Allah sizin, izinsiz olarak ehli kitabın evlerine girmenize müsaade etmemiştir. Üzerlerindeki hakkı ödedikçe onlara vurmaya da meyvelerini yemeye de müsaade etmemiştir.", "Dikkat edin, kim bir sözleşmeli gayr-i müslim vatandaşa zulmeder veya hakkını yerse, ya da ona, gücü üzerinde teklifte bulunursa yahutta gönlünün rızası olmadan ondan birşey alırsa kıyamet günü onun hasmı benim(192)." "İslâm devletiyle sözleşmeli bir gayr-i müslimi öldüren Cennetin kokusunu duymaz. Halbuki onun kokusu kırk yıllık yoldan duyulabilir, niteliktedir"(193).

(188) Okiç, **"Peygamberimiz (SA) ve İnsan hakları"** s. 29-30.
(189) **Okiç,** agm, s. 30.
(190) İslâm dışındaki milletlerin bu konudaki tutumlarıyla ilgili geniş bilgi için bk. agm, s. 31-36.
(191) **el-Mawsili,** IV/119.
(192) **Ebu Yusuf,** s. 135-136; İbn Teymiyye, **Resâil,** I/228; İbn Teymiyye bu meyanda Suyuti'nin **el-Camius-Sağîr**'de aldığı "Bir zımmiye eziyet eden bana eziyet etmiştir." sözünün uydurma bir söz olduğunu, hadis olmadığını söyler.
(193) **Aynî,** VII/192.

Hz. Peygamberin, vasiyetinde de (Meverdî S.248) "Gayr-ı müslim tebeama iyi muamele ediniz." dediğini görüyoruz(194).

Hz. Peygamberin bizzat kendisinin bu konuda yaptığı anlaşmalara koydurduğu maddeler dikkat çekicidir. Bu cümleden olarak anlaşmacı sıfatıyla Necran'a gönderdiği Amr b. Hazm'a verdiği ve: "Bu, Allah'tan ve O'nun Resulünden bir garantidir." diye başlayan beyannamesinde şu şartlar mevcuttur:

"Onların malları, canları, arazileri, meskenleri, hazır bulunanları ve bulunmayanları, aşiretleri, dinleri, alışverişleri, az ya da çok ellerinde bulunan her şeyleri Allah'ın ve O'nun Resulü'nün güvencesinde (zimmet)dir. Papaz, din adamı ve kahinlerinden hiçbiri değiştirilmeyecektir."(195).

Bu nakiller aynı zamanda "Dinde zorlama yoktur" hükmünün en güzel bir uygulama örneğidirler. Raşit halifeleri de Hz. Peygamber'in vasiyetine uymuş ve onun "zimmetini korumuşlardır."

Hz. Ebubekir'in valisi Halid b. Velid halife adına Hireliler'le yaptığı anlaşmada: "Çalışma gücü kalmamış yaşlıları, bir felakete uğramış ya da zenginken kendi dindaşlarının sadakasına muhtaç olacak şekilde fakir düşmüş kimseleri cizyeden muaf tuttuğunu ve müslümanların beytülmalinden gerek bizzat kendileri, gerekse bakmakla sorumlu oldukları kimseler için yardım almalarını sağladığını, "Dar-ı İslâm"ı terketmedikleri sürece bunun devam edeceğini ilân etmiştir"(196).

Halid b. Velid'in bu uygulamasını gerek Halife Hz. Ebubekir'in gerekse zamanındaki diğer müslümanların reddettiği konusunda hiçbir şey nakledilmediğine göre bu, icma halini almış bir uygulamadır(197).

Bu tamimde İslâm devletinin müslüman olmayan tebaası için dahi hem sosyal hem de iktisadî güvenliği görev edindiğinin açık ifadesi vardır.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Necranlılar Hz. Ebubekir'e gelip Hz. Peygamber'in kendilerine verdiği güvenceyi tekrarlaması-

(194) Hamidullah, **İslâm Peygamberi,** II/105.
(195) **Ebu Yusuf,** s. 77-78.
(196) Bu vesika ve kaynakları için bk. Hamidullah, **el-Vesâik,** No: 291.
(197) Zeydan, **el-Ferd ved-Dewle,** s. 86.

nı istemişler, o da aynı şartlarla bu anlaşmayı yenilemiştir. Daha sonra gelen diğer üç halife de aynı şeyi yapmışlardır(198).

Hz. Ömer bu anlaşma metninde garanti ettikleri dışında da bu konu üzerinde en geniş ölçülerle duran bir devlet başkanıdır. Bu titizliğini cuma günü minberde hutbe okuduğu sırada gelip sınır boylarındaki müslüman gümrükçüleri şikayet eden bir hıristiyanı, ciddiyetle dinlemesinde ve şikâyetçi olduğu konu ile ilgilenmesinde açıkça görürüz(199).

Gayr-ı müslimlerin sosyal güvenlikleri konusundaki uygulamaları arasında, onların ihtiyaçları ile ilgilendiğini, muhtaç kör ve hasta olanlarına yardım temin ettiğini bilmekteyiz(200).

Hz. Ömer'in zekâtın dağıtılması konusundaki görüş ve uygulaması, daha kapsamlıdır ve gayr-ı müslimleri de içine alır:

Gördüğü yaşlı bir dilencinin yahudi olduğuna öğrendikten sonra bu hale düşmesinin sebebini sormuş ve teklif edilen cizye, cevabını alınca adamı elinden tutup evine götürmüş, ona bir miktar para vermiş, sonra da Beytülmalın hazinedarına şunları söylemiştir:

"Bu adama ve benzerlerine bakın! Vallahi biz bu adama insaflı davranmadık. Gençliğinde cizyesini aldık. Sonra ihtiyarladı diye böyle perişan bırakmamız doğru olmaz dedi.

Sonra da Hz. Ömer ondan ve benzerlerinden cizye denen vergiyi kaldırdı(201).

Hz. Ömer Filistin seferinde Şam'dan dönerken cizye vermedikleri için güneş altında bekletilen insanları gördü ve Hz. Peygamber'in: "İnsanlara azab etmeyiniz. Zira dünyada insanlara azab edenlere şüphesiz Allah da ahirette azab eder." hadisini hatırlatarak belki meşru mazeretleri vardır diye onları salıverdi(202).

Hz. Ömer, kendisinden sonra halife olacaklara da şu anlamlı vasiyetlerde bulunmuştur:

(198) Bu konuda Hz. Peygamber'in ve Raşid Halifelerin yazdıkları geniş güvence mektupları için bk. **Ebu Yusuf**, s. 77-81.
(199) **Hamidullah, İslâm Peygamberi**, II/183.
(200) **Yusufuddin**, s. 70.
(201) **Ebu Yusuf**, s. 136.
(202) **Ebu Yusuf**, s. 135.

'... Benden sonra yerime geçecek halifeye, yapılan akitler ve şartnameler gereğince Allah Resulü'nün zimmilerine haklarının tam olarak verilmesini, can ve mallarının emniyeti uğrunda gerekirse savaşılmasını, onlara güçlerini aşan yükler yüklenmemesini tavsiye ederim"(203).

"Zimmîlere zulmetme konusunda, kendin için olsun başkaları için olsun, ruhsat aramamanı tavsiye ederim"(204).

Bütün bunlar sosyal güvenliğin herşeyden önce bir insanlık hakkı görevi olarak kabul edilip uygulandığının canlı örnekleri sayılmalıdır.

Daha önce de değindiğimiz gibi zimmî tebealarına karşı diğer raşit halifeler de aynı titizlikle davranmışlar ve güvenliklerini temin açısından vatandaşlar arasında bir ayırım yapmamışlardır. Ama herhalde bu, müslümanlarla gayri müslimlerin her konuda eşit muamele ve haklara sahip oldukları anlamına gelmez. Fakat şu anda bizim üzerinde durduğumuz Sosyal Güvenliğin İslâm'da bir insanlık hakkı olarak ortaya atıldığı ve bu şekilde ele alındığı ve dünyada 1940'lı yıllar, ortaya çıkışına başlangıç tarihi olarak gösterilirken, ondört asır kadar önce müslüman idarelerce nasıl uygulandığı gerçeğidir.

Hz. Ali zımmilerin güvenliği sözkonusu olduğunda: "Onlar cizyeyi; malları bizim mallarımız, canları da bizim canlarımız gibi olsun diye verdiler"(205) diyerek duyarlılığını ve bu konudaki idari politikasını göstermiştir.

Ömer b. Abdülaziz de Basra valisi Adiyy b. Ertad'a yazdığı talimatta Hz. Ömer'in beytü'l-malden muhtaç bir yahudiye yardımda bulunmasını hatırlatır ve: "Kendi bölgende yaşlanmış, gücü azalmış ve kazanma imkanı kaybolmuş zımmilere bak ve müslümanların beytü'l-malinden durumu düzeltecek kadar yardımda bulun."(206) derken insan onuruna yaraşır geçim düzeyini, bütün tebeası için hedeflediğini gösterir. Aynı vali kendisine. "Burada bazı kimseler baskı yapmadan haraçlarını ödemiyorlar" diye yazarak kendisinden baş ver-

(203) **Ebu Yusuf**, s. 135, 136.
(204) **el-Câhız**, II/47.
(205) **İbn Kudâme**, VIII/542.
(206) **Ebu Ubeyd**, s. 66.

gilerini toplayabilmek için gayri müslimlere baskı yapma izni istediğinde, ondan azarlı bir ifade ile: "İnsanlara eziyet etme konusunda benden izin istemenize şaşıyorum! Sanki ben seni Allah'ın azabından koruyacak bir kalkanım. Sanki benim bunu kabul etmem, seni Allah'ın azabından koruyacak!.." (207) cevabını alır. Aynı içerikli mektubundan ötürü bir başka valisine de "Şüphesiz Allah Muhammed'i (SA) İslâm'a davet edici olarak gönderdi, vergi toplayıcı olarak göndermedi." diye yazar (208).

Hatta Ömer b. Abdülaziz, kendi zamanında fiyatların aşırı yükseldiğinden dert yanan birisine: "Benden öncekiler zımmilere takatlarının üstünde yükler yüklüyorlardı. Bu yüzden onlar da ellerinde olanı yok pahasına satmak zorunda kalıyorlardı. Ben ise herkese gücü oranında yük yüklüyorum. Artık dileyen dilediğine satsın.." diyerek İslâm'da devletin vatandaşını düşünürken bir insan olarak ayırım yapamayacağını antalmıştır.

Konu İslâm hukukuna da bu içerikle yansır ve aşağıdaki şekilde kaideleşir:

Herşeyden önce gayri müslim tebea zekât yerine başvergileri olan cizyeyi kabul etmekle lehte ve aleyhteki hükümler konusunda müslümanlarla eşit haklara sahiptirler: "Bizim lehimize olan onların da lehine, bizim aleyhimize olan onların da aleyhinedir" (209).

Ancak: "Başkalarının ianesi ile yaşayan miskinlerden, bir mesleği ve işi olmayan amalardan, kötürüm derecede hasta ve çalışmaktan aciz kimselerden cizye alınmaz. Ancak bunlardan mal, mülk ve akar sahibi olanlar varsa onlardan alınır. Kendisi ibadetle meşgul olan rahipler, eğer başkalarının ianesi ile yaşıyorlarsa onlardan da cizye alınmaz. Eğer şahsi gelirleri varsa o zaman alınır. Kiliselere vazife gören rahiplere gelince; eğer kendi şahıslarına ait emlak ve gelirleri varsa onlardan da cizye alınır, yoksa alınmaz" (210).

Üzerine İslâm hükümleri uygulanan ve cizyesini (başvergisi) veren zimmîyi öldüren müslüman, kısasen öldürülür (211). Zira Cabir: "Allah Rasulü bir zimmîden ötürü bir müslümana kısas uy-

(207) **Ebu Yusuf**, s. 129.
(208) **Ebu Yusuf**, s. 142.
(209) **Zeydan, el-Ferdü ved-Dewle**, s. 64.
(210) **Ebu Yusuf**, s. 132: Ayrıca bk. **İbn Kudâme**, VIII/513-517.
(211) **el-Kâsânî**, VII/237; **el-Mawsilî**, V/27.

guladı ve "Zimmetini yerine getirmeye en lâyık olan benim" buyurdu diye nakleder. Sonra zimmî de müslüman gibi teminat altındadır. Onları öldürenler hakkında kısasın uygulanmaması, onları zimmet akdini kabulden alıkoyar ve fesada (anarşiye) sebep olurlar" (212).

Karafî bu konuda şunları kaydeder: "Her kim, —velev kötü bir söz, birisinin ırzı hakkında gıybet, hangi türden olursa olsun bir eziyyet ile, veya bunları yapana yardımcı olmakla bile olsa— bir zimmiyet tecavüzde bulunursa Allah'ın zimmetini, O'nun Resulünün zimmetini ve İslâm Dininin zimmetini zayi etmiş olur."

İbn Hazm'a göre de durum pek değişik değildir. Meratibu'l-İcma'ında: "Dışarıdan bir düşman içimizden bir zimmîye saldırırsa onu korumamız ve savaşta onun yanında olmamız ve gerekirse bu uğurda ölmemiz gerekir, ta ki, Allah'ın ve Resulünün zimmetinde olanı korumuş olalım." (213).

Zimmî, müslümanla ortaklık kurabilir (214).

Fakir olmaları şartıyla zimmîlerin keffareti yeminden giydirilmeleri ya da yedirilmeleri yeterlidir (215).

Zimmîye kat-ı tarik yapan, müslümana yapmış gibidir, aynı cezayı görür (216).

Zimmîye vasiyet caizdir (217).

Zimmî öldüren, müslüman bile olsa, kısas uygulanır (218).

Zimmî bir kadına vurup karnındaki cenini öldürene ceza olarak ğurra gerekir. Vuranın âkilesine ödettirilir (219).

İltica Hakkı :

Müşriklerden birisi Allah'ın (cc) ahkamını dinlemek için İslâm ülkesine girmek istediğinde İmam'ın (İslâm Devlet başkanının)

(212) **el-Mavsilî**, V/27.
(213) **Zeydan**, a.e., s. 65, (**el-Furûk** III/14'ten nakil).
(214) **İbn Hazm**, VIII/125.
(215) A.e., VIII/75.
(216) A.e., XI/315.
(217) A.e., IX/322.
(218) **el-Mevsilî**, V/27.
(219) **İbn Hazm**, XI/37.

ona emân verme mecburiyeti vardır. Bu, âyetin gereğidir (9/6). Yine bu âyetin gereği olarak bu amaçla İslâm ülkesine giren bir gayr-i müslimin ülkesine dönünceye dek canının ve malının korunma garantisi vardır. Ticaret için gelmesinde de durum aynıdır[220].

Bir gayr-i müslimin herhangi bir müslümana sığınması halinde o müslümanın ona güvence verme hakkı vardır. Artık kimsenin ona tecavüzü sözkonusu olamaz[221]. Güvence verme konusunda kadınla erkek arasında fark yoktur. Çünkü Hz. Peygamberin ifadesiyle müslümanların kanları eşittir. Birisinin güvencesi hepsinin güvencesidir[222].

D — İSLÂM'DA SOSYAL GÜVENLİĞİN GAYESİ

İslâm'da Sosyal Güvenliğin gayesine geçmezden önce günümüzdeki şekliyle sosyal güvenliğin gayelerinden de kısaca sözetmek gerekir. Yalnız şunu söylemeliyiz ki, bugün sosyal güvenlik, "aktüel, popüler, dinamik ve kompleks bir kavramdır"[223]. Konusuyla, sahasıyla terminolojisiyle, muhtevasıyla, —hattâ en net yönü olmakla beraber— gayesiyle henüz netleşmiş sayılmaz. Çünkü ilişkili bulunduğu birçok kurum ve sistem vardır. "İktisadî, malî, hukukî, tıbbî, politik, psikolojik, istatistikî, teknik, askerî yönleri, etki ve ilişkileri" mevcuttur[224]. Richardson'un dediği gibi, sosyal güvenlikle ilgili olarak, henüz hiç bir yerde nihaî bir model kurulamamıştır[225]. Bu konuda teori ile pratik birbirini tutmamaktadır. Teoride sosyal güvenlik bir insanlık hakkı olduğu, herkesin bundan yararlanması gerektiği söylenir. Ancak her ülkede değişik olmak üzere, bu haktan yararlanabilenler sadece belli bir pirimi ödeyenlerdir. Bütün bunlara rağmen bugün de sosyal güvenliğin hedeflediği gaye, şu cümlelerle özetlenebilir: Herhangi bir neden-

(220) Bk. **Muhammed Ali Sayis**, III/15-16; **Cessâs**, IV/273.

(221) **el-Mavsilî**, IV/122; **İbn Kudâme**, VII/400.

(222) İbid; İlticayı kabul konusunda ayrıca bk. **cAynî**, V/679, VII/198; İmam Malik, **Muvatta** 278; et-Tahavî, **Müşkil'ül-Asâl**, II/90.

(223) **Birkan**, s. 7.

(224) A.e., s. 8.

(225) **Richardson**, s. 3.

le, muhtaç duruma düşenlere, insan onuruna yaraşır asgari bir hayat sürmeleri için gerekli olan geliri sağlar[226]. Böylelikle bir ülkede, sosyal adaletin ve sosyal devlet ilkesinin gerçekleşmesine hizmet eder[227]. Bunları nasıl gerçekleştireceği ve insan onurundan neyin kastedildiği ise ayrı bir konudur.

İslâm'a gelince; her ne kadar sosyal güvenlik ihtiyacını doğuran sebepler üniversel olup, her fert ve toplum için bahis konusu olsa da[228], bu ihtiyaçların giderilme sebeplerinin değişik olması, İslâm'ın sağladığı Sosyal Güvenlik ile beşerî sistemlerin sosyal güvenliği arasındaki gaye unsurununun farkını ortaya koyar. Modern sosyal güvenlik anlayışları tabiatıyla hümanisttir ve gayeleri insanda son bulur. "İnsan için insanın güvenliği" şeklinde özetlenebilirler. Aslında "Sosyal Güvenlik" kavramında da bu yalınlığı sezmek mümkündür[229].

Özet olarak İslâm'da sosyal güvenliğin gayesi, insanı, yaratılış gayesinin gereklerini gerçekleştirmeye hazırlamaktır, diyebiliriz. Bilindiği üzere Allah, insanları (ve cinleri) sadece kendisine kulluk etsinler diye yaratmıştır (51/56). Öyleyse bütün devlet görevleri gibi sosyal güvenliğin gayesi de öncelikle Allah'a kulluğun alt yapısını oluşturmaktır.

İnsanı yaratan (Hâlık), yaşatan (Muhyî), besleyen (Rab), rızıklandıran (Rezzak) ve öldüren (Mümît) Allah'tır. İnsanların bu sıfatları, kendileri gibi insanlarda ya da eşyada görmelerine sebep olan bazı tehlikeler vardır. Bu tehlikeler bertaraf edilmezse insan bu hareketiyle Allah'a eş koşmuş olur. Halbuki İslâm'ın yegane gayesi insanları şirkten kurtarıp, sadece Allah'a kulluklarını (ibadet) temin etmektir. "Unutturan fakirlik" bir tehlike olduğu gibi "azdıran zenginlik" de bir tehlikedir. Hz. Muhammed'in bunlardan Allah'a sığınması bunların tehlike olduğunu gösterir[230]. Teh-

(226) **Tuncay**, s. 5.

(227) A.e., s. 6.

(228) Bk. **Yazgan**, GDASG, s. 13.

(229) Onun için bu terimin muhtevasıyla, İslâm'ın benzer sahası karşılanamaz kanaatindeyiz. Ancak şu anda bunun yerine kullanılacak terimi bulmak ya da icad etmek durumunda olmadığımızdan bu terimi kullanmak zorundayız.

(230) **Buharî**, Daavât, 39; **Müslim**, Zikr 49.

like oluşları elbette ki, insana yaratılış gayesini unutturmaları veya insanı Allah'ın hududuna karşı azdırmaları yüzündendir. Öyleyse sosyal güvenliğin, tehlikelerden insanları bu gayeyle korumaları gerekir. Aksi halde fakirlik unuttururken, mutlak zenginlik de azdırır, insanın insanı sömürmesine sebep olur. Onun için servetin sosyal güvenlik harcamalarıyla törpülenmesi ve gerektiği ölçüde transfere uğraması gerekir. Bu yüzden Allah; fey'in (silâh zoru olmaksızın elde edilen ganimetler) verilmesi gerekli sınıfları —ki, bunlar sosyal risklere maruz kişilerdir.— saydıktan sonra, bu dağıtıma hikmet olarak : "ta ki mal, sadece zenginler arasında ki bir "devlet" olmasını" gösterir (59/7). Bu âyetteki "devlet" (ya da dûle) kelimesindeki "galibiyet" mânâsını da gözönünde bulundurursak(231) servetin sömürüye nasıl sebep olabileceğini kolayca anlamış oluruz. Hz. Muhammed, ayrıca borcu "ezici", ihtiyarlığı "rüsvay edici" diye vasflar. Bu vasıfların her biri insanı "kuluktan" alıkoyan vasıflardır. İşte bu tehlikelerin İslâm'da sosyal güvenliğin konusu oluşları bu yüzdendir.

Dilenciliğin yasaklanması ve bu yasağın uygulanmasını teşvik için, fakir olduğu halde iffetinden ötürü dilenmeyenlerin bulunup "infak"ın onlara yapılması (2/273) emri de yine sosyal güvenliğin gayesini belirleyici olmalıdır. Çünkü, değerli, şerefli ve izzet-i nefis sahibi olarak yaratılan insanın, diğer insanlara el açması; bu vasfını onlar nazarında yitirmesi ve "ubudiyyet"in yön değiştirmesi anlamına gelebileceğinden bu, insanın varlık gayesine yönelik bir tehlikedir. Onun için, fert açısından baktığımızda —istisnai haller hariç— insan dilenemez. Sosyal güvenliği uygulamakla görevli devlet açısından baktığımızda da, Allah'a kul yapıldığı için "üstün-mükerrem" yaratılan insan dilenecek hale düşürülemez.

E — İSLÂM'DA SOSYAL GÜVENLİK KURUMLARI

1 — Zekât

a) Sosyal Güvenlik açısından Zekât'a genel bir bakış :

Zekât çok yönlü bir müessese olduğu için biz burada onu her yönüyle anlatmaya kalkışacak değiliz. Buna bu safhada gerek ol-

(231) Bk. Elmalı, **Tefsir**, VI/4834.

madığı gibi imkân da yoktur. Bizim burada yapacağımız sadece zekâtın sosyal güvenliği ilgilendiren yönlerine temas etmeye çalışmak olacaktır. Bunu yaparken tabiatıyla zekâtın tarifine ve dindeki yerine işaret etmek de gerekecektir.

Lügat itibarı ile ZEKÂT; artma (Nemâ), bereket, temizlik, malı koruma, Allah'a şükür, iyi hal... gibi genel olarak bütünüyle bereket ifade eden anlamlara gelir(232).

Şeriat'te (Dinî terminolojide) ise, belirli hak sahiplerine verilmek üzere malın, Allah'ın tayin ettiği muayyen kısmı, veya bu kısmı çıkarıp verme işleminin kendisi demektir(233). Kur'ân'da zekât diye isimlendiği gibi, SADAKA diye de isimlenir. Sadaka oluşu, imanda sadakatin ve ahiret hayatını tasdikin ifadesi olduğundan dır(234).

Mekke döneminde inen surelerde zekâtın zorunluluğu ve diğer mevzuatı belirlenmiş değildir. Zenginlerin mallarında birtakım hakların bulunduğundan çeşitli isimlerle sözedilmiş, yediren, ihsanda bulunan, veren övülmüş, zıttı ise yerilmişti. Medine'ye hicretin 2. yılında zekâtın zorunlu bir vergi olduğu bildirildi ve İslâm'ın beş ana temel esasından biri kabul edildi(235).

Zekât Kur'ân'da belirlilik takısıyla 30 yerde geçer. Bunların 27'sinde namazla beraber zikredilir(236). Bu, namazla zekâtın sıkı ilişkisini gösterdiği gibi onun, dinde iman ve namazdan sonra üçüncü temel esas olduğunu da gösterir.

Ayrıca Abdullah b. Mes'ud'un nakline göre Hz. Peygamber, "Zekât vermeyenin namazı da yoktur" demiştir(237). İnanmayanların mü'minlerle kardeş olabilmesinin asgari şartı, iman etmeleri,

(232) Daha geniş bilgi için Bk. (Ali Özek ve arkadaşları)**Zekât**, s. 1; **el-Fencerî**, s. 46; **el-Karzavî**, I/37 ve dv. **Lisan'ül-Arap** (Zekât) Md.

(233) Zemahşerî, **el-Fâik**, I/536.

(234) **Karzavî**, I/41.

(235) Bütün hadisçilerin ittifakla verdikleri bir hadiste Hz. Peygamberin, İslâm'ın 5 temel üzere kurulduğunu, bunların; Allah'a ve Peygambere inandığını söylemek, namazı kılmak, zekâtı vermek, ramazanda oruç tutmak ve yolunu bulanların Kabe'yi haccetmesi alduğunu bildirmiştir. **Buharî**, İman 1, 2; Tefsir, sûre (2) 30; **Müslim**, İman 19-22; **Tirmizî**, İman 3; **Nesâî**, İman 13.

(236) **Karzavî**, I/42.

namaz kılmaları ve zekâtı vermeleridir (9/11). Hz. Peygamber'in İslâm'a davet için yazdığı mektuplarda özellikle üzerinde durduğu üç konu sırasıyla, Allah'a ve peygambere iman, namaz ve zekâttır[238]. Bunlar hem İslâm'ın hem de İslâm toplumunun var olabilmesinin gereğidir. İman işin başı, namaz dinin orta direği, zekât da köprüsüdür[239]. Bu aynı zamanda İslâm'da maddî hayatın manevî hayattan ayrı olmadığını ve onda tamamen maddî ya da tamamen iktisadî bir şeyin bulunmadığını gösterir.

Kur'ân daha önceki semavî dinlerden sözederken onlardan istenen görevler arasında zekâtı da zikreder[240]. Bu, semavî dinlerin kaynak birliğini gösterdikten başka; kesintisiz olarak insanların, iktisaden de birbirlerini düşünmeleri ve aralarında maddî transfer oluşturmaları istendiğini, manevî hayatın, maddî hayat olmadan gerçekleşmeyeceğini, pozitif ve negatif elektriğin fonksiyonları gibi, din olayında da bu iki unsurun devamlı beraberce fonksiyon icra ettiklerini de gösterir. Bu yüzden zekât, ne bazılarının söylediği gibi namaz gibi sırf bir ibadet, ne de yine bazılarının söylediği gibi sadece, zenginlerin malında fakirlerin malî bir hakkıdır. Bilakis zekât aynı anda hem bir ibadet hem de malî bir haktır. İslâm âlimlerinin çoğunluğu (cumhur) bu görüştedir[241].

Onun için zekâtı; "muhsinler" (31/4), dost "veli" edinilecek kimseler (5/55), korku ve üzüntü görmeyecek olanlar (2/277) rahmete batanlar (7/156)... verir. Kur'ân'ın hidayet oluşu, böyle olanlar içindir (27/2,3). Vermeyenler de kafirlerdir, ahireti inkâr edenlerdir (41/7). Bundan elbette zekât vermeyen kafir olur anlamı çıkarılamaz.

Zekât bir sosyal güvenlik müessesesi midir? Bu konuyla ilgilenenlerin çoğu bu soruya olumlu cevap vermektedirler.

(237) Karzavî, **Müşkilet'ül-Fakr**, s. 79.

(238) Bk. Hamidullah, **Vesâik**, No, 72, 77, 109.

(239) **el-Münzirî**, II/37, (Taberanî Evsat ve Kebîr'den).

(240) Daha önceki semavî dinlerde zekatın bulunduğu gösteren misaller için bk. K.K., (2/43, 83; 5/12; 19/54; 93/5; 19/31, 55; 21/73; 19/155; 7/156; 98/3).

(241) Bu üç görüş, bu görüşlerin delilleri ve bunlara terettüp eden sonuçlar için bk. **el-Fencerî**, s. 55-57.

Mademki, sosyal dayanışmanın sağlanmasında en büyük rolü oynayan müessese sosyal güvenliktir. Ve günümüzde sosyal güvenlik kendi iradeleri dışında tehlikeye uğrayan insanların, bu tehlikelerin zararlarından kurtarılma garantisi olarak tarif edilir. Öyleyse bu basit ve kısa tarifin unsurları teker teker ele alınırsa, fitre ve zekâtın modern sosyal güvenlik kavramına yakın değil, fakat tıpa tıp uygun oldukları söylenebilir[242].

Alman müsteşrik Grimm'de: "Gerçek anlamı, yani bir sosyal güvenlik müessesesi olarak zekât İslâm Şeriatinde kurucu bir unsurdur." der[243].

Yazgan da ayrıca: "Tehlikeye uğrayan insanın tehlikenin zararlarından kurtarılması sosyal güvenliği teşkil eder. İslâmiyette bu güvenlik ZEKÂT yoluyla sağlanmaktadır. Zekâtın, İslâm'ın beş şartından biri oluşu İslâmiyet'te sosyal güvenliğin önemini anlamamıza yeter..." der[244].

Ayrıca zekâtı tam ve müstakil bir sosyal güvenlik müessesesi olarak değerlendirip onun, İslâm toplumunda bu iş için yegane müessese olduğunu savunan başka bilim adamları da vardır[245].

Ancak biz sosyal güvenliğin temininde zekâtın fonksiyonunu kabul etmekle beraber zekâtı ne sadece bir sosyal güvenlik müessesesi olarak görüyoruz, ne de İslâm'da sosyal güvenliğin sadece zekâtla temin edildiğini kabul edebiliyoruz. Zekâtın tamı tamına bir sosyal güvenlik müessesesi olduğunu söylemek, İslâm'ın da başlangıçta, bugün sosyal risk kabul edilen olayları tamamen —ne fazla ne de eksik— tehlike olarak gördüğünü söylemek demektir ki, bu da —İslâm'ın tehlike anlayışını anlatmaya çalışırken de değindiğimiz gibi— yanlış olduğu kadar, eksik bir hüküm de olabilir. Şöyle ki :

Önce "Zekâtın masrafı" denen verildiği sınıfların tamamı tehlikeye uğrayan kimselerden oluşmamaktadır. Bu sınıfları anlatır-

(242) Yazgan, a.g.m, s. 136.

(243) Kaynak için bk. **el-Fencerî**, s. 40.

(244) Yazgan, a.g.m, s. 135.

(245) Meselâ sözünü ettiğimiz Dr. Muhammed Şevki el-Fencerî bunlardan biridir.

ken bu konu üzerinde durmaya çalışacağız. Bu, zekâtın özellikle sosyal güvenlik için tahsis edilmiş bir kaynak olmadığını gösterir.

Sonra bilindiği gibi, günümüzde sosyal güvenlik vergi ve primlerle sağlanmaktadır(246). Zekâtın fertten devlete bir transfer olduğunu düşündüğümüz zaman buna bir vergi ya da prim dememiz mümkündür, ancak fertten ferde transfer olduğu zaman zekât ne vergi ne de prim olmuş olur. Çünkü bilindiği üzere, zekâtı her ne kadar devlet toplar ve dağıtırsa da bu, zekâtın herhangi bir şartı değildir(247). Devlet toplamadığı, ya da topladığı halde tahsisi sarf yerlerine dağıtmadığı zaman dahi mükellef zekâtını vermek zorundadır(248). Bu noktada zekâtı, modern sosyal güvenlik anlayışından ayıran bir husus daha belirmiş oluyor : Günümüzde sosyal güvenliğin ana özelliklerinden biri, onun bir devlet görevi oluşudur(249). Gerçi İslâm'da sosyal güvenliğin temini devletin fonksiyonları arasında yok değildir ancak, zekât fertten ferde bir transfer olarak çalıştığı zaman, bu açıklamalara göre, bir sosyal güvenlik müessesesi olarak görülmemesi gerekir.

Bir başka konu, modern sosyal güvenliğin tamamen iktisadî, dolayısıyla maddî bir olay olduğu gerçeğidir. Halbuki zekât öncelikle bir ibadettir. Onun manevî yönünün daha ağırlıklı olduğunu, zekât niyyetiyle verilmediği zaman verilmiş sayılmayacağından anlıyoruz(250).

Zekâtı tamı tamına günümüzdeki modern sosyal güvenlik müesseselerinden biri gibi görmek de zordur. Çünkü zekâtı bir prim olarak görüp ve müessese olarak da "primli sosyal güvenlik rejimleri"nden saysak, bu kurumu, meselâ, sosyal sigortalara yaklaştırmış oluruz. Halbuki, sosyal sigortalardan ivaz olanlar sadeçe kuruma belli bir primle ortak olanlardır. Diğer bir deyişle, alanlar verenlerdir. Ama zekatta durum bunun tersinedir. Alanlar, verenlerin tamamen dışındaki kişilerdir. Zekât veren birisinin, alan durumuna düşmesi de sözkonusu olabilir. Ancak o verdiği için al-

(246) Yazgan, agm, s. 151.
(247) Bu konudaki görüşler için bk. Karaman, **Günün Meseleleri**, II/104-107. **Karzavî**, a.e., II/758 vd.
(248) Bk. Karaman, a.e., II/107.
(249) Bk. Yazgan, TSGC, s. 25. vd.
(250) Bk. **el Mavsılî**, I/101.

maya hak kazanmış değildir. Öyleyse zekâta bir sosyal sigortadır diyemeyiz. Sosyal sigortanın yaptığı görevi de yapıyor olması ve ona ihtiyaç bırakmaması ayrı bir konudur. Yeri geldikçe onun üzerinde durulacaktır.

Zekât, modern sosyal güvenlik kurumlarından belki de en çok sosyal yardımlara benzetilebilir. Bilindiği gibi "kamu yardımları" adı altında verilen bu yardımlar, yoksul muhtaç veya az gelirli kişilere devlet bütçesinden yardım yapılması esasına dayanır... İlgilinin herhangi bir katkısı bulunmadığı için "primsiz sosyal güvenlik rejimi" adı da verilmektedir. Bu bakımdan sosyal sigortalardan daha gelişmiş ve insancıl bir teknik olduğu söylenebilir(251). Bu şekliyle zekâtın fonksiyonlarının bir kısmını sosyal yardımlarda görmek mümkündür. Ne var ki, günümüzde sosyal güvenliğin müesseseleri gibi terminolojisi de henüz gençtir, yerleşmiş değildir. Sosyal yardım bir yerde yoksullara yönelik görülürken, bir başka yerde muhtaç olmayanlara da yönelik olabilir(252). Genellikle açık sosyal yardım müesseseleri talep hakkı tanımaz(253) ve bu yardımlar çoğunlukla gönüllü kuruluşlardır ve teşkilatsız yardımlardır(254). Halbuki, bu son özellikler zekâtta tam zıddıyla mevcuttur. Bu durumda zekât bir sosyal güvenlik müessesesidir demek yerine, zekât zekâttır demekten başka seçeneğimiz yok gibi gözükmektedir.

Bütün bunlara rağmen zekât —daha sonra madde madde göreceğimiz üzere— günümüzdeki sistemlerin (risk) tehlike olarak gördüğü olaylara insanî çözümler bulması yanında, istihdam hacmini genişletmesi, adil servet dağılımına yardımcı olması, yatırımları teşvik etmesi... yönüyle sosyal dayanışmayı temin eden ve bu yolla sosyal güvenlik kurumlarına büyük ölçüde ihtiyaç bırakmayan bir müessesedir. Zekâta bir sosyal güvenlik müessesesi denmesi bu itibarla olmalıdır. Ama bugünün sosyal güvenlik kurumlarına ihtiyaç bırakmaması, zekâtın da bir sosyal güvenlik kurumu olmasını gerektirir mi? Kanaatimce bu soruya ancak, sosyal gü-

(251) Tuncay, s. 14; Ayrıca Bk. Birkan, s. 36; Yazgan, **Görüşler**, s. 73-75; TSGS, s. 18-19; 20-21; Talas, s. 327.
(252) Bk. Yazgan, a.e., s. 19.
(253) A.e., s. 21.
(254) A.e., s. 19.

ken bu konu üzerinde durmaya çalışacağız. Bu, zekâtın özellikle sosyal güvenlik için tahsis edilmiş bir kaynak olmadığını gösterir.

Sonra bilindiği gibi, günümüzde sosyal güvenlik vergi ve primlerle sağlanmaktadır(246). Zekâtın fertten devlete bir transfer olduğunu düşündüğümüz zaman buna bir vergi ya da prim dememiz mümkündür, ancak fertten ferde transfer olduğu zaman zekât ne vergi ne de prim olmuş olur. Çünkü bilindiği üzere, zekâtı her ne kadar devlet toplar ve dağıtırsa da bu, zekâtın herhangi bir şartı değildir(247). Devlet toplamadığı, ya da topladığı halde tahsisi sarf yerlerine dağıtmadığı zaman dahi mükellef zekâtını vermek zorundadır(248). Bu noktada zekâtı, modern sosyal güvenlik anlayışından ayıran bir husus daha belirmiş oluyor : Günümüzde sosyal güvenliğin ana özelliklerinden biri, onun bir devlet görevi oluşudur(249). Gerçi İslâm'da sosyal güvenliğin temini devletin fonksiyonları arasında yok değildir ancak, zekât fertten ferde bir transfer olarak çalıştığı zaman, bu açıklamalara göre, bir sosyal güvenlik müessesesi olarak görülmemesi gerekir.

Bir başka konu, modern sosyal güvenliğin tamamen iktisadî, dolayısıyla maddî bir olay olduğu gerçeğidir. Halbuki zekât öncelikle bir ibadettir. Onun manevî yönünün daha ağırlıklı olduğunu, zekât niyyetiyle verilmediği zaman verilmiş sayılmayacağından anlıyoruz(250).

Zekâtı tamı tamına günümüzdeki modern sosyal güvenlik müesseselerinden biri gibi görmek de zordur. Çünkü zekâtı bir prim olarak görüp ve müessese olarak da "primli sosyal güvenlik rejimleri"nden saysak, bu kurumu, meselâ, sosyal sigortalara yaklaştırmış oluruz. Halbuki, sosyal sigortalardan ivaz olanlar sadeçe kuruma belli bir primle ortak olanlardır. Diğer bir deyişle, alanlar verenlerdir. Ama zekatta durum bunun tersinedir. Alanlar, verenlerin tamamen dışındaki kişilerdir. Zekât veren birisinin, alan durumuna düşmesi de sözkonusu olabilir. Ancak o verdiği için al-

(246) Yazgan, agm, s. 151.
(247) Bu konudaki görüşler için bk. Karaman, **Günün Meseleleri**, II/104-107· **Karzavî**, a.e., II/758 vd.
(248) Bk. Karaman, a.e., II/107.
(249) Bk. Yazgan, TSGC, s. 25. vd.
(250) Bk. **el Mavsılî**, I/101.

maya hak kazanmış değildir. Öyleyse zekâta bir sosyal sigortadır diyemeyiz. Sosyal sigortanın yaptığı görevi de yapıyor olması ve ona ihtiyaç bırakmaması ayrı bir konudur. Yeri geldikçe onun üzerinde durulacaktır.

Zekât, modern sosyal güvenlik kurumlarından belki de en çok sosyal yardımlara benzetilebilir. Bilindiği gibi "kamu yardımları" adı altında verilen bu yardımlar, yoksul muhtaç veya az gelirli kişilere devlet bütçesinden yardım yapılması esasına dayanır... İlgilinin herhangi bir katkısı bulunmadığı için "primsiz sosyal güvenlik rejimi" adı da verilmektedir. Bu bakımdan sosyal sigortalardan daha gelişmiş ve insancıl bir teknik olduğu söylenebilir(251). Bu şekliyle zekâtın fonksiyonlarının bir kısmını sosyal yardımlarda görmek mümkündür. Ne var ki, günümüzde sosyal güvenliğin müesseseleri gibi terminolojisi de henüz gençtir, yerleşmiş değildir. Sosyal yardım bir yerde yoksullara yönelik görülürken, bir başka yerde muhtaç olmayanlara da yönelik olabilir(252). Genellikle açık sosyal yardım müesseseleri talep hakkı tanımaz(253) ve bu yardımlar çoğunlukla gönüllü kuruluşlardır ve teşkilatsız yardımlardır(254). Halbuki, bu son özellikler zekâtta tam zıddıyla mevcuttur. Bu durumda zekât bir sosyal güvenlik müessesesidir demek yerine, zekât zekâttır demekten başka seçeneğimiz yok gibi gözükmektedir.

Bütün bunlara rağmen zekât —daha sonra madde madde göreceğimiz üzere— günümüzdeki sistemlerin (risk) tehlike olarak gördüğü olaylara insanî çözümler bulması yanında, istihdam hacmini genişletmesi, adil servet dağılımına yardımcı olması, yatırımları teşvik etmesi... yönüyle sosyal dayanışmayı temin eden ve bu yolla sosyal güvenlik kurumlarına büyük ölçüde ihtiyaç bırakmayan bir müessesedir. Zekâta bir sosyal güvenlik müessesesi denmesi bu itibarla olmalıdır. Ama bugünün sosyal güvenlik kurumlarına ihtiyaç bırakmaması, zekâtın da bir sosyal güvenlik kurumu olmasını gerektirir mi? Kanaatimce bu soruya ancak, sosyal gü-

(251) Tuncay, s. 14; Ayrıca Bk. Birkan, s. 36; Yazgan, **Görüşler**, s. 73-75; TSGS, s. 18-19; 20-21; Talas, s. 327.
(252) Bk. Yazgan, a.e., s. 19.
(253) A.e., s. 21.
(254) A.e., s. 19.

venlikle ve güvensizlikle anlaşılan mefhumlara netlik getirdikten sonra cevap verilebilir(255).

Bunlar bir tarafa... Dediğimiz gibi zekât, yatırımları teşvik etme ve iş imkanlarını genişletme fonksiyonuyla sosyal güvenliğe katkıda bulunmuş olur. Bilindiği üzere zekât bir servet vergisidir. Kazançtan değil de doğrudan doğruya kişinin zekâta tâbi olan mal varlığından alınır. Halbuki modern vergileme prensiplerinde iktidarın ölçüsü gelirdir(256). Buna göre, zekâtı bir vergi olarak düşünürsek(257) İslâmî vergilemede iktidarın ölçüsü servet olmuş

(255) Son derece dinamik bir konu olan sosyal güvenlik konusunu, keyfiyet ve muhteva açısından sürekli değişmesi yanında, geleceğe doğru da alacağı biçimleri bir tarafa bırakarak, bu gelişim süreci içerisinden bugünkü durumunu bir kesit olarak alıp, bunu asıl kabul ederek zekatı bu kesite uyduğu ölçüde bir sosyal güvenlik müessesesi kabul etme ya da etmemenin pek onlamı olabileceği kanaatini taşımıyorum. Zaten zekatın "müslüman adam" tipinin insiyatifinde olan, helal-haram mefhumları bulunan, faiz gibi haram kazanç yollarının yasaklandığı bir toplumdan başka bir yerde fonksiyon icra etmesi tartışma götürür. Her ideolojinin kendi oluşturduğu insan tipiyle hayat hakkı bulabileceği gerçeğini bu bağlamda göz önünde bulundurmak gerekir. Bu noktadan hareketle zekat, ya da diğer islâmi müesseseler sözkonusu olduğunda terim olarak sosyal güvenliğin ve ilgili diğer terimlerin menşe ve muhtevaları üzerinde durulması gerektiğine burada bir kere daha dikkat çekmeliyiz. Zira her kelime ve buna bağlı olarak her terim mevcut bir ihtiyaçtan kaynaklanır ve var olan bir durumu ve bir anlamı ifade eder. Dolayısıyla 20. asrın ilk yarılarında o zamanki hal ve ihtiyaçlara göre doğan ve güvensizlik olarak kabul edilen belli fenomenlere göre güven ifade eden sosyal güvenliği —tekrar edecek olursak— geçmişe ve geleceğe doğru genellemek en azından acelecilik olur. Her ne kadar sosyal güvenliğin üniverselliğinden bahsedilirse de herhalde bu ifadenin terim olarak çıkışına sebep olan olayların ve maddî ve manevî ortamın üniverselliğinden de sözedilemez. Ancak, itiraf etmeliyim ki, en azından şu anda bu konuya bu terminolojik problemi hallettikten sonra yaklaşabilecek durumda değilim. Ama böyle bir karşılaştırma yapabilmek için bunun bir ihtiyaç olduğuna da değinmeden geçemedim. Sonuç olarak biz, sosyal güvenlikle ilgili terminolojiyi kullanırken, olması gerekene değil, olana göre davrandığımızı hatırlatmada yarar görüyorum.

(256) Bk. Yaşa Memduh, **Ak İktisat Ansiklopedisi**, "Vergileme Prensipleri". Md.

(257) Ancak burada da hemen vergi kavramının kökenine, muhtevasına, gerek vergileme gerekse vergi ahlâkı açısından günümüzdeki vergi anlayışıyla İslâm'daki arasında temelden denebilecek değişikliklerin olduğuna dikkat çekmemiz gerekir.

olur. Bu da genel anlamda servetin keyfî olarak muattal halde bırakılması, yatırımlara yöneltilmesi demektir. Altın ve gümüşün de zekâta tabi diğer mallar gibi sermaye olduğunu düşünürsek, "buradan çıkarılabilecek sonuç, İDDİHAR'ın önlenmesi ve varlık unsurlarının üretimde kullanılması, belli bir birikim seviyesinin üstüne çıkınca da, zekâtın verilmesi suretiyle servetin törpülenmesi ve yaygınlaşmasının sağlanmasıdır"(258). Ayrıca iddiharı yasaklayan nassların olduğunu da biliyoruz(259). İddihara terettüp edecek bu manevî cezayı bilen ve zekâtın her yıl, biriktirdiğinin yüzde ikibuçuğunu alıp götürdüğünü gören her sermaye sahibi, erimemesi için sermayesine daha verimli olabileceği yerler arayacak, önüne fâiz yasağı da çıkınca onu ya bizzat kendisi çalıştıracak ya da bir başka müteşebbise mudarebe yoluyla ortak olacaktır. Böylece bir yandan genel olarak halkın refah seviyesini yükseltecek üretim artarken diğer yanda da sermayesi olmayanlar için istihdam sahaları açılacak ve servetin bütün halka yayılmasıyla refah da yaygınlaşacaktır(260). Bu noktada, günümüzde özellikle Anadolu'da kadınların kollarında ya da sandıklarında atıl halde bekletilen tonlarca altından ve bunun yurt ekonomisine katkıda bulunması için yöntem arayışlarından da söz etmek gerekir.

Sağlıklı bir İslâm toplumunda bu, sözünü ettiğimiz iki muharrikle motive edilebilir ve kolaylıkla işe yarayan aktif bir hale getirilir. Yalnız günümüz ekonomik sistemlerindeki dalgalanmaları (Konjonktür hareketleri) göz önünde bulundurursak İslâm nokta-i nazarından bugün bu kesimi hepten haksız görmek de mümkün değildir.

(258) Yazgan, agm, s. 144; Ayrıca Bk. **el-İktisadü'l-İslâmî Dergisi**, II/44. Bu yüzden olacak ki, Hz. Peygamber yetimlerin mallarının çalıştırılmasını emretmiş ve "yetimlerin mallarını ticaretle değerlendirin ki, zekat onları yemesin" buyurmuştur (**Muvatta**, Zekat 12). Bu bir yönüyle paranın ataletten kurtulup seyyaliyet kazanması, bir yönüyle de yetimler için bir sosyal güvenlik tedbiridir.

Paranın iddiharına engel olup onu devamlı tedavülde tutabilmenin ekonomiye sihirli denebilecek ölçüde müsbet tesirleri için ayrıca bk. (Mahmud Ebu's-sucûd, a.e. s. 40 vd.; **Karzavî, a.e., I/242 vd.**)

(259) Tevbe Sûresindeki (9/34-35) âyetleri daha önce zikretmiştik.

(260) Bu noktada refah mefhumuna da dikkat çekmek gerekir... (Bk. **İbnü'l-Esir, II/247-48**).

Zekât servet vergisi olmakla beraber İslâm Hukuku bazı varlık unsurlarının üretimini vergiye tabi tutmuştur. Mesela araziden alınan zekât (öşür) toprağın değeri üzerinden değil de mahsulden alınır(261). Bunda bir bakıma ziraat sektörüne bir muafiyet ve ziraati teşvik sözkonusu olabileceği gibi, sınaî üretimde de —sanayide kullanılan sermaye mallarının (makine teçhizat dahil) zekâta dahil olmayacağını savunan görüşten hareket edersek—(262) sanayi için de aynı şekilde bir teşvikin varlığından bahsedilebilir. Ancak bunun aşırı servet birikimini teşvik gibi bir mahzuru da olabilir .Bu durumda devlet maslahat-ı âmmeyi gözeterek zamana göre bu konudaki iki görüşten birini uygular denebilir.

Sosyal güvenlik açısından zekâtın önemli bir yanı da, kıymet olarak ödenebileceği gibi aynî olarak da ödenebilmesidir. Fakat kıymet olarak ödense dahi bunun miktarı aynî olarak ödeneceği varsayımına göre, ödenecek ayn'ın hesaplanmasıyla tesbit edilir. "Hesabın aynî olarak yapılması, para değerindeki değişmelerin bertaraf edilmesine yol açması gibi son derece önemli bir fayda sağlamaktadır. Başka bir ifade ile zekât sabit değerli bir ödemedir."(263). "Bu, otomatik olarak sosyal güvenlik gelirlerinin satınalma gücünün sabit tutulması demektir..."(264). Bu aynı zamanda, İslâm'da sosyal güvenlik ivazı alanların alacakları miktarın eşel-mobil(265) sistemini andıran bir sistemle tesbit edilmesi ve tehlikeye uğrayanların bu yönden mağdur edilmemesi sonucunu verir.

Zekâtı sosyal güvenlik müessesesi olarak gösteren yönlerinden biri de mecburi oluşu ve bir ibadet telakkisi ile verilmediği takdir-

(261) Arazi zekatı fıkıh kitaplarında "Ekinlerin ve Meyvelerin Zekatı" başlıkları altında incelenir. Bu, genellikle onda bir (%10) olduğu için "öşür" diye isimlenir. Yağmur suyu ile ya da akar su ile sulanan arazi mahsullerinden —mahsül ne olursa olsun— onda birinin zekat olarak verilmesi gerekir. Saklanılmayan sebzelerde zekat gerekmez diyenler de vardır. Bunda sebzeciliği teşvik aranabilir. Çekme su ile sulanan arazi mahsullerinden ise onda birinin yarısı yani %5 zekat gerekir. Bk. **el-Mavsılî**, I/113.

(262) Bu konudaki değişik görüşler için bk. **Karzavî**, I/466.

(263) Yazgan, agm, s. 154.

(264) A.e., s. 155.

(265) Eşel Mobil, emeği ile geçimini sağlayan zümrenin satınalma gücünü koruyabilmek için, ücretlerin hayat pahalılığına göre kendiliğinden ayarlanmasını mümkün kılan bir sistemdir. (Bk. **AİA**, I/288).

de devlet zoruyla alınacağı ilkesidir. Bilindiği gibi modern sosyal güvenlik anlayışında da mecburiyet prensibi vardır. Hatta modern sosyal güvenliğin bu prensibi İslâm'dan aldığı da söylenir(266). Eğer zekâta bir sosyal güvenlik müessesesi olarak bakarsak o takdirde halkının güvenliğini temin için alınan ilk savaş kararı, Hz. Peygamber'in vefatını müteakip zekât vermekten vazgeçen gruplara karşı Hz. Ebu Bekir'in aldığı savaş kararıdır. Son derece kararlı olduğu bu olayda o, "Vallahi namazla zekâtın arasını ayıranlarla savaşacağım! Hattâ Resûlullah zamanında vermekte olup da vermekten kaçındıkları bir deve yuları dahi olsa!.." şeklindeki meşhur sözlerini söylemiştir(267). Bu elbette cebrilik prensibinin en güzel örneğidir.

Bu bağlamda, özellikle günümüz için önemli bir başka olay da "rikaz"a uygulanacak zekât nisbeti ve bunun yaptırım gücüdür. Bilindiği gibi "rikaz", ister insan eliyle gömülmüş olsun, ister kendiliğinden bulunsun yer altındaki her türlü maden ve definenin adıdır. 1/5 oranında zekâta tabidir. Sarf yerleri ise, hanefilerin ve çoğunluğunun görüşüne göre (fey)in sarf yerleridir. Yani; yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara verilir(268). Bu hesaba göre

(266) Bk. Yazgan, **Görüşler**, s. 47.

(267) Bk. **el-Fencerî**, s. 38; Ayrıca bk.; **Buharî**, İ'tisâm 2; **Müslim, İman 32; Ebu Dâvud**, Zekât 1; **Tirmizî**, İman 1; **Nesâî**, Zekât 3; **Muvatta**, Zekât 30.

(268) Bu olayla beraber hatırlanması gereken önemli bir nokta da sosyal güvenliğin tarihi başlangıcı tesbitleridir. Bu konuyla ilgili bütün modern kaynaklarda sosyal güvenliğe başlangıç tarihi olarak 19. asrın sonları hatta 20. asrın birinci yarısı gösterilir. Bununla kastedilen "sosyal güvenlik" terimi ise, bu elbette doğrudur. Çünkü böyle bir terimden dünyada ilk defa 1935 yılında ABD'de kabul edilen sosyal güvenlik kanununda (Social Security Act) diye sözedilmiş, gerçek anlamı ile de 1942 yılında meşhur William Beveridge sosyal güvenliği bir terim olarak kullanmıştı. (Tuncay 5). Yok eğer "sosyal güvenlikle" belli ve üniversel tehlikelerin zararlarından kurtarma prensibi kastediliyorsa bu görüldüğü gibi, İslâm'ın devlet düzeyinde ortaya çıktığı ilk günden beri en geniş şekliyle uygulanmış bir prensiptir. Ne var ki, gaye ve muhteva açısından bu iki sosyal güvenlik anlayışı arasında fark yok da değildir. Herşeyden önce İslâm'da sosyal güvenliğin kendisi —Gazali'nin ifadelerinde de gördüğümüz gibi— gayedir. Modern anlayışta ise Richardson'un da belirttiği gibi sosyal siyasetin bir öğesi olarak sosyal güvenlik, elden gitmesi istenmeyen iktidarın sarsılmasına neden olabilecek sosyal huzursuzlukları giderme gayesine bir vasıtadır.

petrol gelirlerinin %20'si bu üç sınıfa verilmek zorundadır. Bunlar ise, kolayca görüleceği üzere, bugünkü terimiyle, sosyal risklere maruz kalmış kimselerdir. Bundan çıkacak sonuç şudur: İslâm Hukukuna göre diğer madenler gibi petrol gelirlerinin de —bulunması halinde— %20 si sosyal güvenliğin finansmanında kullanılabilir(269). Ne garip rastlantıdır ki, bugün dünya petrollerinin hemen hemen tamamı, onda fakir fukara için bir hak gören İslâm ülkelerinden çıkarılmaktadır. Ama dünyanın en fakir insanları da yine İslâm ülkelerinde yaşayan insanlardır. Öyleyse Allah'ın tayin ettiği bu hakkın yerini bulmadığı, bunca fakir insana transfer olacak bu korkunç servetin, belli ellerde teraküm ettiği ve "beyne'l-ağniya bir devlet" olduğu rahatlıkla söylenebilir. Halbuki, bilindiği üzere, her ne kadar zekâtın toplandığı bölgede dağıtılması tavsiye edilirse de bütün İslâm hukukçularının ittifakıyla, zekât toplandığı veya çıkarıldığı bölgledeki sarf yerlerine yeterince dağıtıldıktan sonra artan miktar diğer bölgelerdeki zekât verilebilecek kimselere gönderilebilir. Günümüzde bu sırf petrol için uygulansa bütün İslâm âleminde bir tek fakir dahi kalmayabilir.

b — Zekâtın Verildiği Yerler

Biz zekâtı, daha önce de söylediğimiz gibi, sadece sosyal güvenlik açısından ele almaya çalışıyor ve zekâtla ilgili hükümlere dokunmuyoruz. Zekâtın verildiği yerlere bakış kriterimiz de, tabiatıyla yine bu olacaktır. "Zekâtın masrafı" denen harcama yerlerini bu açıdan ele alıp tanımladıktan sonra bu sınıfların yine sosyal güvenliği konu almaları yönüyle genel bir değerlendirmesini yapmaya çalışacak ve zekâtla ilgili diğer konulara dokunmayacağız. Ancak daha önce "Zekât masrafı"nı belirleyen âyetin mealini verecek ve bir iki genel konuya değineceğiz.

Eski İslâm toplumlarında var olan sosyal güvenlikten şayet temeldeki bu farklılık hesaba katılarak, ayrı bir şey görülmüş ve söz edilmemişse bu da makuldür. Hatta bugünkü şekliyle sosyal güvenliğin doğmasına neden olan olaylar İslâm toplumlarında yaşanmamıştır. Dolayısıyla değişik sebeplerden doğan müesseseleri aynı şey saymak mümkün değildir düşüncesi bunda hareket noktasını oluşturursa bunu da makul görmemek mümkün değildir. Bunların dışındaki bir mütalaa ve hareket noktası ise subjektif ve haktanımaz olarak değerlendirilmelidir.

(269) Bk. İbn Kudame, **el-Muğnî**, III/24.

Zekâtın kimlere verileceğini Tevbe Sûresi 60. âyeti tahsisî olarak bildirmiştir .

"Sadakalar (zekât) ancak şunlar içindir: Fakirler, miskinler, onun üzerine memur olanlar, kalpleri ısındırılanlar (Müellefe-i Kulûb), köleler hakkında, borçlular, Allah yolundakiler, yolda kalmışlar... Allah tarafından kesin olarak böylece farz kılındı. Allah Alîmdir, Hakîmdir."

Âyette dikkati çeken konulardan biri, zekâtın tahsisî bir vergi oluşudur. Verginin tahsisî olmakla birlikte, mesela tabiî âfetleri ve yoksulluğu giderme gibi insanî bir gayeye yönelik oluşunun vergi kaçakçılığını azaltan bir unsur olduğu iktisadî bir gerçektir(270). Kaldı ki, zekât için bundan daha önemlisi zekâtın bir ibadet ve İslâm'ın temel esaslarından biri oluşu, kulluğun "sadâkat" ölçüsü bulunuşudur.

Zekâtın sadece bu âyette sayılan sınıflara veya birkaçına verileceğinde ittifak vardır. Bu sekiz sınıfın dışındakilere zekât verilmez. Zaten bu âyetten bir önceki âyet ve gelişine sebep olan olay da zekâtı tahsis eder(271).

Şu var ki, zekât tahsisen bu sınıflara verilmekle beraber bunların tarif ve muhtevaları İslâm hukukçularınca bazen değişik anlaşılmış ve ona göre hüküm bina edilmiştir. Şimdi detaya inmeden bunlar üzerinde duralım.

aa — Fakirler ve Miskinler(272).

Bu iki tabirin, az önce sözünü ettiğimiz ve zekâtın verileceği yerleri sayan âyette beraberce ve araları açılarak zikredildiklerine göre orada aralarında ince de olsa bir farkın bulunması gerekir. Bu yüzden İslâm hukukçularının çoğunluğu böyle bir farkı kabul etmiş ve çeşitli değerlendirmeleri hesaba katarak bu farkı tesbit

---

(270) Bk. **AİA, "Vergi Ahlâkı"** md.

(271) Bu olay (nüzul sebebi) için örnek olarak bk. **Elmalı**, III/2571.

(272) Türkçede de kullanılan bu iki kelime aralarında çok az nüanslar bulunsa da aslında aynı anlamdaki iki kelimedirler. Arapçada böyle kelimelere "birlikte bulunduklarında ayrı manaya, ayrı bulunduklarında da aynı manaya gelen kelimeler" diye tabir ederler. "İman ve İslâm" kelimeleri de tıpkı böyledir (bk. **Karzavî**, II/545).

etmeye çalışmışlardır. Ancak Ebu Yusuf (183/798) ve İbnü'l-Kasım gibi bu âyette dahi aralarında bir farkın olmadığını kabul edenler de yok değildir(273).

Büyük tefsirci Taberî (310/923) fakiri, iffetinden ötürü isteyemeyen muhtaç, miskini ise küçülerek isteyen muhtaç diye tarif eder(274). İmam Malik'in görüşü de bu olduğu gibi, Ebu Hanife'ninki de buna yakındır(275). Ama genel olarak Hanefilere göre fakir, nisaba ulaşmamak üzere bir şeylere sahip olan, miskin ise hiçbir şeyi olmayandır(276). Diğer üç İmama göre ise fakirlik ve miskinlik "Nisab"a değil, **"Kifaye"**ye sahip olmamakla ölçülür. Fakir "Kifaye"sinden hiçbirşeye sahip olmayan, ya da çok az şeye sahip olandır. Miskin ise fakire göre daha fazlasına sahip olan, ancak kifayesi yine de tamamlanmayandır. "Kifaye=yeterlik düzeyi"nden maksat, Şafiilere göre ömür boyu, diğerlerine göre ise bir yıllık kifayedir(277).

Bu temel görüşlerin dışında bu kelimeler için, özellikle sosyal güvenlik açısından başka anlayışlar da yok değildir.

Katade'den bir nakle göre fakir, müzmin hasta (malül) muhtaçtır, miskin ise sağlam muhtaçtır(278).

Hz. Ömer'in miskin'i tarifi daha başkadır. O, bir yerde miskin'i malı olmayan değil, kazanç yeri bulunmayan (işsiz) diye(279), bir yerde de ehli kitapların muhtaç ve malülleri diye tarif eder. Bu son tarif İkrime'nin de tarifidir(280). Hamidullah bu son tarif-

(273) **Karzavî**, II/544. **(Haşiyetü'd-Dusûkî**, I/902 ve **Şerhu'l-Ezhâr**, I/9 dan nakil); **Şevkanî**, IV/178; **Kurtubî**, VIII/169; **Ebu Yusuf**, s. 87.
(274) **Taberî**, XIV/308-309.
(275) Bk. en-Nevevî, s. 104.
(276) **Karzavî**, II/547.
(277) **Karzavî**, II/547-548.
(278) Cessas, IV/322.
(279) A.e., IV/323-24.
(280) **Kurtubî**, VIII/174; Hz. Ömer iki büklüm olmuş ve şehir dışına atılmış bir zimmî gördü ve gençliğinde cizyesini verdiği halde, ihtiyarlayınca kimsesiz bırakıldığını öğrenince, demek ki, sana insaflı davranılmamış, dedi ve günlük ihtiyaçlarının ve yaşaması için gerekenin karşılanmasını emretti. Sonra da şöyle dedi: "İşte bu, Allah'ın haklarında (sadakalar ancak fakirler, miskinler... içindir.) dediklerinden-dir. Miskinler ehl-i kitabın müzmin hastalarıdır.

lerin doğruluğunu desteklemek üzere miskin kelimesinin sami dillerinde "diğer bir ülkeye yerleşip kalmış yabancı" anlamında olduğunu ve Hammurabi'nin hukuk müdevvenatında "Moşkin" ıstılahının uzun uzadıya izah edildiğini söyler(281).

Şimdi bütün bu tarifleri yapanların kendilerini haklı çıkaracak delilleri olduğunu ve verdiğimiz kaynaklarda bunların da tartışmasının yapıldığını söyledikten sonra, belirlediğimiz bakış açısıyla bu tarifleri ele alacak olursak söylenebilecekler arasında şunların da oduğunu görürüz :

Zekât gelirleriyle korunanlar öncelikle fakirler ve miskinlerdir. Hatta Hz. Peygamber'in bazı hadislerinde zekâtın, yoksulların bir hakkı olduğu zikredilir ve diğer gruplar sayılmaz(282). Demek ki, zekâtta asıl olan ve ilk akla gelen şey onun, kendi iradeleri dışında çeşitli tehlikelere maruz kaldıkları için belli varlık ve gelir seviyesinin altına düşen kimselerin derdine çare oluşudur. İnsanı yoksul düşüren bu tehlikeler yetimlik, çocukluk, ihtiyarlık, hastalık, dulluk ve kimsesizlik gibi biyolojik tehlikeler olabileceği gibi, işsizlik gibi iktisadî bir tehlike de olabilir. Gerek Katade'nin, gerekse Hz. Ömer'in miskin için yaptıkları tarif, gücü kuvveti yerinde olduğu halde iş bulamayan kimseleri de zekâtla korunacaklar arasına sokar. Bu, zekâtın, aynı zamanda bir işsizlik sigortası işlevi yürüttüğünü de gösterir. Ancak bu noktada iş bulduğu halde çalışmayan güçlü yoksulları bu kategoride mütalaa edemeyeceğimize de işaret etmek gerekir. Zaten İslâm hukukçularının çoğunluğunun görüşü de bu doğrultudadır(283). Aksi halde zekâtın

(281) Bk. **Hamidullah**, II/221.
(282) Meselâ Hz. Peygamber bir hadislerinde İslâm'ı öğretmek için gönderdiği tebliğcisine: ".. ve onlara sadaka (zekat) görevlerinin olduğunu, bunun zenginlerinden alınıp fakirlerine verileceğini de bildir." der **(Karzavî**, II/544). Hatta burada sözü edilen zenginler müslüman olan zenginler olduğuna göre zekatın gayri müslimlere verilemeyeceğinin delili de bu hadistir (Ayrıca bk. **Kurtubî**, VIII/174). Öyle ki, fakir ve miskinlerin payı o zekat bölgesi dışına çıkarılması uygun olmaz (fakirlere ve miskinlere "kifaye" miktarı verildikten sonra artan olursa çıkartılabilir). Ama diğer grupların hissesini devlet başkanı (İmam) umumun maslahatına göre başka bölgelere de aktarabilir. **(Ebu Yusuf**, s. 87). Bu aynı zamanda her bölgenin kendine yeterli olabilmesi için bir teşvik tedbiri sayılabilir.)
(283) Bk. **Karzavî, II/556 vd.**

etmeye çalışmışlardır. Ancak Ebu Yusuf (183/798) ve İbnü'l-Kasım gibi bu âyette dahi aralarında bir farkın olmadığını kabul edenler de yok değildir(273).

Büyük tefsirci Taberî (310/923) fakiri, iffetinden ötürü isteyemeyen muhtaç, miskini ise küçülerek isteyen muhtaç diye tarif eder(274). İmam Malik'in görüşü de bu olduğu gibi, Ebu Hanife'ninki de buna yakındır(275). Ama genel olarak Hanefilere göre fakir, nisaba ulaşmamak üzere bir şeylere sahip olan, miskin ise hiçbir şeyi olmayandır(276). Diğer üç İmama göre ise fakirlik ve miskinlik "Nisab"a değil, **"Kifaye"**ye sahip olmamakla ölçülür. Fakir "Kifaye"sinden hiçbirşeye sahip olmayan, ya da çok az şeye sahip olandır. Miskin ise fakire göre daha fazlasına sahip olan, ancak kifayesi yine de tamamlanmayandır. "Kifaye=yeterlik düzeyi"nden maksat, Şafiîlere göre ömür boyu, diğerlerine göre ise bir yıllık kifayedir(277).

Bu temel görüşlerin dışında bu kelimeler için, özellikle sosyal güvenlik açısından başka anlayışlar da yok değildir.

Katade'den bir nakle göre fakir, müzmin hasta (malül) muhtaçtır, miskin ise sağlam muhtaçtır(278).

Hz. Ömer'in miskin'i tarifi daha başkadır. O, bir yerde miskin'i malı olmayan değil, kazanç yeri bulunmayan (işsiz) diye(279), bir yerde de ehli kitapların muhtaç ve malülleri diye tarif eder. Bu son tarif İkrime'nin de tarifidir(280). Hamidullah bu son tarif-

(273) **Karzavî**, II/544. **(Haşiyetü'd-Dusûkî**, I/902 ve **Şerhu'l-Ezhâr**, I/9 dan nakil); **Şevkanî**, IV/178; **Kurtubî**, VIII/169; **Ebu Yusuf**, s. 87.
(274) **Taberî**, XIV/308-309.
(275) Bk. **en-Nevevî**, s. 104.
(276) **Karzavî**, II/547.
(277) **Karzavî**, II/547-548.
(278) **Cessas**, IV/322.
(279) A.e., IV/323-24.
(280) **Kurtubî**, VIII/174; Hz. Ömer iki büklüm olmuş ve şehir dışına atılmış bir zimmî gördü ve gençliğinde cizyesini verdiği halde, ihtiyarlayınca kimsesiz bırakıldığını öğrenince, demek ki, sana insaflı davranılmamış, dedi ve günlük ihtiyaçlarının ve yaşaması için gerekenin karşılanmasını emretti. Sonra da şöyle dedi: "İşte bu, Allah'ın haklarında (sadakalar ancak fakirler, miskinler... içindir.) dediklerinden-dir. Miskinler ehl-i kitabın müzmin hastalarıdır.

lerin doğruluğunu desteklemek üzere miskin kelimesinin sami dillerinde "diğer bir ülkeye yerleşip kalmış yabancı" anlamında olduğunu ve Hammurabi'nin hukuk müdevvenatında "Moşkin" ıstılahının uzun uzadıya izah edildiğini söyler(281).

Şimdi bütün bu tarifleri yapanların kendilerini haklı çıkaracak delilleri olduğunu ve verdiğimiz kaynaklarda bunların da tartışmasının yapıldığını söyledikten sonra, belirlediğimiz bakış açısıyla bu tarifleri ele alacak olursak söylenebilecekler arasında şunların da oduğunu görürüz :

Zekât gelirleriyle korunanlar öncelikle fakirler ve miskinlerdir. Hatta Hz. Peygamber'in bazı hadislerinde zekâtın, yoksulların bir hakkı olduğu zikredilir ve diğer gruplar sayılmaz(282). Demek ki, zekâtta asıl olan ve ilk akla gelen şey onun, kendi iradeleri dışında çeşitli tehlikelere maruz kaldıkları için belli varlık ve gelir seviyesinin altına düşen kimselerin derdine çare oluşudur. İnsanı yoksul düşüren bu tehlikeler yetimlik, çocukluk, ihtiyarlık, hastalık, dulluk ve kimsesizlik gibi biyolojik tehlikeler olabileceği gibi, işsizlik gibi iktisadî bir tehlike de olabilir. Gerek Katade'nin, gerekse Hz. Ömer'in miskin için yaptıkları tarif, gücü kuvveti yerinde olduğu halde iş bulamayan kimseleri de zekâtla korunacaklar arasına sokar. Bu, zekâtın, aynı zamanda bir işsizlik sigortası işlevi yürüttüğünü de gösterir. Ancak bu noktada iş bulduğu halde çalışmayan güçlü yoksulları bu kategoride mütalaa edemeyeceğimize de işaret etmek gerekir. Zaten İslâm hukukçularının çoğunluğunun görüşü de bu doğrultudadır(283). Aksi halde zekâtın

(281) Bk. **Hamidullah**, II/221.
(282) Meselâ Hz. Peygamber bir hadislerinde İslâm'ı öğretmek için gönderdiği tebliğcisine: "... ve onlara sadaka (zekat) görevlerinin olduğunu, bunun zenginlerinden alınıp fakirlerine verileceğini de bildir." der **(Karzavî**, II/544). Hatta burada sözü edilen zenginler müslüman olan zenginler olduğuna göre zekatın gayri müslimlere verilemeyeceğinin delili de bu hadistir (Ayrıca bk. **Kurtubî**, VIII/174). Öyle ki, fakir ve miskinlerin payı o zekat bölgesi dışına çıkarılması uygun olmaz (fakirlere ve miskinlere "kifaye" miktarı verildikten sonra artan olursa çıkartılabilir). Ama diğer grupların hissesini devlet başkanı (İmam) umumun mashalatına göre başka bölgelere de aktarabilir. **(Ebu Yusuf**, s. 87). Bu aynı zamanda her bölgenin kendine yeterli olabilmesi için bir teşvik tedbiri sayılabilir.)
(283) Bk. **Karzavî**, II/556 vd.

tembelliği ve verimsizliği teşvik ettiği iddia edilebilirdi. Hz. Peygamber'in zekât isteyenlere odun taşımalarının daha iyi olacağını söylemesi ve balta ile ip verip ormana göndermesi(284), devletin görevinin önce işsizlere iş bulma olduğunu, gücü kuvveti yerinde olanların ise ancak iş bulamadıkları takdirde zekatın miskinler fonundan, modern ifadesiyle işsizlik sigortasından ivaz alabileceklerini gösterir. Böylece zekâtın tembelliği teşvik edeceği sanılan bu özelliği, tam tersine piyasaya canlılık getirir, devleti iş yerleri açmaya ve istihdam imkanlarını genişletmeye zorlar(285).

Zekâtın tembelliğe, atalete ve buna bağlı olarak da haksız kazanca yol açmadığının bir delili de, kazanma gücüne sahip birisinin inzivaya çekilip sadece ibadetle meşgul olması halinde ona zekât verilemeyeceği gerçeğidir. Bunun gerekçesi, ibadetin maslahatının sadece kendisine ait oluşudur(286). Halbuki, "insanların en hayırlısı onlara en faydalı olanıdır". Ama buna karşılık ilimle meşgul olana zekât verilebilir. Çünkü toplum adına bir farz-ı kifayeyi yerine getirmektedir. Ancak bunda da başarı ve kabiliyet şartı arayanlar vardır(287).

(284) **Ebu Dâvud**, Zekat 26; **İbn Mâce**, Ticarât 25; Ayrıca Bk. **Buharî**, Zekât 50-53, Büyu' 15, Musakât 13; **Tirmizî**, Zekat 38; **Nesaî**, Zekât 85, **Müsned**, I/124.

(285) Bunun en güzel örneği bir önceki dipnotla atıfta bulunduğumuz hadistir. Bu hadisin Ebu Davud'daki metniyle meali şöyledir: Enes b. Malik'ten: Ensardan bir adam gelip peygamberden (zekat) istedi. Peygamber, "Evinde hiçbirşey yok mu? diye sordu. Evet, bir çul var, bir su içtiğimiz maşraba var, dedi. Peygamber, ikisini de bana getir, buyurdu. Adam getirince Peygamber onları eline aldı ve kim bunları satın almak ister? dedi. Birisi, ben bir dirheme alırım dedi. Sonra iki üç defa daha tekrarladı. Birisi, ben iki dirhem veririm dedi. Peygamber de ona sattı. İki dirhemi ensarlıya verdi ve biriyle çoluk çocuğuna yiyecek al, diğeriyle de bir balta satın al bana getir, dedi. Getirince Peygamber ona kendi eliyle bir sap taktı sonra da şimdi git odun kes ve sat, seni onbeş gün görmeyeceğim, buyurdu. Adam gitti, odun yapıp satmaya başladı. Geldiğinde on dirhemi vardı. Bir kısmıyla elbise satın aldı, bir kısmıyla da yiyecek. Bunun üzerine Peygamber ona şöyle dedi: İşte bu senin için, dilencilik, kıyamet gününde yüzünde bir nokta gibi iken gelmenden daha iyidir. İstemek ancak üç kişi için uygun olabilir: İki büklüm eden fakirlik, ezici borç, veya acıklı bir ölüme diyet..." **(Ebu Dâvud**, Zekât 26).

(286) **Karzavî**, II/560, (Nevevî, **er-Ravza**, II3099 ve el-Macmu', VI/191 den).

(287) **Karzavî**, II/561 (İbid. ve Şerhu Gâyeti'l-Müntehâ, II/137 den).

Görüldüğü gibi bu uygulamalar ancak kaynakların optimal tahsisi olarak ifade edilebilir. Fakat belirtmeliyiz ki, her ne kadar sosyal güvenliğin eğitimle de ilişkisi varsa da, ilm adamlarına ve araştırıcılara yapılan tahsisat ve verilen burslar birer sosyal güvenlik tahsisatı değildir. Bu da yine zekâtın salt bir sosyal güvenlik tahsisatı olmadığını gösterir.

İşte fakirle miskin kelimeleri arasında böyle bir fark gözetme, hem biyolojik hem de iktisadî tehlikeye uğrayanların sosyal güvenliklerinin temin edilmesine yarar. Bu iki ayrı grubu Taberi'nin ve diğer birçoklarının tarifiyle isteyen ve istemeyen yoksullar şeklinde ele aldığımızda da İslâm'ın devlete çok önemli bir başka sosyal güvenlik görevi daha yüklediğini söyleyebiliriz. Devlet, ya da zekât idaresi, zekât fonundan hakkı olarak isteyenlerin taleplerini karşılamakla kalmayacak "iffetinden ötürü" istemeyen muhtaçları da araştırıp haklarını verecektir. Bu, elbette zekâtta bir talep hakkı olmadığını göstermez, tersine günümüzdeki sistemlerde rastlanmayacak olan bir olguya işaret eder: "Müslüman adam"dan oluşan toplumda, talep hakkı olmasına rağmen zekât istemeyecek olanlar da çıkabilir. Onun için istemeyenlerin bu hareketine "iffet" denmiş (2/273) ve zekât, malın kiri olarak gösterilmiş(288). Böylece bir yandan devlet kontrolü ile, bir yandan da vicdani motivasyonla zekâtın olabildiğince yoksullara aktarılması sağlanmak istenmiştir.

"Miskin" kelimesine Hz. Ömer'in tarifine uyarak, kitaplıların yoksulları diyebilir ve böylece günümüzde sosyal güvenliğin bir İNSAN HAKKI olarak kabul ve tescil edildiğini hatırlayarak, halbuki İslâm'ın bunu onüçbuçuk asır önce bu yolla tesbit etmiş ve uygulamış olduğunu söyleyebiliriz(289). Ancak bu, İslâm hukukçuları tarafından genellikle kabul edilmemiş(290) ve diğer bazı delillere dayanılarak zekâtın sadece müslümanlara verileceğinde ittifak edilmiştir. İşte zekâtı modern anlamdaki sosyal güvenlik kurumlarından ayıran bir özelliği de budur denebilir. Ancak hemen söyleyelim ki, bu, İslâm toplumunda gayri müslimlerin sosyal güvenlik hakkı olmadığı anlamına gelmez. Gayri müslimlerin güven-

(288) **Müslim**, Zekât, 167-168.

(289) Bu anlamdaki tesbit ve ifadeler için bk. Yazgan agm., s. 139.

(290) **en-Nevevî**, s. 106.

liği bölümünde de vermeye çalıştığımız gibi, sosyal güvenliğe sahip olma bakımından müslümanlarla gayri müslimler arasında herhangi bir fark yoktur. Ne var ki, zekât ibadet ağırlıklı bir vergi olduğu için sadece müslümanların sosyal güvenliğine finansman oluşturur. Diğerlerininki ise başka kaynaklardan finanse edilir. Bu noktaya dikkat çektikten sonra, sosyal güvenliğin İslâm'da başlangıcından beri "bir insan hakkı" olarak görülüp uygulandığını yine de rahatlıkla söyleyebiliriz.

Diğer yönden fakirler ve miskinler fonundan, ihtiyaçlarını karşılayacak kimseleri olmayan tutuklulara da yardım yapıldığı şeklinde uygulamalar vardır. Ömer b. Abdülaziz "miskinler" fonundan tutuklulara ödenek ayırmıştır(291). Tutuklu insanların aile yuvasından uzakta olduklarını hesaba katarsak bunu "sosyal refah hizmetleri" çerçevesinde değerlendirebiliriz.

bb — Zekât Memurları

"Zekâtı toplayan memurlara gelince, tahsisi bir vergi sisteminin böyle bir harcamayı kabul etmesi kadar tabii bir husus düşünülemez"(292). Daha önce de söylediğimiz gibi zekât tahsisi bir vergidir ve bu yönü belki de teşkilatında ekstra muamele ve yazışmaları gerektirebilir.

Aslında zekât için, onu toplama ve tevzi için memurlar görevlendirmek ve tabii olarak bunu bir teşkilat ve disiplin dahilinde yapmak İslâm'da zekâtın ferdî bir mesuliyet olduğu kadar bir devlet görevi olduğunu da gösterir. Bunun yanında zekât teşkilatında görev alacak belli bir miktarın iktisadî yönden kaynak bulmaları sebebiyle sosyal güvenliğe kavuşmuş olacakları söylenebilir. Ne var ki, bu teşkilatta görev alacak kimselerin ille de iktisadî tehlikelere uğrayanlardan olmaları ve bu yolla belli bir sayının sosyal güvenliğine kavuşması şartı yoktur. Bunu gösteren bir olay Hz. Ömer'in zengin oldukları için, yaptıkları işe karşılık maaş almak istemeyen zekât memurlarına da haklarını vermesidir(293).

(291) **Yeniçeri**, s. 199. (**Ebu Ubeyd**, s. 578-580 den nakil).
(292) Yazgan, agm.,s. 141.
(293) Bk. **Buhari**, Ahkâm 16; Hz. Ömer bunu Hz. Peygamber'in bir uygulamasına binaen yapıyordu. Onun zamanında Ömer'de aynı gerekçe ile tahsildarlık ücretini almamış, ancak Hz. Peygamber de "al, ihtiyacın yoksa tasadduk et" buyurmuştu.

Tersine, teşkilât teknisyen ve mütehassıslara ihtiyaç duyabilir. Böyle kalifiye insanların ise genellikle sosyal güvenliğe en kolay kavuşanlar oldukları bilinen bir gerçektir. Bu durumda zekâtın sosyal tehlikelere maruz olmayanlara da verildiği, dolayısıyla modern sosyal güvenlik kurumlarına benzerliğinin yara aldığı söylenebilir.

Zekât toplayıcılarla ilgili teşkilâtlanma ve bunun keyfiyeti, zekât memurlarında aranacak şartlar ve benzeri konular, şu anda bizi doğrudan ilgilendirmediği için onların üzerinde durmayacağız(294).

cc — Kalpleri Kazanılmak İstenenler (Müellefe-i Kulûb)

"Müellefe-i Kulûb" : Kalpleri İslâm'a ısındırılmak, İslâm'da sabitleştirilmek ve kötülüklerinden emin olunmak istenen kimselerdir(295).

Tariften de anlaşılacağı üzere bu gruba zekât vermekle iki önemli maslahat gözetilir : Birincisi İslâm'a yönelik askeri olmayan saldırıları önlemek, ikincisi ise İslâm'ın yayın, propaganda ve tanıtımını sağlamak. Bu genel çerçeve içerisinde bu hedefleri yediye kadar çıkaranlar da vardır, ama Taberî'nin son derece güzel özeti içerisinde bunların hepsi mevcuttur.

"Allah, sadakaları (zekâtı) iki gaye için emretmiştir : Biri, müslümanlar arasındaki muhtaçların ihtiyacını gidermek, ikincisi İslâm'a yardım etmek ve onu güçlendirmek"(296).

Bu veciz özetten de anlaşılacağı üzere Zekât sosyal güvenliği temin etmesi yanında Millî Güvenliğe ve hattâ eğitime de katkıda bulunan bir müessesedir. İslâm'a saldırıların sadece askerî olmayışı, bozuk fikirlerin çeşitli basın-yayın aracı yoluyla tehlike arzetmesi böyle bir fonun ne derece lüzumlu olduğunu gösterir. Hz. Peygamber'in zararlı bir şâiri bu yolla susturması bu açıdan önemlidir(297). Görüleceği üzere böyle bir harcama din güvenliğini sağlamaya da yöneliktir.

(294) Bu konuda geniş bilgi için bk. **Karzavî**, II/579 vd.; Hamidullah, **İslâm Peygamberi**, II.221; Mehmet A. Aydın ve Arkadaşları, **Zekat**, s. 113 vd.
(295) Bk. **Kurtubî**, VIII/178-179; **Cessas**, IV/324.
(296) **Taberî**, X/113; **İbnu'l-ʿArabî**, II/948.

Bu grubun ortadan kalkıp kalkmadığı, günümüzde hangi şekle bürünmüş olacağı, genel zekât gelirlerinden bu iş için ne kadar ödenek ayrılacağı ve İslâm'ın başlangıcında bütün bunlarla ilgili uygulamaların keyfiyeti şu anda bizi ilgilendirmediğinden onların üzerinde durmayacak ve bu fondan yapılacak ödemelerin siyasî gayelerle olacağı için tamamen devlet başkanının insiyatifinde olduğunu, (örtülü ödenek) bu müessesenin, Hamidullah'ın ifadesi ile az çok gizliliği icabettiren bazı devlet ihtiyaçlarına cevap vereceğini[298] söylemekle yetineceğiz. Sözünü ettiğimiz detaylar kaynaklarda etraflıca işlenmiştir[299].

dd — Hürriyete Kavuşacak Köleler

Köleliğin müessese olarak keyfiyeti, çeşitleri, işleyişi hukukî ve sosyal statüsü ve benzeri konular yine fıkıh kitaplarından öğrenilmelidir. Biz bunlarla ilgili olarak şu cümlelerle iktifa ediyoruz :

Kölelik İslâm'ın koyduğu değil, düzene bağladığı bir müessesedir. Roma Hukukunun kabul ettiği birçok yola karşılık İslâm'da kölelik için tek bir yol vardır : Savaş. Bunun dışında insanlar hiçbir surette köleleştirilemez ve satılamazlar. Kölelerle diğer insanlar arasında insanî haklar açısından bir fark yoktur. Köle edinme yolunun sadece harp oluşundan anlaşılacağı üzere, İslâm köleliği bir misilleme olarak görür. Bu itibarla müslüman olmayanların köleliği ilga ilânları, müslümanlar için de geçerlidir. Gerek birtakım günahlara keffaret olarak, gerekse safi ibadet olarak İslâm'da köle azad etmek o derece teşvik edilmiştir ki, köleliğin zikredildiği hemen her yerde çağrışım yoluyla ilk akla gelen şey onu azad etmektir. Tek kelime ile kölelik istenen değil ama zorunlu olarak var olan bir fenomendir[300].

(297) **Bk. Kurtubî**, VIII/180.

(298) **Hamidullah, İslâm Peygamberi**, II/222.

(299) Bunlar için bütün fıkıh kitaplarının ZEKAT bölümü yanında şu kaynaklara da bakılabilir: **Karzavî**, II/594 vd., **Hamidullah** a.e., II/222 vd., **Yeniçeri**, s. 204 vd., **Cessas**, IV/323 vd., **Şevkânî**, IV/187, **Kurtubî**, VIII/178-81, **İbnü'l-crabî**, II/950 vd.

(300) Köleliği gayri insani gördüğü halde günümüzde görülen şekliyle, temerküz kamplarını, toptan imhaları, insanları açlıktan ölmeye terkedişi kaçınılmaz gören görüş ile köleleği arızî bir vakıa olarak kabul eden görüş arasında mukayese yapılabilir.

Bu özet cümlelerden sonra hemen söylemeliyiz ki, köle sınıfı, bulunduğu zamanlarda İslâm'da sosyal güvenliği herkesten önce sağlanmış bir sınıftır. Sosyal dayanışmayı ve yardımı emreden bazı âyetlerde köleler; ebeveyn, akraba, yetimler, miskinler, komşular ve yolcularla beraber zikredilir[301]. Kölenin geçiminden ve sosyal ihtiyaçlarından sorumlu olan kendisi değil, efendisidir. Hz. Peygamber'in hadislerinde kölelerin hakları daha açık ve net bir şekilde belirtilir. O, kölelerin de kardeş muamelesi görmesini, yenenden yedirilmesini, giyilenden giydirilmesini, onlara zor işler koşulmamasını, koşulursa yardım edilmesini emreder[302]. Bu özelliklerle kölelerin, İslâm'da bugünkü anlamıyla bir sosyal sınıf oluşturmadıkları açıktır.

Durum bu olunca kölelerin doğrudan sosyal tehlikeye maruz insanların olmadığı anlaşılmış olur. Efendisi sebebiyle böyle bir tehlike ikisini birden ilgilendirebilir. Ancak bu durumda efendisinin sosyal güvenliğe kavuşması, kölenin de kavuşması anlamına gelir.

Ne var ki zekât, efendisiyle bir ücret ödeyerek hürriyete kavuşma anlaşması yapmamış (Mükatep olmayan) mutlak anlamdaki köleye verilemeyeceğine göre, diğer ifade ile zekât sadece mükatep kölelere verilebileceğine göre, zekatta sözkonusu edilenler yine tehlikeye uğrayanlar olacaktır. Zira köleliğin kendisinin bir tehlike oluşu bir yana, kölenin bizzat anlaşma yapmakla altına girdiği iktisadî yük de bir tehlike oluşturmaktadır.

Düşman elinde esir kalan müslümanların fidyeleri verilmek suretiyle kurtarılmaları İslâm devletinin bir görevidir. Ancak Ahmed b. Hanbel dışındaki İslâm hukukçularına göre bunların "kurtuluş fidyeleri" "köleler" fonundan değil de "beytü'l-mal" den ödenir[303].

(301) Örnek olarak bk. K.K., 4/36.

(302) Bk. **Buharî**, İman 22, Itk 15; **Müslim**, Eymân 40.

(303) **Serahsî**, II/202; **Kasânî**, II/45; **Şafiî**; II/61; sözünü ettiğimiz hüküm Hanefiler ve Şafiilere göredir. İmam Malik bu fondan köle alınıp azad edilebileceğini söyler ki, bu Ömer b. Abdülaziz'in uygulamasına uygundur. Zira onun Kuzey Afrika'nın zekât işleriyle görevlendirdiği memuru Yahya b. Said o bölgede zekâtı, fonksiyonunu icra edeceği en iyi şekilde dağıtmış ve son derece dengeli bir servet bölüşümü oluşturmuş olacak ki, artık zekât alacak seviyede kimsenin kalmadığını

ee — Borçlular

"Gârimîn"i aslında borçlular diye terceme etmek en azından eksik terceme ediş olur. Etraflı bir tarifini verince de göreceğimiz gibi "gârimîn" çok geniş anlamlı ve sosyal tehlikelere uğrayanların bir çoğunu muhtevasında bulunduran bir tabirdir.

"Gârîm"; en meşhur ve ilk akla gelen mânâsıyla, Hanefilerce üzerinde başkasının alacağı olan, yani borçlu bulunan ve borcundan fazla bir "nisab"a da sahip olmayan kimsedir(304). Diğer üç mezhebe göre ise "Gârîm" borçluluk asıl olmak üzere; kendi, ya da toplumun menfaati için borçlanan kimsedir(305). Görüldüğü gibi "borçluluk" gârîm'de asgari müşterek ve ana özelliktir. Bu yüzden Cessas, "malı telef olan fakat borcu bulunmayan gârîm değildir. Çünkü "ğurm"da, üzerine gerekme ve istenir olma (lüzum ve mutalebe) anlamı vardır. Bu anlamlar borçlu olana uygundur. Malı telef olan ise fakir, ya da miskin olabilir."(306) der. Ancak, çeşitli afetlere uğrayanlar genellikle bu yüzden borç altına da girmiş olacağındandır ki, "gârîm"in mânâsı birçoklarınca bu doğrultuda geniş tutulmuştur.

Mesela Şevkanî, yangın ve sel gibi bir âfetle malı telef olanı da "gârîm"in anlamına sokar(307). İbnu'l-Esir, içinde "el-Câiha" ifâdesi geçen hadisde bunun, meyveleri ve emlâki mahveden âfet, her türlü büyük musibet ve her nevi helak edici fitne olduğunu söylüyor(308). Mücahid'e göre malını sel alan, yangın felaketine uğrayan ve çoluk çocuğunun harcaması için borçlanandır(309). Ebu Ca'-

bildirmesi üzerine Ömer b. Abdülaziz'in emriyle zekât parası ile köle almış ve azad etmiştir. (Bk. **Karzavî** II/620, İbn Abdi'l-Hakem, **Sîratü Ömer b. Abdilaziz**, s. 59 dan) Zekât malı ile köle alınıp azad edilebileceğini söyleyen başka hukukçular da vardır. (Bk. **Cesas**, IV/326, **Şevkanî**, IV/187-188).

Hanbelilerin görüşleri için bk. **İbn Kudâme**, VI/432, **Karzavî**, II/620.

(304) **İbn Abidin**, II/343.

(305) A.e., II/623.

(306) **Cessâs**, IV/328.

(307) Şevkanî IV/179.

(308) İbnü'l-Eşîr, **en-Nihaye**, I/311-12.

(309) Bk. **Cessas**, IV/328.

fer ve Katade'ye göre, israf olmaksızın borçlanandır. Böyle olanın borcunu İmam'ın büytü'l-malden ödemesi gerekir(310).

Bu tariflerden çıkacak sonuç bize "gârimîn"deki üç özelliği tanıtır :

1 — Toplumun menfaati için (hadiste geçen ifadesiyle ara bulmak için) borçlanan.

2 — Herhangi bir afetle malı telef olan (ve bu yüzden borç altına giren).

3 — Kendisine bir dış etken olmaksızın arız olan yoksulluk nedeniyle borçlanan. Bu üç özellik Hz. Peygamber'in "Kabîsa Hadisi" diye bilinen hadisinde bir arada bulunmaktadır(311).

Borçluya zekâtın "gârimîn" fonundan ödeme yapılabilmesinin de nisab fazlasından borcunu verememesi, haram olan bir şey için borçlanmamış olması, borcun ödeme süresinin gelmiş olması ve bir kul hakkı olması gibi birtakım şartları vardır(312). Zekâtın uygulanacağı bir toplumda bunları en ince detaylarına kadar tesbit eden mevzuat bulunacaktır. Ancak bu detaylar şu anda bizi doğrudan ilgilendiren şeyler değildir Bu noktada bizim için önemli olan şey bu fondan ivaz alacak kimselerin tamamen sosyal tehlikelere uğramış olanların olduğu gerçeğidir. Nitekim, biyolojik olsun, iktisadî olsun bütün sosyal tehlikelerin sonucu kazancın yok olması ya da azalmasıdır. Bu da "gârimîn"in anlamı içerisinde mevcuttur. Dolayısı ile günümüzdeki şekli ile gerek özel sigortaların gerekse sosyal sigortaların karşılamayı hedefledikleri risklerin bu fona dahil edilemeyecek olanı yoktur denebilir. Çünkü hangi tür risk olursa olsun sonunda mutlaka bir iktisadî yetersizlik olacak bu da borçlanma yoluyla giderilebilecektir. Borçlanma yoluyla giderilemeyeceği ve bu yüzden tehlikenin devamı da düşünülebilir. O takdirde de zekâtın diğer fonları devreye girecek ve mesela "fakirler ve miskinler" fonundan ya da yolda kalmış kimseden borç para alamamışsa "yolda kalmışlar fonu"ndan ödenek alabilecektir.

(310) **Karzavî** II/623 (**Taberî** II/338 den).

(311) Adı geçen hadis için bk. **Müslim**, Zekât 109; **Ebu Davud**, Zekât 26; **Nesâî**, Zekât 80; **Darîmî**, Zekât 37; **Müsned**, III/477, 5/60.

(312) Bu şartlar içinde bk. **Karzavî**, II/624 vd.; **Cessas**, IV/328.

Fazlalık olarak "gârimin" fonunun toplumdaki huzursuzlukları giderici bir yönü de vardır. Bu yönüyle sosyal güvenliği aşar, millî güvenliği temine katkı dahi oluşturabilir. Fertler arasındaki sürtüşme ve çekişmeleri bertaraf etmeye yönelik bir fon olarak da kullanılabileceğine göre kişiler arası sevişme ve bağlılığın oluşmasına yardımcı bir unsur olmakla en geniş anlamıyla sosyal dayanışmada saik oluşturabilir.

Dolayısıyla zekâtın tam anlamıyla işletildiği bir toplumda hiçbir şekliyle sigortaya ihtiyaç duyulmayacağı rahatlıkla söylenebilir.

"Gârimîn"le ilgili olarak değinmemiz gereken bir konu da, muasır bazı İslâm hukukçularının zıddına(318) bu fondan "karz-i hasen" şeklinde faizsiz kredi verilmeyeceği, müteşebbisin ancak borçlandıktan sonra böyle bir talepte bulunabileceği konusudur. Bunun anlamı başarı şansı olmayan projelere kredi verilmemesi ya da tersinden söyleyişle başarılı olabilecek projeleri teşviktir. Aksi halde yeterli teknik imkan ve eleman yokluğundan başarma şansı bulunmayanlar da bu fondan yararlanmak isterler. Bu ise hem maddî hem de bürokratik açıdan karışıklığa yol açar.

Diğer yandan, başka türlü de yorumlanabilecek tek bir olay dışında Hz. Peygamber'in bu fondan kredi verdiği vaki değildir(314). Gerçi gerek Hulefa-i Raşidîn, gerekse daha sonraki halifeler döneminde halka değişik gayeli krediler verilmiştir(315). Ancak bunların "gârimîn" fonundan olduğunu gösteren yeterli delillerden, en azından şu anda mahrumuz. Bunların "fey" ve "ganimet"lerden olabileceği de pekala düşünülebilir.

Bu konuyla ilgili söyleyebileceğimiz birşey de borçlu olarak vefat edenin borcunun devlet tarafından ödeneceği hususudur. Bu konuda Hz. Peygamber'in sosyal güvenlik açısından son derece dikkat çekici bir hadislerin anlamı şöyledir :

"Ben her mü'mine kendisinden daha evlayım. Dolayısiyle kim (arkasında) mal bırakmışsa bu, çoluk çocuğu içindir. Ama kim borç ya da bakılmaya muhtaç güçsüzler bırakırsa onlar da bana-

(313) Bu konudaki yeni fikirler için bk. **Karzavî**, II/631.
(314) Bu konuda geniş bilgi için bk. **Yeniçeri**, s. 217-218.
(315) Bk. a.e., s. 220-221; Adam Mez, **el-Hazârâtü'l İslâmiyye**, I/45, İşsizlik kredisi için bk. a.e., I/140, **(İbn-ül Esir, IX/16 dan nakil)** ayrıca, I/146.

dır, benim üzerimedir"(316). Ancak bu konuda zıt görüşler de vardır(317). Görüldüğü gibi sosyal sigortaların 9 ana kolundan biri olan ölüm riski de yine "gârimîn" fonuyla karşılanmaktadır(318).

ff — Allah Yolunda

Koyduğumuz bu başlık "Fî-sebili'llah" teriminin sözlükteki anlamıdır. Allah'ın herhangi bir mekânda bulunmadığı ve O'na giden (sözlük anlamıyla) bir yol olmadığı için bu terimle anlatılmak istenen şey elbette daha geniş ve mücerret (soyut) olan bir şeydir. Bu yüzden İslâm hukukçuları arasında bu konuda da görüş ayrılıkları çıkmıştır. Ancak ittifakla kabul edilen bir konu İslâm'ın yücelmesi için bilfiil savaşta (sıcak harpte) bulunan müslüman, Allah yolunda olan müslümandır. Ne var ki, böyle olan birisinde; Hanefiler fakir, Şafiiler ve Hanbeliler ise maaşlı asker olmayıp, sırf Allah için gönüllü olarak cihada katılma (mutavvi^{c} olma) amacını taşıması şartını ararlar(319).

Çoğunluğun dışında olmak üzere bu fondan, özellikle hac ve umre yapanlara(320), cenazelerin tekfinine, kalelerin ve mescitlerin yapımına(321), dul kadınlar ve yetimler lehine yapılan hayır işlere, mektep ve mekteplilere, hastanelere(322) verilebileceğini söyleyenler, hatta "Allah yolunda" ifadesiyle karşılanabilecek her hayır işe bu fondan ödenek ayrılabileceğini söyleyenler vardır.

(316) **Buharî**, Tefsir, 33/1; İstikraz 11; **Müslim**, Ferâiz, 15; **Ebu Davud**, İmâre 15; **İbn Mâce**, Mukaddime, 7; Sadakât 13; **Tirmizî**, Feraiz 1.
(317) Bu görüşler için bk. **Karzavî**, II/632-33.
(318) "Sosyal sigortaların 9 ana kolu vardır. Türkiye'nin de taraf olduğu 1952 tarihli ve 102 sayılı sosyal güvenliğin asgari normları hakkında uluslararası çalışma sözleşmesine göre bunlar; 1 — Hastalık halinde sağlık yardımları, 2 — Hastalık ödenekleri, 3 — Analık, 4 — Sakatlık, 5 — Yaşlılık, 6 — İş kazası ve meslek hastalığı, 7 — Ölüm, 8 — Aile yardımları ve 9 — İşsizlik sigortasıdır. **(Tuncay, 13-14)**.
(319) Bütün bu konularda geniş bilgi için bk. **Karzavî** II/635 vd.
(320) Bk. **Kurtubî**, VIII/185; **Karzâvî**, II/636; **Şevkanî** IV/192; **Cessas**, IV/329; Mesela İbn Ömer Zekâtın (kendi devrindeki devlet idaresini suçlayarak) fesatçı devlet yönetimine verilmektense hacca gidenlere verilmesini tavsiye etmiş, onları "Allah'ın Grubu" olarak vasıflandırmış, zamanın bozuk idarecileriyle ilişki kuranlara ise "Şeytan'ın Grubu" adını vermiştir. **(Kurtubî**, VIII/185, **Şevkanî**, IV/174, 76).
(321) **Râzî**, XVI/113; **Nevevî**, **en-Nizamü'l-Malî**, s. 112.
(322) Hamidullah, **İslâm Peygamber**, II/227.

Gerçi bu tabirin Kur'ân'da kullanıldığı değişik ifadelere göre kapsamını geniş tutmak bazen mümkün, faydalı, hatta lüzumlu olabilir. Ancak bunu, umumun maslahatını gözeterek tevcih edecek olan devlet olmalıdır. Aksi halde bu tabirin anlamını çoğunluğun (cumhur) izahı dışında daha geniş manalar için zorlamanın yersizliği söylenebilir. Çünkü o takdirde bu fon, zekâtın diğer fonlarının hitap edeceği kimseleri de kapsamış ve onları ayrıca sayılması anlamsız olmuş olur. İkinci olarak çeşitli ihtiyaç yerlerini ya da muhtaçları bu fondan yararlandırmamak, onların devlet tarafından ihmal edilecekleri anlamına gelmemelidir. Bu yerlerde kullanılacak fey ve haraç gibi başka kaynaklar mevcuttur. Zekâtın bu ve buna benzer fonları, sözünü ettiğimiz diğer bütçelerin ve benzerlerinin kaynak bulamaması halinde, daha geniş anlamda düşünülebilir. Zaten buna benzer ifadelerin böyle elastiki kullanılması ve her zamana ve mekana göre değişik şekilde anlaşılabilecek terimler olması belki de bu itibarladır. Mesela "Allah yolunda" yerine "kılıçlarla vuruşanlar" denmiş olması halinde bunu, savaşın değişik şekillerine teşmil etmek mümkün olmayacağı gibi zaman açısından günümüzde uygulamak da mümkün olamazdı.

Biz bu ve benzeri konulardaki değişik görüşler için fıkıh kitaplarına havalede bulunarak kendi bakış açımız doğrultusunda şunları söyleyebiliriz :

Zekâtın "Fi-sebilillah" fonu, görüldüğü üzere, sosyal güvenlikten çok millî güvenliği, İslâm'ın propaganda (tebliğ ve davet) yolu ile yayılmasını "emr bil-ma'ruf"u ilgilendiren bir kaynaktır. Ancak fiilen cihadda bulunanların arkada bıraktıkları çoluk çocuklarının kazançları için gerekli kaynakların kalmaması ihtimali, dolayısıyle bu durumun onlar için bir sosyal tehlike oluşturacağı söylenebilir. Nevar ki, bu fondan yapılan ödenek gazilerin çoluk çocuklarına değil, kendilerine yapılmakta, onlar da bununla cihad süresindeki ihtiyaçlarını karşılamaktadırlar. Eğer arkada bıraktıkları aile fertleri böyle bir tehlikeye maruz iseler o takdirde onlar zekâtın bir başka fonundan, mesela fakirler ve miskinler fonundan ödenek alabilir ve tehlikelerini karşılayabilirler. Öyleyse bu fon için bir sosyal güvenlik fonu dememiz biraz zordur. Fakat bu fondan ödenek alabilecek gazilerin fakir olmaları şartını koyan Hanefilerin görüşüne göre, geçici bir zaman için de olsa kazançları kesilmiş olan bu gazilerin bu yüzden bir sosyal tehlikeye uğ-

radıkları ve bu fondan alacakları ödeneğin bir sosyal güvenlik ödeneği olduğu da söylenebilir. Hanefilerin bu görüşünden ayrıca fakir olmayanların devlet savunmasına kendi imkanlarıyla katılmaları gereği de anlaşılır ki, bu onların devletçiliğe verdikleri önemin ayrı bir belirtisidir.

Çoğunluğun görüşü dışındaki değerlendirmeleri göz önünde bulundurduğumuzda da bu fonun sosyal hizmetler ve kamu sosyal güvenlik harcamaları için de kullanıldığı anlaşılır.

gg — Yolcular

Burada yolcudan kastedilen, mutlak anlamdaki yolcu değil, "müsafir" özelliğini taşıyan ve "sefer" de muhtaç duruma düşen yolcudur(323).

Genel olarak İslâm'ın özel olarak da Kur'ân'ın yolcuları tehlikeye uğrayanlar listesinde sayması, bir yönüyle çok geniş kapsam'ı bir sosyal güvenlik anlayışını, diğer yönüyle de "hayır" gayesi güden gezi ve seyahatleri teşvik anlamını ihtiva eder.

Gerçekten de modern sosyal güvenliğin şu anda almış olduğu merhalede, kademeli olarak artan ve şu ana kadar, daha önce de işaret ettiğimiz gibi, risk olarak kabul edilen maddeler arasında "yolda kalmışlık" diye bir madde yoktur. Bununla İslâm'ın hayatı bir bütün olarak düşündüğü ve seferden ve hazerden ibaret olan insan ömrünün her safhasını sosyal güvenliğe kavuşturmak istediği anlaşılır. Diğer yönüyle Kur'ân genellikle geçmiş milletlerin yerlerini, yurtlarını ve kalıntılarını gezip görmeyi ve onlara ibret gözüyle bakmayı öğütler. Yalnız bu noktada dikkat çekilmesi gereken bir konu da gezilerdeki temel esprinin Allah'ın varlığına ve gücüne delil araştırmak, kısaca ibadet olduğudur. Yalnız bu ilmî ya da ticarî seyahatleri mefhumun dışında bırakmaz. Aksine bu tür yolculukları da sözkonusu ve teşvik eden hem âyetler hem de hadisler vardır(324).

İslâm'ın bu konudaki teşviklerinin maddî ve dünyaya bakan faydası da yok değildir. Mesela bu sayede ulaşım imkânları geliştirilir, diğer bölgelerle hattâ diğer milletlerle, tanışma seviş-

(323) Bk. **Karzâvî**, II/670.
(324) Sözünü ettiğimiz âyetler ve hadisler için bk. **Karzâvî**, II/672 vd.

me(325), fikir alışverişinde bulunma, değişik yerlerdeki gelişmelerden haberdar olma sağlanır. Daha da önemlisi piyasanın şeffaflığı, mal ve faktörler seyyaliyeti (Mobilite) elde edilir. Bu yolla bölgeler arası emek, servet ve gelir transferi oluşturularak sosyal dengenin kurulmasına yardımcı olunabilir...

Yolcunun "İbn Sebil" fonundan yararlanmasının şartları, alacağı ödeneğin tutarı gibi konular bu noktada bizi doğrudan ilgilendiren konular olmadığından, yolcularla ilgili bir iki noktaya daha değinecek ve uygulamadan da bir iki örnek verdikten sonra bu konuyu bitirmeye çalışacağız.

Günümüzde Batı Trakya ve Bulgaristan Türkleri, Filistinliler ve Afganistanlılar gibi ülkelerinde dinî inanışları yüzünden baskı gören ve yerini yurdunu bırakıp çıkmak zorunda kalan mülteciler zekâtın başka fonlarından alabilecekleri gibi, memleketlerinde yerleri ve servetleri olduğunu hesaba katsak dahi, yolcular fonundan da ödenek alabilir olmalıdırlar.

"İbn Sebil" terimine, Hanbelilerin yaptığı bir tarifi hesaba kattığımızda yeri yurdu ve meskeni olmadığı için gündüzlerini dilenmekle geçiren geceleri de yol kenarlarında sabahlayan muhtaçlar(326) da bu fonlarla hedeflenen tehlikeye uğramışlardan olur ve onların sosyal güvenliği de bu fonla karşılanır. Reşit Rıza'nın tesbitiyle, buluntu çocuklara (Lukata) da bu fondan ödenek ayrılabilir(327) ve bu yolla sosyal güvenlikleri sağlanabilir.

Bu fonun hangi şekillerde işletildiğini göstermesi açısından iki uygulamadan da söz etmek istiyoruz :

İbn Sa'd'ın nakline göre Hz. Ömer, halifelik döneminde kendi tabiriyle bir "Un Evi" ihdas etti ve gelecek misafirlere ve yolda kalmışlara yardım olmak üzere içini un, kavut, hurma, kuru üzüm ve benzeri ihtiyaç duyulacak şeyler koydu. Hz. Ömer aynı şekilde Mekke ile Medine yolu arasındaki konaklara da yolda kalacakların ihtiyaç duyacağı ve bir sudan diğerine kadar taşınabilecek şeyler koydurdu(328).

(325) Bilindiği gibi günümüzde turizmle hedeflenen gayelerden birisi de budur.
(326) Bk. **Karzâvî** II/684 el-İnsâf, III/237 den nakil).
(327) Bk. Reşit Rıza, **Tefsiru'l Menâr**, V/94.
(328) İbn Sa'd, **Tabakât**, III/283.

II. Ömer de İbn Şihab ez-Zuhri'den bu konularda sünnetin keyfiyetini belirliyen bir yazı istemiş o da ona: "Yolcu" hissesinin yol adedine bölüneceğini ve yollardan geçecek yolcu adedine göre taksim edilerek sığınağı ve barındıracak yakını olmayan her geçene verileceğini, böyle olanların ev buluncaya ve ihtiyaçlarını karşılayıncaya kadar doyurulacaklarını, yollarda bu maksatla binalar yapılmasının, bunların güvenilir memurlara teslim edilmesinin ve buralarda ihtiyacı olan her yolcunun barındırılmasının, doyurulmasının ve hayvanlarının alaflanmasının, mevcut stok bitinceye kadar buna devam edilmesinin gereğine yazmıştı(329). Ömer b. Abdülaziz de belki de bu tavsiye ve tesbitlere uyarak Semerkant valisi Süleyman'a bu tür tesisleri kurmasını emretti, ayrıca müslüman yolcuların ve hayvanlarının buralarda bir gün ve bir gece, hasta olanlarının ise iki gün ve iki gece misafir edilmelerini, yolda kalmışları da, kendilerini memleketlerine ulaştıracak şeylerle donatılmasını emretti(330). Nitekim Hz. Ömer de Sevad arazisi hakkında yaptırdığı anlaşmalar, müslüman yolcuların üç gün ağırlanması şartını koydurmuştu(331). Bir başka rivayette buna ilaveten misafirlere yollarının gösterilmesi şartı da mevcuttur. Ancak bu zekâtla değil haraçla finanse edilmiştir(332).

Said b. Cubeyr "... ürününüzün hasad günü hakkını verin" (6/141) âyetini, yolcunun uğraması halinde hayvanını alaflayın, isteyene verin sonunda da 1/10 ya da 1/20 zekâtını verin, şeklinde açıklamıştır(333).

İbn Hazm (456/1064) da bu konuda şunları söyler : Yolcuyu ağırlama - Köylü, şehirli, âlim, cahil - her müslümana farzdır. Misafirliğin ilk günü ve gecesinde yolcuya bol bol ikramda bulunulur. Misafiri üç gün ağırlamak zorunludur. Ondan sonrası zorunlu değil ama güzel bir davranıştır(334). Eğer misafir bu zorunlu hakkın-

(329) **Karzâvî**, II/675.
(330) Yeniçeri s. 229 (Taberî, **Tarihü'l Ümem**, V/320 ve M. Emin Salih, **en-Nuzumu'l İktisadiyye**, s. 103 den nakil).
Ebu Yusuf, s. 41.
(332) A.e., s. 42.
(333) A.e., s. 62.
(334) Bu ifade Hz. Peygamber'in bir hadisinden alınmıştır. "Misafirlik üç gündür, bundan fazlası sadakadır..." şeklindeki bu hadis için bk. **Buhârî**, Edep, 31-38; **Müslim**, Lukata 14, 15; **Ebu Davud**, Atime 5; **Tirmizî**, Birr 43; **İbn Mace**, Edep 5.

dan men edilirse, gücü nasıl yetiyorsa hakkını öylece alır ve bu yüzden doğacak davada hüküm onun lehine olur(335).

Görüldüğü gibi İslâm'da yolcu dinin ana erkanından sayılan hükümlerle korunmakta, hakları garanti altına alınmakta ve tam bir sosyal güvenliğe kavuşturulmuş bulunmaktadır ki, daha önce de işaret ettiğimiz gibi, bu, modern sosyal güvenlik anlayışlarının henüz ulaşamamış göründükleri bir konudur.

2 — Fıtır Sadakası (Fitre)

İslâm Hukukunda bu ödeme çeşidine "fıtr" ya da "fıtra" sadakası denmektedir ki, "fıtr", orucu açma, "fıtra"da yaratılış anlamına geldiğinden, bu ödeme de oruç açıldığı için, ya da bedenin bir vergisi olmak üzere verilmiş olan vergi demek olur(336). Dilimizde "fitre" şeklinde telaffuz edilmektedir. Ramazan orucunun farz kılındığı, hicretin ikinci yılında farz kılınmıştır(337). İslâm hukukçuları bunu baş, boyun ya da —şahıs anlamında— beden zekâtı diye tanıtırlar.

Fitre ile zekât arasında bazı farklar vardır :

Herşeyden önce zekât bir servet vergisi olduğu halde fitre bir baş vergisidir ve büyük-küçük, kadın-erkek, hür-köle(338) ayırmaksızın herkes için baş başına ödenir(339). Bu yönüyle fitre sosyal sigorta tatbikatından da ayrılmaktadır(340).

Hanefiler dışındaki çoğunluk fitrede nisap aramazlar. Aslî ihtiyaçları dışında bayram günü ve gecesi için yeterli yiyeceği olan herkesin fitre mükellefi olduğunu, fitreyi emreden hadiselerin bu-

(335) İbn Hazm, **Muhallâ**, IX/174.

(336) **Karzâvî**, II/917.

(337) **Karzâvî**, II/918 (**el-Mirkât**, IV/159 dan); Hanefiler, diğer mezheplerden ayrı olarak, "sübutu zannî" bir delille emredilen hükümlere "vacip" terimini kullandıklarından "fitre" hanefilerce vaciptir. Yalnız bu, itikatla ilgili bir konu olduğu için buna itikadî açıdan vacip dense de amelî açıdan yine farzdır.

(338) Hanefilere göre köle fitre ile mükellef değildir .(Bk. **el-Mavsılî**, I/123).

(339) **Şevkânî**, IV/179.

(340) Yazgan agm., s. 157.

nu gerektirdiğini söylerler(341). Halbuki zekatta nisap ittifakla gereklidir.

Bir başka yönden zekât, miktarı servetin çeşidine göre değişen sabit vergidir. Fitre ise nisbî olarak değil, mutlak miktarlarla belirlenen bir ödemedir. Zekâttan bu farkı, fitreyi mutlak —kademeli— bir sosyal sigorta primine yaklaştırmaktadır(342). Başka bir ifade ile fitre, nisbî olmamakla birlikte müterakkidir. Modern vergileme prensipleri içinde müterakkilik prensibinin çok önemli bir yer tuttuğu ve teoride daima müdafaa edildiği ise açık bir gerçektir. Böylece herkesten gücü ölçüsünde ödemesi sağlanmakta buna karşılık tehlikeye uğrayanlara belirli bir asgarî hayat standardı çizgisine ulaşıncaya kadar veya bu çizgiye ulaşması için transfer yapılmaktadır. Böylece bir metod sosyal dayanışma için en geçerli ve güçlü bir yoldur(343).

Bir başka fark; zekâtın devlet zoruyla da alınabilecek bir vergi olmasına karşılık, fitrenin tamamen mükellefin ihtiyarına bırakılmış olması keyfiyetidir. Modern anlayışları hesaba katarsak bu, aslında fitreyi bir sosyal güvenlik müessesesi olmaktan çıkaran bir özelliğidir. Çünkü, daha önce de gördüğümüz gibi, sosyal güvenlikte cebrilik prensibi mevcuttur. Fitrede ise bu, maddi müeyyide açısından bulunmamaktadır. Ancak konuyu İslâm'ın kendi bütünlüğü içerisinde düşünürsek fitrenin farz (ya da vacip) oluşu, modern anlayışlardaki gibi olmasa da, onda da bir mecburiyetin varlığını gösterir. Bu yönüyle fitreye de bir sosyal güvenlik müessesesi olarak bakmak mümkündür. Ne var ki, tekrar edecek olursak, fitre çağdaş düşüncelere göre bir sosyal güvenlik müessesesi değildir. Ama transfer onda da belli bir hayat seviyesinin (nisap) altında olanlara, yani tehlikeye uğrayanlara doğru olduğu için fitre, sosyal güvenliği temin edici bir müessese olmasa da bir sosyal güvenlik ödeneği sayılabilir. Bu takdirde fitreye bir sosyal yardım da diyebiliriz.

Her ikisindeki transferin yönü benzerliğinden başka, zekâtın aynî bir vergi oluşu ile fitrenin sabit değerli bir vergi oluşu ara-

(341) Bk. **Şevkanî**, IV/185-186.

(342) Yazgan, agm., 157.

(343) İbid.

sında da benzerlik vardır(344). Bu sayede tehlikeye uğrayanlara yapılan ödemelerin reel değerinde enflasyon ve para değerinin düşmesi yüzünden bir eksilme sözkonusu olmayacaktır.

Fitre ile İslâm sosyal güvenlik nizamına getirilen sabit değer esası son derece önemlidir. Gerçekten 50 yıl evvel nakdî olarak verilen fitre ile ne kadar, mesela buğday alınabilmişse, bugün de nakdî olarak verilecek fitre ile o kadar buğday satınalınabilecektir. Buna göre tabir caiz ise fitrede yılda bir defa uygulanan bir ayarlama —Eşel mobil— sistemi mevcuttur"(345).

Az önce gördüğümüz gibi, hanefiler dışındaki, İslâm hukukçularına göre hemen herkesin fitre ile mükellef olması fitreyi ilk bakışta sosyal sigorta primlerine oldukça benzetmektedir. Ancak temel gayeye inildiği zaman fitrenin göründüğü gibi bir sosyal sigorta primi olmadığı anlaşılır. Çünkü sosyal sigorta priminde ana gaye, insanın kendi başına da gelebilecek muhtemel tehlikelerin ortaklaşa karşılanması, yani herşeyden önce kişinin kendisini düşünmesidir ve bu ortaklığa primle katılmayanlar bundan hak talep edemeyeceklerdir. Diğer bir deyişle herkes yine kendisi için vermektedir. Fitrede ise ana gaye İbn Abbas hadisinde özetlenmiştir: "Allah Resulü fitreyi iki şey için farz kıldı: Oruçluyu, yaptığı boş şeylerden ve çirkinliklerden temizlemesi ve yoksullara bir doyumluk olması için"(346). Görüldüğü gibi fitrenin biri oruç tutana diğeri de topluma yönelik iki hedefi vardır ve manevî yönü, yani ibadet oluşu diğer yönünden daha ağırlıklıdır. Bunu, bayram namazına kadar verilmeyen fitrenin —sevap yönünden—, sadakaya dönüşeceğinden de(347) anlıyoruz.

İkinci yönü topluma, muhtaçlara dönük olan yani fitreye bir sosyal güvenlik müessesesi hüviyeti veren yönüdür. Ne var ki, ve-

(344) İfadeden de anlaşılacağı üzere zekât; matrahı olan servetten aynî olarak, ya da ödenecek aynın değeri olarak ödenir. Yani Zekâta tabi her malın zekâtı —değeri verilmediği takdirde— yine kendi cinsindendir. Fitrede ise miktarı tayin eden belli mallar vardır. Hz. Peygamber'in hadislerine dayanarak İslâm Hukukçuları bu malları; buğday ya da unu, arpa ya da unu, hurma ve kuru üzüm olarak tayin etmişlerdir. Herbirinin ölçüsü değişiktir. (Bk. **el-Mavsılî, I/123**).

(345) Yazgan agm., s. 158.

(346) **Ebu Davud**, Zekât 18; **İbn Mace**, Zekât 21; Hâkim, **Müstedrek**, I/409.

(347) Bir önceki hadisin devamı.

ren yine kendisi için vermemekte, alan da verdiği için almamaktadır. Ancak bu noktada akla şöyle bir soru gelebilir: Herkesin fitre vereceğini söyleyen görüşten hareket ettiğimizde, alan aynı zamanda veren olduğuna göre bunda yoksullar lehine bir transferden nasıl sözedilebilir? Fitrenin bütün özellikleri kavrandıktan sonra bu sorunun cevabının son derece açık olduğu görülür. Önce verenler aynı zamanda alanlar değildir. Çünkü fitreyi herkes verecek, fakat sadece belli bir hayat standardının altındakiler alacaktır. Bu, yoksulun lehine bir transfer demektir. İkinci olarak fitre beyan usulüne ve mükellefin kullanmakta olduğu temel gıda maddeleri ortalamasına göre hesaplanacağından yoksullar, verecekleri asgarî fitreye karşılık azamî fitreyi alacaklardır ki, bu da yine yoksulun lehine bir transfer oluşturur. Hz. Peygamber'in bu konudaki: "... Böylece zengininizi Allah temizleyecek, fakirinize de verdiğinden daha fazlasını verecektir."(348) sözü buna işaret ediyor olmalıdır.

Diğer yönden herkes, vermenin tadını tadacak, devamlı verilen olma ezikliğinden bir an için dahi olsa kurtulacak, fakirler zenginlerin yediklerinden yeme imkânı bulacak ve onlara karşı sevgi duyguları besleyecek, bütün toplumda bir kaynaşma ve sevişme ortamı oluşacaktır.

Ancak bir fitrenin bir kişi için ortalama bir günlük yiyeceğe eşit olmasından ve bayram namazından önce verilmesi gereğinden de anlaşılacağı üzere fitre özellikle yoksulların bayram sevincine iştirak edebilmelerini temine yönelik bir sosyal yardım niteliğindedir. Miktarı az olması verilmesini kolaylaştırır, ama özellikle böyle bir gün için verilmiş olması sevişen bir toplumun oluşmasından ve sosyal dayanışmada çok büyük rol oynar. Diğer bir deyişle oluşturacağı manevî dayanışma maddî dayanışmadan çok daha büyük olabilir.

3 — Âkile Müessesesi

a — Kavramın Tanımı

Âkile "A-K-L" maddesinden türetilmiş bir kelimedir. "Akal", engel olma, anlamındadır. Bu yüzden devenin bağlandığı ipe de

(348) **Şevkânî** IV/184.

"ıkai" denir. Çünkü bu, devenin kaçmasına mânidir. "Akıl" kelimesi de aynı köktendir. Çünkü akıl da insanı zararlı olan şeylerden alıkoyar. "Akile" ise, insanın başkasını öldürmesine mâni olan ve bu konuda ona yardım edenkimselerdir, "Avâkil" ise çoğulu olarak sözcüklerde zikredilir(349).

Aynı özellikten dolayı olacak ki, İslâm Hukukunda bir cinayetten dolayı gereken diyete de "akl" ya da ma'kûle" denir. Bunun çoğulu da "maâkıl" olur. Fıkıh kitaplarının çoğunda "âkile"nin anlatıldığı bölüme başlık olarak "Kitabü'l Meâkıl" denmektedir ki, doğrusu, bu belirttiğimiz farktan ötürü "Kitabü'l Avâkıl" olmalıdır(350).

Diyete "Akl" denmesinin sebebi eski Arabistan'da caninin akilesi, diyet develerini geceleyin cinayet velisinin kapısına "akletmeleri", yani bağlamalıdır. Bu develere "akl" denmiş, sonra da mutlak olarak diyete bu ad verilmiştir(351).

Bunlar daha çok "Âkile"nin sözlük anlamıdır. İslâm Hukuku literatüründe ise "Âkile": Diyeti yüklenip ödeyen asebe, aşiret, ehl-i divan ve sairedir. Kendi fertlerinden birinin "şibh-i amd" (Kastın aşılması) veya hata yoluyla yaptığı cinayetini, veya "gurre" denilen tazminatını ödemekle mükellef bulunurlar(352).

b — Kavramın Kaynaklardaki Yeri

Hataen ya da şibh-i amd(353) ile öldürmelerde maktulün diyetini(354), katilin âkilesinin ödeyeceğinden İslâm hukukçuları ara-

(349) Kadızâde, VIII/402; **Molla Hüsrev,** II/125; **Aynî,** II/221; el-Feyumî, "akal" md.

(350) **Kadızâde,** VIII/402.

(351) **Bilmen,** III/8.

(352) **Bilmen,** III/7; **Molla Hüsrev,** II/124-26.

(353) İmam Malik dışındaki İslâm Hukukçularına göre ceza hukuku açısından üç çeşit öldürme sözkonusu olabilir:
1 — Amden katl: Öldürülmesi meşru olmayan bir insanı kılıç, bıçak vs. gibi kesici bir öldürücü olarak bilinen bir aletle kasten öldürme. 2 — Hataen Katl: Bir insanı kasıt olmaksızın yanlışlıkla öldürme. Bu da fiilde ve hedefte yanılma olmak üzere ikiye ayrılır. 3 — Şibh-i Amd: Kaste benzer demektir, kastı aşma diye tabir edilir. Öldürülmesi meşru olmayan bir insanı yaralayıcı alet sayılmayan birşeyle kasten öldürmektir (Bk. **Bilmen** 3. Cilt, terimler kısmı; **Sabunî,** I/498-99). İmam Malik ise, kasten ve hataen olmak üzere iki türlü öldürme kabul eder (Bk. **Sabunî,** I/498). Değişik itibarlarla öldürme çeşitlerini dörde, beşe kadar çıkaranlar da vardır (Kaynak için bk. **Akşit,** s. 48).

sında ittifak vardır. Bunun delili şudur: Huzeyl kabilesinden iki kadın kavga etmiş ve biri attığı bir taşla hem diğer kadını, hem de karnındaki cenini öldürmüştü. Maktulün velileri Hz. Peygamber'e şikayette bulundular, O da; ceninin diyeti de bir gurra (erkek ya da kadın bir köle) olmak üzere kadının diyetini, katilin âkilesinin vermesini hükmetti(355). Ayrıca Hz. Ömer sahabe huzurunda diyeti âkilenin vermesine hükmetti(356).

İslâm Hukuku kaynaklarının hemen hemen hepsinde âkile olayına gösterilen delil, Hz. Peygamber'in bu uygulamasıdır ve hataen veya şibh-i amd yoluyla öldürülenin diyetini, katilin âkilesinin, ödemesindeki illeti de saldırılara karşı yardımlaşma olarak gösterirler. Serahsî (490/1097) bu konuda şüphe olmadığını söyler(357). Yani,

(354) **İbn Kudâme,** VII/770; Diyet; can bedeli olan malın adıdır. Ebu Hanife (r.a.) ye göre yüz deve, veya bin dinar altın, veya onbin dirhem gümüştür. İmameyn'e göre ise bunlardan başka ikiyüz sığır, veya ikibin koyun veya ikiyüz takım elbisedir. Bir de diyet, insan veya insanın uzvu karşılığında gereken tazminatın adıdır, denilmiştir. Bu tarif, canın aşağısında vücut tamamiyetine karşı işlenen cinayet diyetlerini de içine almaktadır. Uzuv kat'ı ve yaralamalarda kanunda belli diyetin adı ers; denklik olmadığı için kısas yapılmayan uzuv kat'ı ve yaralamalarda, kanunda belirtilmemiş, ancak bilirkişilerin tayin ettiği diyetin adı Hükûmat adl'dir. Hür hamile bir anaya karşı işlenen cinayetin sonucu, ölü olarak düşen ceninin diyetine gurra denir. Gurra 1/10 diyetin yarısı yani beşyüz dirhem gümüştür. (Kaynak için bk. **Akşit,** s. 55; Ayrıca **Sabunî,** I/503).
Diyetlerin ödenme şekline gelince; Tam bir diyet üç taksitte üç senede ödenir. Müşterek öldürmelerde de durum aynıdır. Uzuvlardan dolayı ödenecek diyet, tam diyetin üçte birinden az ise birinci senenin sonunda, üçte birinden çok ve üçte ikisinden az ise, üçte birini aşan kısmı senenin sonunda, üçte ikisinden de çok ise, fazlalığı üçüncü senenin sonunda ödenir. Diyeti ödeyecek akile divan ehlinden ise diyeti, alacakları üç atiyyeden öderler (bk. **Bilmen,** III/52; **Kadızâde,** VIII/403-4; **Kasânî,** VII/256).
Diyeti akilenin ödemesi halinde birkişiden bir yılda en çok 1-1/3 dirham alınır. Sayı buna kifayet etmiyorsa en yakından başlamak üzere daire uzak akrabalara doğru genişletilir. **(Kadîzâde,** VIII/409).

(355) **İbn Kudâme,** VII/767, **Kasâânî** VII/255, **Serahsî,** XXVII/124.

(356) **Kasanî** VII/255.

(357) **Serahsî,** XXVII/126.

eğer katil kendi âkilesini arkasında bir destek olarak görmeseydi, sıkıştığında onların yardımını ummasaydı, bir nevi laubalilik ve hafife alması yüzünden böyle bir tecavüzde bulunmayabilirdi. Bu son cümle illetin hikmet şeklindeki izahı da sayılabilir. Fıkıhçılar illetin "tecavüze karşı yardım" olduğunda birleşmekle beraber bu hükme, bu söylediğimiz dışında başka hikmetler de arama yoluna giderler :

Maktule diyet ödenmesi şari'in emridir. Çünkü bu yolla canlar heder olmaktan korunmuş olur(358). Ancak hataen öldüren, mazurdur, fakat bu, maktulün canının hürmetini yok etmez. Öyleyse diyetinin ödenmesi gerekir. Bu durumda ortaya, kimin ödeyeceği meselesi çıkar. İlk akla gelen şekliyle diyetin tamamının katile ödetilmesi halinde, mazur birisinin iktisadî bakımdan sıfırlanması sözkonusu olur, halbuki, bu, mazuru cezalandırma anlamına gelir. İşte bu yüzden şari' diyeti âkileye ödettirir(359).

İslâm'da diyetin âkileye ödettirilmesinin bir üçüncü hikmeti de, İslâm Ümmetinin yardımlaşan bir ümmet olma özelliğidir. Çünkü Allah için şahitler olarak adaleti ayakta tutması, (4/135) ve birr ve takva üzere yardımlaşması (5/2) emredilen bir ümmete yaraşan budur(360).

c — Âkileyi Oluşturan Gruplar

Maktülün diyetini ödeyen gruba âkile dendiğini daha önce görmüştük. Yalnız bu grubun kimlerden oluşacağı, sorusuna verilecek cevap konumuz açısından önemlidir. Bu yüzden konunun tarihî seyrine az da olsa değinmemiz gerekir:

(358) İslâm, haksız yere bir cana kıymayı çok büyük bir günah saymış ve kasıtlı olarak, özellikle bir mü'mini öldürenin cezasının, içinde ebedi olarak kalmak üzere cehennem olduğunu, böylelerinin Allah'ın gazabına, lanete ve büyük bir azaba uğrayacağını (4/93) haber vermiştir. Hz. Peygamber de "Dünyanın yok olması Allah katında bir mü'minin öldürülmesinden daha basittir". "Kim bir mü'minin öldürülmesine bir yarım sözcükle de olsa yardım ederse Kıyamet günü iki gözü arasına, (Allah'ın rahmetinden mahrumdur) levhası yazılı olduğu halde gelir." buyurmuştur (bk. **İbn Mâce**, Diyyât 1).

(359) **Serahsî** XXVI/125.

(360) İbid; Ayrıca bk. **Kasânî**, VII/255, 322.

Cahiliyyet dönemi araplarının kendi aralarında çeşitli yardımlaşma yolları vardı. Akrabalık, velâ' (azad edilen kölelerin yakınlığı), pakt kurma, düşmanla mümalaha (süt emişmekle yakınlık ve anlaşma kurma) ... bunların önemlilerindendi(361). Bu durum Hz. Peygamber zamanına kadar devam etti. Sonra Hz. Ömer divanları ihdas edince âkilelik divanlara intikal etti(362). Hz. Ömer'in bu uygulaması sahabe önünde olduğu ve muhalefet görmediği için bir icma oluşturmuş oldu(363). Çünkü onlar diyeti âkilenin vermesindeki illetin, tecavüze karşı yardım "tenasur" olduğunu anlamışlardı(364).

Kaide olarak da "Şer'î bir hükümde illet aklen kavranabilir bir mana ise, bu mananın (illetin) birbaşka şeye (fer'e) intikali, hükmün de o şeye intikalini gerektirir. Buna göre her kâtil hakkında itibar edilecek şey, kime arkalandığı ve saldırıda kimden yardım umduğu hususudur. Mesela divanlarda bu yardımlaşma, bağlı bulunduğu divan sebebiyledir. Sözgelimi kâtil, aralarındaki bir antlaşma (hilf) yoluyla yardımlaşan bir kavimdense onun, âkilesi konusunda da buna itibar edilir(365) Hattâ Hz. Ali'nin nakline göre Cemel ve Sıffîn savaşlarında aynı kabileye mensup kişiler değişik divanlara bağlı bulundukları için karşı karşıya geldiler(366).

Görüldüğü gibi akraba (asabe) dan ayrı olarak divan da bir âkile oluşturmuş oldu. Divanın burada bizi özellikle ilgilendiren tarafı, ortaya çıkış şekli ve hangi gaye için kullanıldığı yönüdür.

Hz. Ömer'i divanları kurmaya zorlayan sebepler konusunda kaynakların hemen hemen ittifakla üzerinde durdukları olay şu-

(361) **Serahsî**, XXVII/125.

(362) **el-Mavsılî**, V/59, **Serahsî** XXVII/125; **Kasânî**, VII/256, Hz. Ömer'in kurduğu divanın fonksiyonlarına benzer fonksiyonlar gören uygulalmalar Hz. Ebubekir, hattâ Hz. Peygamber döneminde de bulunduğu için divanın kuruluşunu Hz. Peygamber dönemine kadar götürenler de vardır (**Kettanî**, I/220-25). Ancak Sasânî örneğine göre kurulan ve Divan adı verilen müesseseyi ilk defa Hz. Ömer'in kurduğunda şüphe yoktur.

(363) İbid.

(364) **Kasânî**, VII/256: İbn Abidin, büyük fıkıhçıların (imamların) âkilelik için "tenasur"u şart olarak tasrih ettiklerini söyler (bk. **Fetâvâ**, II/262-72).

(365) Sarahsî XXVII/126.

(366) İbid.

dur: Bahreyn'e vali tayin edilen Ebu Hüreyra, Halife Ömer'e 500.000 dirhem gibi alışılmışın üstünde bir meblağ getirdi, bunun üzerine Hz. Ömer de istişare sonucunda divan kurmaya karar verdi ve "Halkı derecelerine göre kaydedin" dedi. Böylece divanlar kurulmuş oldu(367). Hz. Ömer, bu şekilde ihdas ettiği divanlara, insanlar arasındaki fazilet sırasını hesaba katarak(368), ilk defa Bedir savaşına katılanları, bunların içerisinden de, önce Hz. Ali'yi, sonra da Hz. Peygamber'e yakınlık derecelerine göre diğer kabileleri yazdı(369). Mesela Himyer divanı da müstakil bir divandı(370). Böylece herkes hangi divana kaydolmuşsa o divanda kayıtlı bulunan fertler onun âkilesi durumuna geldi ve divan aşiretin yerini almış oldu. Ne var ki, bu kabulleniş Hanefiler'in görüşüdür. Şafiiler'e göre ise âkile sadece neseb yoluyla olan yakınlardır(371).

Böylece kişinin âkilesini öncelikle bağlı bulunduğu divan üyeleri oluşturmuş olacaktır. Hiç bir divana bağlı olmaması halinde ise âkilesini akrabası teşkil edecektir.

Divanlar, bağlı bulunan fertlerin âkilesini oluşturmakla beraber hiçbir divana yazılmamış, ya da yazıldığı halde çıkmış, ya da çıkarılmış vatandaşlar bulunabilir(372). Hattâ bunların akrabalarının bulunmadığı da düşünülebilir. Böylelerinin başkalarına karşı işlediği, ya da böylelerine karşı işlenen cinayetlerin heder olması düşünülemeyeceğine göre, bu durumda araya devletin girmesinden başka çare kalmayacak ve devlet böylelerinin âkilesi olmuş olacaktır. Çünkü arkasında bir yakınını bırakmadan vefat edenin varisi de yine devlettir(373). Böyle birisinin sebep olacağı cinayet ya da kazanın diyeti beytü'l-mal (devlet hazinesi) tarafından ödenecektir.

(367) **Kettânî**, I/225-27; **Ebu Yusuf**, s. 48-49.
(368) **Ebu Yusuf**, s. 50.
(369) **Kettânî**, I/225.
(370) **Ebu Yusuf**, s. 50.
(371) **Kasânî**, VII/256; **Bilmen**, III/550; **Serahsî**, XXVII/125-126.
(372) Nitekim Hz. Hamza'nın katili Vahşi'nin içki içtiği gerekçesi ile Hz. Ömer tarafından divandan çıkarıldığı rivayeti vardır. (**Yeniçeri**, s. 98; **İbn Hişam**, III/77 den nakil) Keza Halife Velid b. Abdülmelik de fazla oldukları gerekçesiyle 20.000 kişiyi divandan çıkarmıştır (**Yeniçeri** s. 107 Yakubî, **Tarih** III/34-35 den nakil).
(373) Şurunbilâlî, **Gunye**, II/125.

Dördüncü bir âkile şekli kölelik müessesesine bağlı olarak bulunabilir. Azad edilen bir köle toplumda tamamen arkasız ve kimsesiz olarak bırakılamayacağından, kendisini azad eden aynı zamanda onun velisidir. Akrabası ile beraber de onun âkilesini oluşturur.

Kısaca, adıgeçen yardımlaşma hangi grupla olursa, o grup ferdin âkilesi haline gelir. Bu; bir meslek kuruluşu, bir sancak ya da bir bayrağa bağlı oluş, bir andlaşma (hilf), bir köy, bir kasaba, bir şehir, bir kırsal kesim birimi ve benzeri birimler olabilir(374).

Özet olarak bir İslâm toplumunda dört tıp âkile ile karşılaşacağımızı söyleyebiliriz :

1 — Bir divana kayıtlı olanın âkilesi o divanda yazılı olanlardır.

2 — Herhangi bir divana kayıtlı olmayanın âkilesi kendi akrabasıdır.

3 — Divanı ve akrabası bulunmayanların âkilesi beytü'l-Mal'dir.

4 — Azadlı kölelerin âkilesi, onu azad eden kişi ve akrabasıdır(375).

d — "Medine Anayasası"nın konu açısından önemi

Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretini izleyen günlerde onun, sosyal düzenleme ve bu arada sosyal güvenlikle ilgili olan son derece önemli iki uygulaması ile karşılaşıyoruz: Bunlardan birincisi "muâhât" (manevi kardeşlik ya da kardeşleşme) olayıdır ki, bundan daha önce de bir münasebetle sözetmiştik.

Bu sistemin yapısı basitti. Her Yesrib'li müslüman, kendine muhacirlerden birini seçiyor ve onu, sahip olduğu iktisadî işletmesinde bir ortak gibi iş verip çalıştırıyor ve birlikte çalışma neticesi doğan kâr veya mahsul ikiye taksim ediliyordu. Bu sistem sayesinde yeni gelenler, Yesrib'in iktisadî hayatına kısa zamanda inti-

(374) Bk. **Molla Hüsrev**, II/124-25; **el-Cezîrî**, V/378; **Kazızâde**, VIII/402-3.
(375) Bk. **Bilmen**, III/54.

bak etmiş ve bu "manevî kardeşlik" usulü ile başlangıçta vaz'edilen birbirine varis olabilme durumu şari' tarafından kısa bir zaman sonra kaldırılmıştı; artık herkes kendi ocağını tüttürecek kadar iktisadî bir yapıya sahip olmuştu(376).

Müslümanlar arasındaki birliği sağlayan ve iktisadî tehlikeye uğramış olanların bu tehlikelerini karşılayan bu olaydan sonra yine aynı yıl, yani hicretin birinci yılı içerisinde Hz. Peygamber Medine'nin bütün nüfusunu —Yahudi, Hıristiyan, Müşrik— müslümanlarla beraber bir sosyal organizasyon şeklinde birleştirdi ve uygulanması konusunda üzerinde anlaşmaya varılan hususlar yazılarak taraflarca onaylanmış yazılı bir belge haline getirildi : Bu belgenin bu yönü ve amme hukuku açısından sahip olduğu değer elbette bizi ilgilendiren yönü değildir. Bu konuda da değerlendirmeler ve tahliller yapılmıştır ve yapılacaktır(377).

Biz belgeyi, âkileyi dolayısiyle sosyal güvenliği ilgilendiren maddeler ve İslâm Hukukuna kaynak oluşu açısından değerlendirmeye çalışacağız(378).

Genellikle fertlerin ödemekle mükellef bulundukları ağır malî yüklerin daha çok kişiye dağıtılması suretiyle bir sosyal adaleti ve bir anlamda sosyal güvenliği konu edinen bu belgenin, müslümanlardan başka bunu onaylayan Yahudi, Hıristiyan hattâ müşrik toplulukları tek bir ümmet olarak göstermesi (2. md) önemli bir olaydır. Gerçi birçok maddelerinin yanında özellikle 23. madde anlaşmazlık konularını "Allah'a ve Muhammed'e" göstermekle insiyatifi tamamen müslümanlara vermektedir. Bu yüzden böyle bir organizasyona "ümmet" denmesi tabiidir. Ama her ne olursa olsun bu; gayr-i müslimin de, sosyal güvenliğe hakkı olan bir vatandaş olma bakı-

(376) Salih Tuğ, **Anayasa**, s. 30; Hamidullah, **İslâm Peygamberi**, I/116-117.

(377) Sözünü ettiğimiz belgenin aslı ve Türkçe tercemesi ayrıca; üzerine yapılan yorum, tahlil ve değerlendirmeler için bk. Salih Tuğ, **Anayasa Hareketleri**, s. 30-48; Belgenin Arapça kaynakları için bk. Hamidullah, **el-Vesaik**, No. 1.

378) Hemen söyleyelim ki, kendi bünyesinde "sahife" ve "kitap" (md. 1, 22, 36, 42, 46, 47) olarak adlandırılan bu belgenin "anayasa" diye isimlendirilmesi olduğu gibi, maddeleştirilmesi de yeni bir olaydır. Biz çeşitli maddelere atıfta bulunurken Prof. Dr. Salih Tuğ'un **"İslâm Ülkelerinde Anayasa Hareketleri"** adlı eserindeki metin ve maddeleri esas alacağız.

mından müslümanlardan farkı olmadığını gösterir. Bilindiği gibi sosyal güvenlik bir insan hakkıdır(379).

3. Maddede "Kureyş'ten olan muhacirler, kendi aralarında âdet olduğu veçhile kan diyetlerini ödemeye iştirak ederler ve onlar harp esirlerinin fidye-i necatını müminler arasındaki iyi ve makul bilinen esaslara ve adalet umdelerine göre ödemeye iştirak edeceklerdir." denir ve aynı cümle; "Kureyş'ten olan muhacirler" ifadesinin yerine çeşitli kabilelerin isimleri konulmak suretiyle 12. maddeye kadar tekrarlanır. 12. Maddede ise buraya kadar söylenenler adeta özetlenerek ve genel bir ifade ile verilir: "Müminler kendi aralarında ağır malî mesuliyetler altında bulunan hiç kimseyi (bu halde) bırakmayacaklar, fidye-i necat veya kan diyeti gibi borçlarını iyi ve makul bilinen esaslara göre vereceklerdir". Sözünü ettiğimiz bütün maddeler âkile sistemi üzere hareket ve uygulamayı esas alır ve bu, sözkonusu maddelerde geçen "akl", "teâkul" kelimeleriyle de sarahaten vurgulanır. Bu belgeyi âkile müessesesi bünyesinde ele alışımızın sebebi de budur.

Görüleceği üzere kazalar, yaralamalar ve öldürmeler sonucunda doğacak tehlike, bizzat kendisi bir tehlike olan harp esirliğinden kurtarılmak için ödenecek fidye-i necat ve müslümanların maruz kalacakları ağır malî mesuliyetler toplumun bütün fertleri tarafından karşılanacak ve her fert kabilesinin tekeffülü altında bulunacaktır. Bu ödenek, netice itibariyle tehlikeye uğrayana doğru bir transfer olduğu için bir sosyal güvenlik ödeneğidir. Böyle bir ödeneğin finansmanını organize ve temin edecek olan müessese de elbette sosyal güvenlik müessesesi olacaktır. Nevar ki, maddelerden de kolayca anlaşılacağı üzere, bu müessese bütün tehlikeleri karşılamayı hedef alan bir müessese değildir.

Ayrıca 15. Maddede müminlerin birbirlerinin velileri olduğu kaydedilir ki, bu müminin İslâm toplumunun tekeffülünde olduğunu anlatır.

45. Maddenin B şıkkında "Her bir zümre kendilerine ait mıntıkadan (gerek müdafaa ve gerekse sair ihtiyaçlar hususunda) mesuldür." denmektedir. Bu, her bölgeyi bir âkille ilan etmekte ve her

(379) Yazgan, TSGS, s. 31.

türlü tehlikeye karşı (sosyal güvenlik tehlikeleri de içinde) kendisine yeterli olmaya zorlamaktadır(380).

e — Âkile ve Sosyal Güvenlik

Buraya kadar söylediklerimizden çıkarabileceğimiz sonuçlar şunlardır:

Âkile müessesesi cahiliyyet dönemine ait bir müessesedir, ancak İslâm bunu ıslah ederek devam ettirmiştir. Yaralama ve hataen öldürmelerdeki kan ve can bedeli olan ağır borcun, aralarında bir yardımlaşma yönü bulunan birçok kişi tarafından ödenmesi esasına dayanır. "Medine Anayasası"ndaki "ağır borç altına giren "mutrah"ı da, diyet vermek zorunda kalan şeklinde anlamak gerekir.

Görüldüğü üzere âkile müessesesinin en büyük özelliği; hata, ya da şibh-i amd sonucu meydana gelen bir yaralama ya da öldürme

(380) Bu yönleriyle belgenin âkile müessesesini tanzim ettiği ve sosyal güvenlikle ilgili önemli unsurlar ihtiva ettiği açıktır. Ancak, öyle zannediyorum ki, burada üzerinde durulması gereken çok önemli bir nokta daha vardır, o da İslâm hukukçularının âkile müessesesine Hz. Peygamber'in uygulamasından kaynak gösterirken, biraz önce de gördüğümüz gibi, bu olaya hiç temas etmemeleridir. Bunun sebebi konusunda dört ihtimal üzerinde durulabilir:
1 — Muhammed Hamidullah Bey'in de, Caetani, Welhausen ve diğer müellifler gibi bu vesikanın tarihi yönden sahihlik derecesi üzerinde şüpheye mahal olmadığını tesbit ve beyan etmesine (Bk. Salih Tuğ, **Anayasa** s. 42) karşılık İslâm hukukçuları bunu sahih görmemiş olabilirler. Vesikanın genellikle megâzi kitaplarında bulunması bu görüşü te'yid edebilir. Çünkü megâzi kitaplarındaki bilgiler döküman olarak zayıf hadislerden de sonraki bir sırada bulunduklarından İslâm Hukuku için pek o kadar da değerli materyal sayılmazlar.
2 — Belge; gayri müslim unsurların varlıklarını ağırlıklı olarak hissettirdikleri bu başlangıç dönemine ait muvakkat bir geçiş dönemi nizamnamesi olarak değerlendirilip, İslâm'ın tam hakimiyetiyle neshedilmiş sayılabilir.
3 — Fıkıhçıların hükümlere, uygulamadan örnekler gösterdikleri, bu belgenin ise uygulama değil bir tüzük niteliğinde olduğu söylenebilir.
4 — Çok uzak bir ihtimalle İslâm hukukçuları bundan haberdar olmamış olabilir. Bu yüzden de âkile ile ilgili görüşlerinde mesned olarak bu olaya değinmemişlerdir, denebilir. Sonraki fıkıhçılardan el-Mavsılî (683/) nin, "Hz. Peygamber Ensar'ın her boyuna (batına) bir (ukûle koydu." sözü de bunu destekler (**el-Mavsılî**, V/58).
Bu ihtimallerin herbiri tetkiki gerektiren konulardır.

olayına terettüp edecek ağır malî ödemenin, aralarında "tecavüze karşı yardımlaşma"ya sebep olacak bağlar bulunan birçok kişi tarafından ödenmesi esasıdır. Yani ortada biyolojik tehlikeye uğrayan vardır, iktisadî tehlikeye uğrayan vardır, bu tehlikelerin karşılanması için malî ödenek (ivaz) vardır ve bu mekanizma devlet müeyyidesiyle işleyen bir mekanizmadır. Yani sözkonusu tehlikeye uğrayanların talep hakları mevcuttur. Bilindiği gibi bunların hepsi, modern sosyal güvenlik anlayışının öngördüğü hususlardır. Yani âkile sistemi bir bakıma zorunlu bir sigortadır. Ne var ki, günümüzdeki sosyal sigortalarda olduğu gibi prim esasına dayanan bir sigorta değildir. Ayrıca bütün tehlikeleri karşılamayı hedef almamaktadır. Dolayısıyla âkileye kısmî bir sosyal güvenlik müessesesi de denebilir.

Prim esasına göre çalışmaması yanında âkile müessesesini günümüzdeki sosyal güvenlik kurumlarından ayıran başka özellikler de vardır. Meselâ âkile müessesesi herşeyden önce bir otokontrol müessesesidir. Her akraba, ehli divan, her meslek teşekkülü hattâ her köy ve kasaba halkı —şayet âkilelikleri sabit olmuşsa— birbirlerini zorunlu olarak kontrol edecekler ve özellikle insan hayatına yönelik suç işlenmesine engel olacaklardır. Kendilerine ödettirilecek bir diyet bu konuda en büyük müeyyide ve motivasyon olacaktır. Bu durum, kötülüklere engel teşkil etmesi yanında insanların birbirlerine hayrı tavsiye etmelerini (emr bil'maruf) de sonuç verecek, böylece başka İslâmî müesseseler de işlerlik bulacaktır. Bunun ibadet duygusu ve Allah'ı memnun etme düşüncesiyle de motive edildiğini düşünürsek güçlü bir otokontrol mekanizmasının işlediğini söyleyebiliriz.

Diğer yönden, âkile sisteminin iki yöne doğru çalışan bir sistem olduğu, bir yönüyle fertler arasındaki yardımlaşma ve dayanışmayı oluştururken, diğer yönüyle de hata edenlerin cezalandırılmaları anlamına geldiği rahatlıkla söylenebilir. Ö. Nasuhi Bilmen merhum'un bu konudaki ifadeleri özet mahiyetindedir.

"Bu diyetleri ehli divan veya aşiret vesaire tahammül etmekle caniye yardım etmiş, onu sifrülyed kalmaktan kurtarmış, aralarındaki teavun ve tesanüdü tecelli ettirmiş olurlar. Artık bu sayede hem cinayete maruz kalan bir biçare heder olup gitmekten kurtulur, hem de elinden amde mukarın olmaksızın her nasılsa bir cina-

yet çıkmış olan bir insanın perişan olmasına meydan verilmeyerek içtimaî bir muavenet husule gelir"(381).

Sonraki fıkıhçılar tarafından, divanların ortadan kalktığı ve özellikle Arap olmayanlarda (acem) kabileler arasındaki bu tür bir yardımlaşmanın kalmadığı, hatta hiç bulunmadığı ve hatta Arapların bile bu özellikleri yitirdikleri gerekçesiyle diyetlerin caninin malından ya da beyt'ül-malden ödetilmesi (gereği üzerinde durulmasına rağmen(382) Hanefilerin âkileliği divana ve benzeri kuruluşlara intikal ettirmeleri günümüzde sosyal güvenlik açısından önemli bir değerlendirme sayılmalıdır. Sözü geçen birimler arasında "yardımlaşma" nın kalmadığı gerekçesiyle âkileliğin de kalkacağını söylemek elbette zamana ve bölgeye göre verilmiş bir fetva olarak değerlendirilmelidir. Ömer Nasuhi Bilmen de bu konuya şu cümlesiyle dikkat çeker: "Velhasıl: Şeraiti mevcut, tatbiki mümkün olduğu takdirde âkile usulünün faidesi kabili inkâr değildir"(383).

f — Âkilenin Günümüze Tatbiki

Durum bu olunca günümüzde de, üzerinde ittifakla varılan "nusret=saldırıya karşı yardımlaşma" illetinin bulunduğu birimler bulmamız hem mümkündür, hem de sosyal güvenlik açısından bunun çok faydalı sonuçları olabilir :

Mesela bir kesit olarak kendi ülkemizi alır ve üzerinde düşünürsek birtakım birimler ve sosyal meslek grupları ile karşılaşırız ki, bunlardan bazısının fertleri arasında bazen tam bir "tenasur"un bulunabildiği olmaktadır.

Ancak bu noktada dikkat çekmemiz gereken birşey daha vardır: Eskilerde "Tenasur = saldırılara karşı yardımlaşma, ya da dayanışma"nın biçimi değişik olduğu gibi, yardımlaşmanın gayesi de değişti. Mesela dayanışmaya ihtiyaç duyulan gayeler eskiden adi sebeplere bağlı kavgalar, dövüşmeler, vuruşmalar ve en nihayet öldürüşmeler olabilirdi. Bunda kullanılan araçlar da taş, sopa, ok, kılıç, kalkan gibi aletleri aşmayabilirdi. Bütün bu sürtüşmelerin ucun-

(381) **Bilmen**, III/57.
(382) Bu konuda geniş tahlil ve izahlar için bk. İbn Abidin, **Fetâvâ**, II/262-65; Ayrıca bk. **Bilmen**, III/57-58; **Molla Hüsrev** II/108-126.
(383) **Bilmen**, III/58.

da da ya bir kan davası ya da bir otlak davası, ya bir kadın veya su ya da tavuk davası gibi adî sebepler bulunurdu. Ama bugün hem yardımlaşma biçimleri hem metodları, hem de gayeleri için çok çeşitli şeyler söyleyebiliriz. Mesela işverenler eğer bir sendika ile bir "tenasur" birliği oluşturmuşlarsa, daha çok kazanmak ya da kazandıklarını korumak gayesiyle işe başlayacaklar, ve siyasî kulislere varıncaya kadar çeşitli metodlara başvurabileceklerdir. Bu değişik görüntüler, mesela bu işverenler sendikasını aralarında "tenasur" bulunan bir grup haline getirecektir. Yani "tenasur" yine mevcuttur ve âkile oluşabilecektir.

Netice olarak, böyle bir sosyal organizmanın bulunduğu bir yerde bu sendika, kendi üyelerinin âkilesini oluşturacak ve eğer herhangi bir işyerinde işverenin kusuru ve ihmali sebebiyle doğacak bir iş kazasından bir ölüm, malüllük ya da organ kaybı sözkonusu olursa, diyetin miktarına göre, ya işverenin bizzat kendisi ya da bütün bu işverenler sendikasına üye olanlar, tehlikeye uğrayan bu işçiye can ya da kan bedeli vereceklerdir. Kaza, işçinin malülen ayrılmasını gerektirecek ölçüde bir kaza ise, yani işçi artık çalışamıyacak durumda ise alacağı meblağ tam bir diyete denk olacaktır(384). Bu miktarlar günümüzdekilerle karşılaştırıldığında âkile üyelerinin hangi ölçüde sosyal güvenliğe sahip olacakları kolaylıkla anlaşılır.

Aynı misalimiz için bu sistemin getireceği ek bir fayda da —misalimizde— işveren sendikası tarafından bütün işyerlerinde can güvenliğinin maksimum ölçülerle korunabilmesi için gerekli tedbirleri alma konusunda işverenlere baskı anlamı taşımasıdır. Daha çok para vermemek için bunu bütün sendika üyeleri isteyecek ve uygulanmasını temin edeceklerdir. Tabiatıyle bu organizasyon bugünkü anlamda bir sendika olmaktan tamamen çıkacak ve sendika değil artık "Âkile" diye isimlendirilecektir.

Burada sözkonusu edilebilecek bir husus, böyle bir kaza sonucu ceza terettüp etmesi halinde verilecek bedelin bir ihtiyat tedbiri olarak prim usulü ile önceden kesilip kesilemeyeceği konusudur :

(384) Bu tür kazalarda, hangi tür yara ya da organ kaybına ne miktar diyet, ers veya hükümet-i adl'in verileceği konusunda güzel bir özet ve kaynaklar için bk. Akşit, s. 56-57; Diyet için bkz. Aksu Zahid, Hukuki Âyetler, s. 141 vd.

Ben şahsen âkile sisteminin yapısı ve espirisi kavrandığında bunun çalışanlar açısından mümkün olamayacağı kanaatini taşımaktayım. Çünkü öncelikle bu bedel tamamen kusuru olan tarafın, —Misalimizde işverenin— ödemesi gereken bir bedeldir. Dolayısıyle işçilerden bunun için sigorta primi gibi herhangi bir kesinti sözkonusu olamaz. İkinci olarak bu bedel büyük yekünler tutacağı ve peşin ödenmesi halinde ödeyenin de belini bükeceği için, belli ölçüleri aşan miktarı, üç yıl içinde ödenir ve bunda fıkıhçıların ittifakı vardır. Ancak bedeli ödeyecek olan âkilenin —misalimizde işverenler sendikası üyelerinin— kendi aralarında ödeyecekleri primlerle böyle bir fon oluşturup oluşturamayacakları konusu tartışılabilir.

Misalimizi tersine çevirip, işçinin böyle bir kazaya, yine bir işçi arkadaşının ihmali yüzünden maruz kaldığını düşünebiliriz. Bu takdirde de karşımızda aynı fonksiyonları yapacak başka bir âkile göreceğiz. Buna da herhangi bir işçi sendikası yerine, "Çalışanlar Âkilesi" diyebilir ve aynı şeyleri bunun için de söyleyebiliriz.

Örnekleri çoğaltmak ve sosyal hayatın her kesimini bir âkileye dahil etmek mümkündür. Meslekler arası farklar çatışmayı gerektirecek kadar olmasa dahi, her toplumda en azından rolleri açısından birbirinden farklı fertler bulunacaktır. Bu da kişilerin yaşama tarzlarına ve psikolojik davranışlarına az da olsa etki edecektir. Nevar ki, bir İslâm toplumunda kesimler arasında bir menfaat çatışmasının bulunması olsa olsa çok uzak bir ihtimal olmalıdır. Çünkü kesimler arasında daima birinden diğerine menfaat transferi vardır. Bu yüzden bu kesimlere İslâm toplumunda sosyal sınıf yerine sosyal meslek demek belki daha yerinde olur.

Her ne olursa olsun, sonuç olarak, değişik işler ve fonksiyonlar yürüten fertlerin bulunacağı bir toplumda değişik âkilelerin bulunması da mümkündür. Belki de bir zorunluluktur. Bir başka örnekle bunu daha iyi kavrayabiliriz :

Günümüzde şoförlük teknik bilgi ve tecrübe isteyen bir meslek olduğuna ve herkesin de meslek olarak şoförlüğü seçmeyecek ve seçemeyeceğine göre, karşımızda elbette şoförler diye bir meslek erbabı bulunacaktır. Öncelikle ülkemiz şartlarını gözönünde bulundurarak bütün şoförlerin bir âkile oluşturduğunu düşünecek olursak çok ilgi çekici sonuçlarla karşılaşacağımızı görürüz.

Önce bu âkile tam bir âkile özelliği taşıyacak ve "akl" yâni "mâni olma" özelliği bulunacaktır. Bu sayede hem trafik kazaları asgariye inecek hem de her yıl milyarlarla ifade edilen maddî zararın önüne geçilmiş olacaktır. Çünkü ihmali ve kusuru yüzünden kazaya sebep olan şoförün âkilesi, yani kendisiyle beraber diğer bütün şoförler, ölenlerin velilerine ya da yararlananlara diyet veya kan bedeli ödeyeceklerdir. Şoförün ölmesi halinde onun velisi de aynı şekilde diyet alacaktır.

Bu durumda karşımıza çıkan manzara sadece sosyal güvenlik açısından bile son derece geneldir ve insanidir. Şöyle ki, yine ülkemizi gözönünde bulundurarak bir değerlendirme yapacak olursak; tarım kesiminde çalışan, bağ-kur, emekli sandığı ve sosyal sigortalar gibi herhangi bir sosyal güvenlik kurumuna dahil edilmeyip, kendi hesabına çalışan, hattâ bunlara dahil olduğu halde yeterli primi ödememiş olan, gücü kuvveti yerinde olduğu ve iş bulunduğu takdirde çalışmak istediği halde işsiz güçsüz gezen, sakat olup, zaten çalışmaktan aciz bulunan, çalışma seviyesine gelmemiş henüz çocuk yaşta bulunan, ev kadını olarak ülke ekonomisine katkısı bulunan milyonlarca insandan herhangi birisi böyle bir kazaya kurban gitmesi halinde, büyük ihtimalle arkasında bakılmaya muhtaç bir sürü insan bırakacak, sağ kalan ise bazan kendisi de bakıma muhtaç hale gelecektir. Çünkü bu saydıklarımızın hiç birisi bugün, özellikle ülkemizde sosyal güvenliği bulunan fertler değildirler.

Şimdi tekrar ilk söylediklerimize dönersek şu sonucu çıkarabiliriz: Bu saydıklarımız da dahil, toplumun bütün fertlerinden herhangi birisinin böyle bir tehlikeye maruz kalması halinde onun "şoförler âkilesi'nden "diyet" ya da "kan bedeli" almasıyla kendisi, ya da arkada bırakacakları, bu tehlikenin zararını minimum seviyede duyacak ve bu onun, bir yakınını kaybetmekle dûçar olduğu yarasına da merhem olacaktır.

Ek olarak, kazancının bir kısmını devamlı diyetlere vermek istemeyen şoförler bütün karayollarında gönüllü ve de zorunlu bir otokontrol sistemini aksatmadan işletecekler ve trafik kazaları külfetsizce en aza indirilmiş, ülke ekonomisine de çok büyük meblağlara varan katkılarda bulunulmuş olacaktır.

Ne var ki, bu tür bir sosyal güvenlik kurumu, yani "Âkile" sistemi sadece ölüm ve sakatlık gibi tehlikeleri karşılamayı hedef almakta, halbuki, sosyal güvenlik tehlikeleri bunlardan ibaret bu-

lunmamaktadır, denebilir. Ancak, zekâtı işlerken de gördüğümüz gibi bugün sosyal güvenlik tehlikesi kabul edilen olguların tümü zaten zekâtın şumülüne girmektedir. Hatta zekâtın karşıladığı tehlikeler bugün bilinenlerden ibaret de değildir. Zekâtın ihtiyacı karşılamaması teorik olarak düşünülebilir. O takdirde de yine bütün sosyal riskleri kapsayan "fey", "ganimet", "Birr ve takva", hatta olağanüstü durumlar kanunu "nevaib" mevcuttur ve İslâm toplumunun, tehlikeye uğrayanı tehlike ile başbaşa bırakması hiçbir halde aciz değildir.

Buna göre âkile bir yönüyle kısmi, bir yönüyle de munzam bir sosyal güvenlik müessesesi olarak görülebilir. Hatta tehlikeye uğrayanın ya da yakınların iktisaden varlıklı kişiler olmasının da mümkün olduğundan, onlara yapılacak ödemenin sosyal güvenlik ödemesi olmayacağı da söylenebilir. O takdirde âkilenin insan onurunu (keramet anlamında) korumaya yönelik fonksiyonu yanında, iç huzura yönelik fonksiyonları söz konusu edilebilir ve âkile tamamen maddî ve iktisadi yönü bulunan bir sosyal güvenlik müessesesi olmadığı sonucuna varılır ki, İslâm'da böyle dar anlamda bir sosyal güvenlik müessesesinin varlığından zaten söz edilemeyeceğini daha önce görmüş bulunuyoruz.

Âkile ile ilgili olarak söylediklerimize İslâm fıkhı açısından da itiraz edilebilir ve denebilir ki, âkile sisteminde illetin "nusret = tecavüze karşı yardım" olduğunda ittifak vardır, halbuki verilen misallerde bu illet mevcut değildir. Mesela şoförler arasında bu tip bir yardımlaşma sözkonusu değildir. Hatta akraba arasında yani "aşiret"te bile bugün artık "nusret"ten söz edilemez Dolayısıyle âkile sistemine bugün için işlerlik getirmek zordur.

İlk bakışta haklı gibi görünen bu itirazın, konuya biraz derinlemesine bakınca yersiz olduğu anlaşılabilir :

Herşeyden önce âkilelik divana intikal ederken, önce "nusret" intikal etmiş ve akilelik de onu takip etmiş değildir. Aksine, divan Hz. Ömer tarafından oluşturulup herkesin ismi bir divana yazıldıktan sonra herkes aşiretinden çok, kendi divanında yazılı fertlere arkalanmış ve böylece divan üyeleri arasında bir "nusret" oluşmuştur. Sistemin bugün de uygulanılması varsayımından hareket edersek, bugün de, mesela soförler arasında bir "nusret"in oluşacağına kesin gözüyle bakılabilir. Bu olmadan dahi çeşitli meslek erbabının, mesela şoförlerin, öğretmenlerin, doktorların, terzilerin vs... kendi

mesleklerinden olanlara yanlı ve toleranslı davranıyor olmaları bu iddianın en güzel delili sayılmalıdır. Kaldı ki, günümüzde "nusret"in şeklinin dahi değiştiğine de daha önce işaret etmiştik. Dolayısıyle, sözünü ettiğimiz meslekleri birer âkile olarak görme ya da örgütleme düşüncesi İslâm fıkhına muhalif değildir. Aksine Hz. Ömer'i ve Hanefileri tam anlamıyla bir taklittir.

Kaldı ki, yine ülkemiz için düşünürsek, özellikle doğu ve güneydoğu bölgelerimizdeki aşiretler ismen de cismen de tam birer âkile görünümündedirler. Teorik olarak düşünür ve âkile sistemini onlara uygulayacak olursak o zaman bir aşiretin herhangi bir ferdi, diğer aşiretin fertlerinden birisine tecavüzde bulunduğu zaman kendi aşireti tarafından takdir değil, bugünkünün zıddına tekdir görecek ve her aşiret bu konuda zorunlu olarak kendi fertlerinin hareketlerini olabildiğince kontrol etme durumunda kalacaktır. Çünkü aşiret, bugün olduğu gibi, devlet değildir. Aksine, saldırıların bedelini devlet aşiretin bütün fertlerine ödettirecektir. Neticede aşiretler savaşan devletçikler olmaktan çıkıp fayda alışverişinde bulunan birimler haline gelecektir.

Yalnız bu konuda bir noktaya dikkat çekmek gerekir. O da; aşiretin, İslâm tarafından ıslah edilerek kabul edilmesine rağmen, cahiliyetten kalma ilkel bir âkile şekli olduğudur. Onun için Hz. Ömer'in uygulaması âkilenin bir anlamda ıslahı sayılabilir.

Âkile konusunda sosyal güvenlik açısından denilebilecek şeylerden biri de, zekâtta olduğu gibi diyet ve kan bedellerinin deve, sığır ve koyun gibi aynı eşya ile tesbit edilmesi, böylece ödenen ivazların devamlı surette satın alma gücünü korumuş bulunmasıdır. Bu da sosyal güvenliğe muhtaç fertler açısından önemli bir konudur.

F — SOSYAL GÜVENLİĞİN FİNANSMANI

1 — Normal Zamanlarda

Günümüzde sosyal güvenlik sistemlerinin finansmanı gittikçe önem kazanan bir ekonomik olay olarak belirmektedir. Çünkü bu finansmanın etkileri geniş ölçüde ekonominin her kesiminde duyulmaktadır(385).

(385) Talas, s. 353.

Geliri belli bir düzeyin altında olanlara bir takım ödemelerin yapılması artık herkesin kabul ettiği ve "insani" bulduğu bir fenomenlir. Ancak bir kesime, yani toplumun sosyal güvenliğe muhtaç fertlerine transfer edilecek bu ödeneklerin kaynaklanması da aynı şekilde insani olmalıdır. Bu konuda da günümüzdeki sistemlerle İslâm'ın getirdiği esaslar arasında farklar vardır. Bu farklara, karşılaştırmalı bölümde değineceğiz. Burada ise sadece İslâm'da sosyal güvenliğin finansmanı üzerinde durmaya çalışacağız.

Zekâtı ve fitreyi veren vatandaşlar bildiğimiz gibi, belli bir servet düzeyinin üstünde varlığa (nisab) sahip olan vatandaşlardır. Bu açıdan bakıldığında sosyal güvenliğin finansmanı konusunda İslâm'da tekli bir sistemin varlığı sözkonusudur. "Nisab"a sahip olmayan fertlerden sosyal güvenlik için herhangi bir prim ve kesinti alınamaz. Sosyal güvenlik harcamalarını karşılayanlar tamamen "nisab"a sahip olanlar, yani zenginlerdir.

Yer altından çıkarılan şeyler (rikâz)in kapsamını geniş tutan ve insanlar tarafından gömülmüş olsun olmasın her türlü madeni zekâta tabi tutup, bunlardan alınan vergiyi zekât sayan görüşe göre de durum aynıdır. Yani "rikaz"dan alınacak vergi zekât olması itibariyle sosyal güvenlik kesintisidir ve sadece onu bulandan alınır(386). Dolayısıyle burada da tek prim esası vardır.

Ancak çeşitli madenleri rikaz mefhumundan ayırıp, bunları ancak devletin işletebileceğini söyleyen görüşe göre(387) sosyal güvenliğin finansmanında devlet de araya girer ve ikili bir sistem sözkonusu olabilir. Ne var ki, o takdirde bu madenlerin "fey" kabul edilip, sosyal güvenliğe muhtaç olanlardan başka kamu harcamalarına da sarfedilebileceğini söyleyen görüşleri(388) hesaba katarsak bunlar salt birer sosyal güvenlik harcaması olmaktan çıkar ve tekli finansman sistemi yine asıl olarak kalır.

(386) "Rikâz" ve "madenler" le ilgili hükümler konusunda bak: Alî Şafak, **Kur'ân'da Maden**, D.D. C. XVII sy. 3-4, s. 140-150 (1978); Hamza Aktan, Maden Hukuku, (Basılmamış Doçentlik Tezi) Erzurum 1981; **Karzâvî**, II/ ; Mehmet Erkal ve Arkadaşları, **Zekât**, s. 87-96.

(387) Bk. **Aktan**, s. 65 vd.; Ayrıca bk. Şafak, **Arazî Hukuku**. s. 124 vd.

(388) Bu konudaki değişik görüşlerin geniş bir açıklaması için bk. **Aktan**, s. 75 vd.

Sosyal tehlikeye uğramayanlara da verilebilmesi itibariyle yine bugünkü anlamda bir sosyal güvenlik müessesesi olmayan, ancak genellikle sosyal güvenliğe muhtaç olanlara doğru bir transfer oluşturduğu için de sosyal güvenlik müessesesi gibi mütalaa edilmesi kaçınılmaz olan âkile sisteminde de normal hallerde durum farklı değildir. Yani bedel alanların da devletin de bu ödemeye katkısı bulunmamaktadır. Ancak daha önce de gördüğümüz gibi, divanı, ya da aralarında "tenasur" (Saldırıya karşı yardımlaşma) bulunan aşireti bulunmayıp, diyeti kendi malından ödeme gücü de olmayanların diyetinin beytü'l maldan ödeneceği düşünülürse, bu noktada sosyal güvenliğin finansmanını devlet üstlenmiş olur, fakat kaynak yine tekdir.

Hepsi bir yana, zekât, tek başına bir anlamra dünyayı düzene koyabilecek bir müessesedir diyebiliriz. Düzenli işletildiği her normal zamanda, toplumda esas gayeyi unutacak düzeyde yoksul insan bırakmayacaktır. Zekâtta hedef, sadece asgari bir geçim temini de değildir. Diğer bir ifade ile; toplumda asgari geçim düzeyine ulaşmamış fertler kalmaması halinde zekât verilmeyecek ya da zekâtın harcama yerleri değişecek değildir. Yine belli bir seviyenin (nisâb) üstünde olanlar ve yine aynı oranla zekatlarını verecekler, bu seviyenin altında olanlar ise zekâtı alanlar olacaklardır. Öyle ki; zamana, toplumun gelir ve refahının yükselmesine göre; evi, bineği (mesela arabası), işi hatta ev işlerini görecek hizmetçisi olan bile zekât alabilecektir. Bu, teorik olarak toplumdaki fertlerin eşit servet düzeyinde birleşmelerini sonuç verir gibi görünürse de pratikte bu gerçekleşemez. Çünkü, insanların güçleri, kabiliyetleri, tüketim arzuları ve tüketim yönleri aynı değildir. Böyle bir eşitliği istemek aslında yaratılışlarında eşit olmayan (birbirlerinden farklı olan) insanlara karşı yapılacak en büyük eşitsizlik sayılabilir. Yani bu uygulama ile toplumda aşırı zenginler bulunabilir ama açlıktan nefesi kokan aşırı fakirler hiçbir zaman bulunamaz. Olağan zamanlarda zekât tek başına bu fonksiyonu görebilir. Fitre, âkile, nafaka, mehir, vakıf, nafile sadakalar zekâtın bu fonksiyonunu büyük ölçüde kolaylaştırır. Nitekim İslâm tarihinde bunların örnekleri çok görülmüştür. Bunların da kifayet etmediği takdirde fey; —bulunması halinde— ganimet, haraç, öşür gibi devletin diğer gelirleri ile fertlerin bu ihtiyacı karşılanma yoluna gidilir.

Özetleyecek olursak İslâm'daki sosyal güvenlik tek prim esasına dayanan bir sosyal güvenlik uygulamasıdır diyebiliriz. Bundan çıkacak sonuç İslâm'ın, ilke olarak sosyal güvenliği sağlama sorumluluğunu topluma yüklediğidir. Ferdin sosyal güvenliği toplumun tekeffülündedir. "Aç olarak sabahlayan komşusundan ötürü bütün bölge halkı sorumludur". Mahalleden başlayan bu sorumluluk "imam"da zirveye ulaşır. "İmam" bütün ra'iyyeden sorumludur(389).

2 — Olağanüstü Durumlarda

Fakat bütün bunlara rağmen devlet çapında buhranlar, kıtlıklar ve yoksulluklar olabilir ve zekâtını vermeyen zengin kalmamakla beraber hayat seviyeleri bu asgari düzeye ulaşamamış yoksulların varolacağı bir toplum bulunabilir. Bu durumda İslâm'ın zorunlu olarak getirdiği tedbirler ve uygulama nedir? İşte Konumuzun esasını bu sorunun cevabı oluşturacaktır:

İslâm'ın beş temel esas üzerine kurulduğunu bildiren hadislerinde Hz. Peygamber, fertler arasında doğrudan servet transferini gerektirecek madde olarak sadece zekâtı saydığı bilinen bir hususdur(390).

Ayrıca O, bu asgari şartları yerine getirenlerin cennetlik olacağını da bildirmiştir(391).

Malî borcun sadece zekât olduğunu, malda zekâttan başka bir hakkın bulunmadığını bildiren hadisler de vardır(392).

(389) Hz. Peygamber bir hadislerinde bu sorumluluk hiyerarşisini şu sözleriyle açıklar: "Hepiniz çobansınız ve hepiniz gözetmekle görevli olduğunuzdan sorumlusunuz; İmam çobandır, raiyyesinden sorumludur. Kendi çoluk çocuğu içerisinde (evin reisi olan) erkek çobandır, raiyyesinden sorumludur. Kocasının evinde kadın çobandır, raiyyesinden sorumludur. Efendisinin malında hizmetçi çobandır, raiyyesinden sorumludur. Hepiniz çobansınız, hepiniz raiyyenizden sorumlusunuz." (Bk. **Buharî** Cuma, 11, Ahkam 1; **Müslim**, İmaret 20; **Ebu Davud**, İmaret 1; **Tirmizî**, Cihad 27; **Müsned** II/5, 54, 55).

(390) Bk. **Buharî**, İman 1, 2, Tefsir, Sure 2/30; **Müslim**, İman 19-22; **Tirmizî**, İman 3; **Nesâî**, İman 13.

(391) **Buharî**, Savm 1; **Müslim**, İman 8, 9.

(392) Bk. **Tirmizî**, Zekât 2; **İbn Mâce**, Zekât 3.

Birçok İslâm fıkıhçısı bu gibi delilleri gözönünde bulundurarak malda zekât dışında bir hak ve mükellefiyetin olmadığı kanaatına varmışlardır. Ancak, kanaatimce bu görüşte olan fıkıhçılarla, zekât dışında da birtakım malî mükellefiyetlerin olduğunu söyleyen fıkıhçılar arasında var görülen bu fikir ayrılığının, konunun detaylarına doğru gidildikçe tamamen ortadan kalkmasa da sıfıra çok yaklaştığı görülür. Çünkü açlıktan ölmek üzere olan müslümanların, hatta gayr-i müslimlerin bulunduğu bir ortamda imkânı bulunan müslümanların, zekâtlarını verdikten sonra, onlara el uzatmalarının gerekmediği görüşünde olan bir fıkıhçı bulmak mümkün değildir. Hatta bu durumda el uzatacak olanın zekât mükellefi olması dahi gerekmez.

Bu söylediklerimizden ötürü yerine ve zamanına göre müslümanların zekât dışında da birtakım malî mükellefiyetlerle sorumlu olacakları tabii ve zorunlu görülmüş ve gerek Kur'ân-ı Kerîm'den ve gerekse hadislerden —istihsanı da hesaba katarak— buna deliller gösterilmeye çalışılmıştır.

Konu bu açıdan incelendiğinde sonuç itibariyle tamamen sosyal güvenliği ilgilendirdiği görülür. Sözünü ettiğimiz deliller müstakil olarak ele alınmamış olsa bile çeşitli eserlerde özellikle "Zekât Dışındaki Malî Mükellefiyetler" başlığı ve bakış açısıyla ele alınmış ve incelenmiştir. Bu delilleri konumuz açısından bir değerlendirmeye tabi tutarsak şunları söyleyebiliriz: İşaret edilen âyetin meali şöyledir:

"İyilik (Birr) yüzlerinizi doğuya ve batıya çevirmeniz değildir. İyi insan Allah'a, ahiret gününe, meleklere, kitaba ve peygamberlere inanan; mala olan sevgisine rağmen onu (seve seve malını) yakınlara, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışa, el açanlara ve köleleri kurtarma uğrunda veren, namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren ve akidleştiklerinde duran, yoksulluk, zarar ve sıkıntı halinde sabredip dayanandır. İşte doğru olanlar bunlar, müttakîler bunlardır" (2/177).

Âyete dikkatlice bakıldığında görülür ki "zekâtı vermekten" başka bir "vermek"ten daha sözedilmekte ve bunun arkasından sosyal tehlikelere maruz birtakım sınıflar sayılmaktadır. Aynı âyette ve "değişiklik" ifade eden "ve" harfinden sonra zikredilenle önce zikredilenlerin birbirlerinden ayrı şeyler olması gerekir. Aksi hal-

de âyette tekrar sözkonusu olmuş olur. Hz. Peygamber de, malda zekât dışında bir hak var mıdır? sorusuna, "evet vardır" cevabını vermiş ve bu âyeti okumuştur(393). Bu yüzden İslâm âlimleri, malın zekâtı verildikten sonra dahi müslümanlar arızî afet gibi bir şeyle muhtaç duruma düşerlerse malı oraya sarfetmenin farz olduğunda ittifak etmişlerdir(394).

2 — En'âm Sûresi 141. âyetinde Allah hasat zamanı mahsulün hakkının verilmesini ve bunda israf edilmemesini emreder. Farz olan zekâtta israfın söz konusu olmayacağına göre bunun, zekâtın dışında bir hak olması gerekir. İbn Ömer (H. 23) ve Nahaî (95/714) nin ifadeleri bu yöndedir. İbn Hazm da bu görüştedir(395).

3 — Sahih hadislerle sabit olduğu üzere Hz. Peygamber insanların yararlandığı hayvanlardan sözederken; onların etlerinde, sütlerinde ve yük taşımalarında, başkalarının hakkı olduğunu söyler(396).

Burada konumuz açısından önemli olan noktalardan bazıları şunlardır:

a — Bundan önceki maddede sözü edilen ekinlerdeki hak olsun, bu maddede söz konusu edilen hayvanlardaki haklar olsun hepsi de sosyal tehlikeye uğrayanlar lehine birer haktırlar ve zorunluluk taşıdıklarına göre birer sosyal güvenlik ödeneğidirler.

b — Sütün, erkek hayvanını dişiye aşmasının, yük taşımasının belirli bir zekâtı olmadığına ve; ayrıca bu hakların ödenmesine ceza terettüp ettirildiğine göre bunlar zekât dışı birer haktır ve verilmeleri zorunludur.

c — Yük hayvanında başkaları için yük taşıma hakkı sözkonusu olursa bugünkü ulaşım vasıtalarında bu hak evleviyetle var olur ve vasıta sahipleri imkânı olmayan yoksulların zarurî yük-

(393) Hadis için bk. **Tirmizî**, Zekât 27; **Darimî**, Zekât 13; Ayrıca bk.**İbn Keşir**, I/209.
(394) **Kurtubî**, II/242, VIII/125-26; **Cessas**, 1/162-3, VI/301.
(395) İbn Hazm, **el-Muhalla**, V/216-17; **Karzâvî** II/971-72.
(396) Bk. **Müslim**, zekât 28; **Darimî** Zekât 3; **Müsned**, III/321; **Buhârî**, Müsâkât 16, Zekât 3, Hibe 35, Menakıb 45, **Nesâî**, Zekât 6; **Müsned**, II/260, 482, III/14, 64.

lerini taşımak zorunda kalırlar. Bu konuda da müeyyide doğrudan doğruya devlet gücüdür.

4 — Zekâtın verildiği yerlerden "yolcular" başlığı altında da değindiğimiz gibi İslâm, yolculuğu, bugünkü ifadesiyle, bir sosyal risk saymış ve talep hakkı doğacak şekilde kendisine birtakım haklar tanımıştır. Mesela Hz. Peygamber, misafirliği üç gün saymış, daha fazlasının ise nafile sadaka olacağını bildirmiştir(397). Bu üç güne kadar olacak ağırlamanın zorunlu olmasını gerektirir. Hz. Ömer'in oğluna hitaben: "Seni ziyaret eden misafirlerinin de senin üzerinde hakları vardır"(398) demiş, ayrıca; ağırlamayan misafirin indiği bölgeden kendine yetecek kadar ihtiyaç duyduğu şeyleri sormadan alabileceğini(399), bunun bütün müslümanlar üzerine bir hak olduğunu bildirmiştir(400). Zekâtın belli bir zamanı olduğuna göre bu hakkın zekât dışında bir hak olması gerekir(401).

Şevkanî, meseleyi tetkik tarzında çoğunluğun (cumhur) bu hakkın farz derecesinde olmadığı, belki müstehap (güzel bir davranış) olduğu, görüşünde olmasına rağmen bu hakkın gerekli bir hak olduğunu söyler ve bunun sebeplerini sayar(402).

5 — Zekât dışı bir hak olarak görülenlerden biri de "Ma'un" hakkıdır. Daha önce bir münasebetle değindiğimiz için burada onun ne olduğunu anlatmayacağız, ancak ödünç eşya vermek dahi "ma'un"dan sayıldığına(403) ve "Ma'un" suresinde "Ma'un"u vermeyenler azarlandığına göre, bunun da hem zekât olmaması, hem de bir hak olması gerekir demekle yetineceğiz.

6 — Kur'ân'ı Kerîm'in birçok âyeti müslümanlar arasında sevişmenin yardımlaşmanın, açları, yetimleri ve miskinleri doyurmanın ve birbirlerine acımalarının gerekli (farz) olduğunu bildirir. İyilikde ikramda bulunulacaklar arasında yakın akrabayı, ebeveyni,

(397) **Buhârî**, Edep 31, 85; **Müslim**, Lukata 14; **Ebu Davud**, Et'ime 5; **Tirmizî**, Birr 43.
(398) **Buharî**, Savm 55; **Müslim**, Sıyâm 186; **Nesaî**, Sıyam 76; **Müsned** II/194.
(399) **Ebu Davud**, Et'ime 5; **Darimî**, Et'ime 11; **Müsned** IV/131, 133.
(400) İbid.
(401) **Karzavî**, II/976, 988-89.
(402) **Şevkanî**, VIII/162-63.
(403) İbn Hazm, **Muhalla**, IX/168; **Beyhakî**, IV/183-84; **Karzavî**, II/978.

yetimleri, miskinleri, yakın ve uzak komşuyu, yolcuyu, köleleri vs. sayar(404).

Hz. Peygamber de müslümanları bazan bir binanın taşları(405) bazan bir cesedin uzuvları(406) gibi gösterir ve yanıbaşındaki komşusu açken tok sabahlayanın mü'min olamayacağın bildirir(407).

Ayrıca hadis kritiği açısından sıhhatı tesbit edilmesi halinde konumuza son derece açıklık getirecek olan bir hadisin anlamı şöyledir:

"Allah müslümanların zenginlerinin mallarına, fakirlerine yetecek kadar mükellefiyet yüklemiştir. Fakirlerin aç ve çıplak kalmaları zenginlerin davranışları sebebiyledir. Ama bilinsin ki, Allah onları çetin bir hesaba çekecek ve acı bir azapla cezelandıracaktır(408). Bu söz en azından Hz. Ali'nin sözüdür ve böyle olsa dahi İslâm toplumundaki bütün fakirlerin asgari ihtiyaçları için gerekli miktarın bir hak olarak zenginlerin mallarında bulunduğunu açıklar ki bu da, bu hakkın zekâtla sınırlı olmadığını gösterir.

Ebu Said el-Hudrî'nin naklettiği şu hadis de konu açısından önemlidir: "Kimin fazla bineği varsa onu bineği olmayana versin, kimin fazla azığı varsa onu azığı olmayana versin... Bu eda ile o kadar mal saydı ki biz, hiç birimizin yanındaki fazla birşeyde bir hakkı olmadığı kanaatine vardık"(409).

Bakara suresi 219. âyetinin; "sana harcamaları gereken şeyi soruyorlar. De ki, "afv"ı harcayın anlamındaki bölümü de bunu destekler. (Afv), genellikle ihtiyaç fazlası olarak açıklanmıştır(410).

(404) Verdiğimiz anlamları içeren âyetler için bk. KK. 5/2, 48/29, 17/26, 4/26.
(405) **Buharî**, Edep 36, Mezalim 5; **Müslim**, Birr 65; **Tirmizî**, Birr 18; **Nesâi**, Zekât 67.
(406) **Buhârî**, Edep 27, **Müslim**, Birr 66; **Müsned**, IV/270.
(407) Taberanî ve Beyhakî'den, **Karzavî** II/980: Benzer bir hadis için bk. **Müsned** II/33.
(408) Taberanî, el-Evsat ve es-Sağir'den naklen **el-Münzirî**, II/53. İbn Hazm bunu Hz. Ali'nin sözü olarak nakleder. Bk. VI/158; Ayrıca **Tarih'u-Bağdât**, V/308-9; el-Münzirî **el-Erbaûn** s. 21.
(409) **Ebu Davud**, Zekât 32; **Müslim**, Nikâh 88, Lukata 18; **Müsned**, III/34.
(410) Bu konudaki açıklamalar için bk. **İbn'ül-Esir**, III/165; **Kurtubî**, III/61, 62; **İbn Kesir**, I/256; Yusuf Kemal, **ez-Zekât vet Te'min, el-iktisadü'l-İslâmî** c. II s. 43; **Ebu Yusuf** s. 17.

Yani müslümanlar gerektiğinde ihtiyaç fazlası servetlerini vermek zorunda kalabileceklerdir.

Ebu Musa el-Eş'arî'nin nakline göre Hz. Peygamber: "Eş'arîler; gazada azıkları bitince, ya da Medine'de çoluk-çocuklarının yiyecekleri azalınca yanlarında ne varsa hepsini tek bir bezde toplarlar, sonra da aralarında eşitçe taksim ederler. Bu yüzden onlar bendendir, ben de onlardanım."(411) buyurmuştur.

Ayrıca Hz. Peygamber, yoksullar yurdunda kalan fakirler (Ashab-ı Suffe) için: "iki kişilik yemeği olan onlardan bir üçünsünü, dört kişilik yemeği olan bir beşincisini götürüp yedirsin." emrini vermiştir(412). Abdü'l Kays'a yazdığı mektupta zekâtı zikrettikten sonra: "Zenginlerinizin mallarının fazlasını fakirlerinize vermek üzere..." şeklinde akit almıştır(413) ki bu, zekâtın istenilen transferi sağlayamaması halinde zenginin malından fakirin lehine bir başka hakkın doğacağını gösterir.

Hz. Ömer: "Eğer görevim devam ederse, zenginlerin mallarının fazlalığını alıp fakir muhacirlere taksim edeceğim." demiştir(414). Oğlu ise: "Öyle zamanlar geldi ki, hiç kimse dinarı veya dirhemi konusunda müslüman kardeşinden daha fazla hak sahibi değildi"(415).

Yine Hz. Ömer bu sözlerini destekler ölçüde kendisinden sonra halife olacak kişiye, halka adaletle davranmasını, onların fazla olan mallarını sahiplerinin rızası ile alıp fakirlere vermesini vasiyet eder(416).

Nitekim Hz. Ömer'in bizzat kendisi de Ebu Hureyre, Amr b. As, İbn Abbas ve Sa'd b. Ebî Vakkâs gibi büyük sahabi valilerin mallarının yarısını halk arasında taksim etmiştir(417).

Ancak olağan dışı bir uygulama olacak olan bu fazlalığı tesbit işi elbette bilir kişilerce (ehli hall ve'l'akd) yapılacaktır(418).

(411) **Buhârî**, Şirket 1; **Müslim**, Fezailu's-Sahâbe 167.
(412) **Buhârî**, Mevâkıt 41, Menâkıp 25; **Müsned** I/197-99.
(413) Hamidullah, **el-Vesâik**, No. 72.
(414) **İbn Hazm**, VII/228; Yusuf Kemal, agm, s. 43.
(415) Buhârî, **Edebü'l-Müfred**.
(416) **Ebu Yusuf**, s. 15.
(417) **Sibai**, s. 180.
(418) Yusuf Kemal, **agm.**, s. 43.

İşte bütün bu söylediklerimizden ötürü İslâm âlimleri ve fıkıhçıları müslüman için prensip olarak zekât dışında da malî mükellefiyet bulunabileceğinde ittifak etmişler ve anaya-babaya bakma (ebeveyn hakkı), zaruret ölçüsünde yemeye, içmeye, giymeye ve sığınmaya hatta tedaviye, sıcaktan soğuktan korunmaya ihtiyacı olana el uzatma, müslüman toplumu için sözkonusu olabilecek genel afetleri, gerekiyorsa madden karşılama... gibi konularda bu tehlikeleri karşılamanın zenginler üzerine düştüğünü, onları bu konuda devletin zorlayabileceğini, yani ihtiyacı olanlar için böyle hallerde bir talep hakkının doğacağını söylemişlerdir(419). Hatta bu durumda devletin zenginlerden zorla alıp muhtaç olanlara vereceği miktarın sadece onların zaruretlerini giderecek kadar değil "kifaye" miktarı olacağı dahi söylenmiştir(420).

Bu konuya en net çizgilerle yaklaşan İslâm fıkıhçısı belki de İbn Hazm'dır. Ona göre :

"Yoksulların ihtiyaçlarını karşılamak her beldenin zenginleri üzerine zorunlu bir görevdir. Eğer toplanan zekât ve benzeri gelirler fakirlerin ihtiyaçlarını gidermeye yetmiyorsa devlet başkanı zenginleri, bu ihtiyaçları karşılamaya mecbur eder ve böyle bir durumda fakirlerin gerekli gıdaları, kışlık ve yazlık elbiseleri, kendilerini yağmurdan, soğuktan ve sıcaktan, geçenlerin görebilmesinden koruyacak şekilde evleri zenginlerin mallarından temin edilir ve karşılanır(421).

Buraya kadar aktarmaya çalıştığımız görüş ve uygulamalardan kolayca sezileceği gibi "zekât dışı hak" tabir edilen bütün bu ödemeler sosyal tehlikelere uğrayanlara doğru bir transfer olduklarından hepsi bir sosyal güvenlik ödeneğidir ve hepsinden gaye sosyal güvenliği temin etmektir. Ancak bu bağlamda üzerinde durulması gereken önemli bir nokta; bunların tamamı ile birer olağanüstü hal uygulaması (en-Nevâib) olduğu ve devletin bütün vatandaşlarının sosyal güvenliklerinin sağlandığı zamanlarda müslümanların zekât dışında bir malî mükellefiyetle sorumlu olamayacakları konusudur. Aksi takdirde bu, halkın teşebbüs şevkini kı-

(419) Bu konularda detaylı bilgi için bk. **Cessas**, I/162-64; er-Ramlî, **Nihayetü'l Muhtac**, VII/194; **ibnü'l Arabî**, I/59-60; **Kurtubî**, II/242.
(420) Bk. **Karzâvî**, II/986 (**Nihayetü'l-Muhtac**, VIII/194).
(421) **İbn Hazm**, VI/156.

rar, kazanma duygularını zayıflatır. Neticede üretim ve istihdam düşmesine yol açabilir. Diğer bir deyişle bu haklar aynî haklar değil kifaî haklardır. Bu kifaye birkaç kişi ile oluyorsa bu mükellefiyet diğerlerinin üzerinden düşer. Bu yüzden İbn Teymiyye: "Malda zekât dışında bir hak yoktur"(422) hadisini, yani malın sadece bulunması sebebiyle onu ilgilendirecek hak, sırf zekâttır diye açıklar. Yoksa malda, mal olmasından başka birtakım sebeplerle doğacak haklar elbette vardır. Akraba, eş, hizmetçi nafakaları, hayvan hakları, âkilelik yüzünden doğacak mükellefiyetler, borcun ödenmesi, nevâib harcamaları, aç olanı doyurma, çıplağı giydirme ve benzeri mükellefiyetler hepsi kifaî birer görevdir. Fakat sebep arızîdir... Zekât öyle değildir. Hattâ kendi bölgesinde zekât alma hakkı olanlar bulunmasa dahi zekâtını başka bir bölgeye götürüp yine verecektir"(423) der.

(422) Bu harisin kaynakları ve kritiği için bak: Karzavî, II/966.
(423) İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, VI/316'dan **Karzavî**, II/991-92.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSLÂM VE MODERN SOSYAL GÜVENLİK ANLAYIŞLARI ARASINDA BİR KARŞILAŞTIRMA

"İslâmî Sosyal Güvenlik Anlayışı" tabirinin aslında tartışmaya müsait bir tabir olduğunu zaman zaman vurgulamaya çalıştık. Çünkü sosyal güvenlik bir yönden terim olarak çok yenidir, bir yönden de üniversel olduğu söylenir. Terimin yeni olması, İslâm'da aynıyla bulunmamasını, sosyal güvenliğin üniversel olması da İslâmî ve gayr-ı İslâmî diye ayırıma tabi tutulmamasını gerektirir. Ama her ne olursa olsun, İslâm'ın müntesiplerine sağladığı, ya da sağlamayı hedeflediği bir "güven" vardır ve bununla bugün sosyal güvenlik denilince anlaşılan olgunun hedeflediği "güven" arasında bir takım farkların bulunacağı açıktır.

Herşeyden önce modern sosyal güvenlik, sosyal riskler denen bir takım tehlikelerin varlığıyla vücut bulan alternatif bir çözüm yolunu ifade eder. Bir başka deyişle sosyal güvenlik, sosyal tehlikelerin var olduğu yerde aranır. Sosyal tehlikeler de yaşanılan hayata göre değişiklik arzederler. İslâm'ın istediği hayat tarzı ise çok yönlüdür. Dolayısı ile fark hem çok yönlüdür hem de köklü ve esaslıdır. Bu noktada biz işte bu farka değişik yönleriyle işaret etmeyi deneyeceğiz.

I — GAYE VE TABİAT FARKI

Aslında bu farka daha önce "İslâm'da Sosyal Güvenliğin Gayesi" başlığı altında temas etmiş sayılırız. Orada söylediklerimize bir karşılaştırma edasıyla burada şunları da ilâve edebiliriz.

Sık sık değindiğimiz gibi İslâm'da ne kavram olarak sosyal güvenlik ne de tabiatıyle sosyal güvenliği temine tahsis edilmiş müesseseler vardır. Ancak, başta zekât olmak üzere bir takım müessese ve hükümler fertlerin her nasılsa karşı karşıya gelecekleri tehlikeleri bertaraf etme ve zararlarını karşılama görevini, fonksiyonlarından biri olarak bünyelerinde bulundururlar. Bunu yaparken mevzu modern sosyal güvenlikte olduğu gibi elbetteki

insandır. Bu noktada karşılaştırmasını yaptığımız iki görüş arasında zorunlu bir yakınlık söz konusudur. Ama insanın bu ihtiyacı niçin karşılanır, ya da karşılanmaya çalışılır? İşte iki görüş arasında bu noktada başlayan açı, öyle zannediyorum ki, gittikçe uzaklaşarak devam eder.

Sosyal güvenliğin gayesi olarak modern sosyal güvenlikte varılan İslâm'a en yakın nokta belki de, "insan onuruna yaraşır en az yaşam düzeyi sağlamaya çalışması"(1) yönüdür. Ama birşeyin insan onuruna yaraşır olmasındaki değer, insana verilen değerle doğru orantılıdır ve günümüzdeki sistemlerde insanın değeri için gösterilebilecek yegane ölçü onun üretebilirliğinden başka birşey değildir. Bu yüzden modern sosyal güvenliğin gayesini tesbit, sanıldığı kadar kolay değildir. Onun için sosyal güvenliğin gayesi bazan yeterli bir geçim seviyesi, geçim garantisi ve sağlık garantisi sağlamak diye tanımlanırken(2), bu konuda bazan da çok kompleks anlatımlara başvurulmak zorunda kalınır. Mesela denir ki: "Sosyal güvenliğin sonunda gelir dağıtımını hedef tutması, ücret yetersizlik ve adaletsizliğini telafi ve tesfiyeye yardımcı olması, istihdam ve risk önleme yönünden rol oynaması ve ekonomik prodüktivite ve istikrara hizmet etmesi onun kuruluş amacını tamamen açıklamaz. Sosyal güvenlik mahza ekonomik bir gaye için vücut bulmamaktadır. Sosyal güvenliğin gayeleri çok yönlü ve değerdedir. Yine sosyal güvenlik mesela devlete gelir sağlamak için de kurulmaz. Sosyal güvenliğin gayesi sosyal güvenliktir"(3).

örüldüğü gibi günümüzde sosyal güvenliğin gayesi için varılan en ulvî nokta bu gayenin yine sosyal güvenlik olduğudur. Bu konuda, "İnsanın geleceğini güvenlik altına alma ihtiyacı"(4) şeklindeki belirleme de yeterli açıklıkta değildir. Çünkü, "Bugün birçok ülkede sosyal güvenlik ile iktisadî kalkınma birbirleriyle çatışan iki uç kabul edilmekte ve devletler sosyal güvenliği baskı gruplarının sosyal talebi olarak değerlendirip bu grupların baskıları ölçüsünde ve sadece bu gruplar için, üstelik bazan lüks seviyede karşılayarak, diğer grupları yetersiz, sürekli olmayan, belirsiz ve garanti teşkil etmeyen sosyal yardımların himayesine terketmektedirler"(5).

(1) Tuncay, s. 6.
(2) Bk. Richardson, s. 19.
(3) Birkan, s. 107 - 108.
(4) Tuncay, s. 1.

"Sosyal güvenliğin gayelerinden biri de gelirin yeniden dağıtılması suretiyle sosyal adaletin oluşmasına yardımcı olmaktır." ifadesi ise, sosyal adalete getirilecek isabetli bir tanımdan sonra anlam kazanabilir.

İslâm'a gelince :

Aslında sosyal tehlikeler İslâm toplumunda da —adına tehlike (risk) denmesi tartışılır olsa bile— söz konusu olabilir ve bunlara karşı alınacak tedbirler pek farklı olmayabilir. Ancak bu tedbirlere niçin ihtiyaç duyulduğu sorusunun cevabı gayeyi belirler.

Daha önce de söylediğimiz gibi, İslâm'a göre insanın varoluş gayesi "tevhid"dir. Bir olan Allah'a kulluktur. İnsanın yemesi, içmesi, giymesi, kısaca her türlü biyolojik ve sosyal ihtiyacının karşılanması onun bu aslî gayesini yerine getirebilmesi içindir. Modern anlayışa göre insanın bu ihtiyaçları, onun yaşayabilmesi için karşılanmalıdır. Yani insan yaşamak için yemeli ve giymelidir. Ama yaşamanın gayesi belirlenemedikçe yemek içmek yaşamak için olduğu gibi, yaşamak da yemek içmek için olacaktır. Halbuki, İslâm insanın "aslî ihtiyaçları"nın karşılanmasını ister, çünkü aslî ihtiyaçları karşılanmayan insan esasen en büyük tehlike (risk) ile karşı karşıya olan insandır. Bu tehlike kulluğun (taabbüd) yön değiştirmesi tehlikesidir. Yön değiştirmesi diyoruz çünkü "kulluk" insanın hamurunda var olan ve ondan ayrılmayan bir özelliğidir. Allah'a karşı yerine getirilemeyen bu duygu ya hayali ilahlara, ya maddeye, ya da bu aslî ihtiyaçları giderme imkânlarına bolca sahip diğer insanlara doğru yönelecektir.

Ayrıca sosyal güvenliğin nihaî gayesi olarak değil ama gayesine ulaşabilmek için gelirin ve servetin törpülenmesi ve meşru ölçülerle dağıtılması gerekir. Taki, mal zenginlerin elinde bir tahakküm ve tezlil aracı (dûle) olmasın (59/7).

Modern sosyal güvenlik anlayışında gelirin yeniden dağılımı hem sosyal güvenliğin gayesi olarak gösterilir, hem de bu dağılım

(5) Yazgan, GDASG, s. 24.

sosyal güvenlikle temin edilmeye çalışılır. İslâm'da ise dağıtılan sadece gelir değil, yerine göre aynı zamanda servettir. Dolayısı ile dağılım çok daha geniş ve köklüdür. Diğer yönden bu dağılımı temin eden yollar da çok çeşitli ve kapsamlıdır(6).

Diğer yönden İslâmî ve modern sosyal güvenlik anlayışları arasında gaye farkına bağlı olarak son derece belirgin bir şekilde bir yapı ve tabiat farkı da mevcuttur. Modern sosyal güvenlik tamamen maddî ve iktisadî bir olgu olarak ahlâkîliğin konusu değildir. İslâm'ın temin edeceği sosyal güvenlik ise iktisadî olduğu kadar da ahlâkîdir. Vicdanî hislerin ve ibadet duygusunun hâkim olduğu bir olgudur. Bunun için zekâtı örnek olarak ele aldığımızda söylediklerimizi gayet açık olarak görebiliriz. Mesela Şah Veliyyullah'ın dediği gibi: "Zekâtla gözetilen iki maslahat vardır. Bunlardan birincisi nefsi tezkiye etme, temizleme maslahatıdır. Çünkü huyların en kötülerinden olan cimrilik nefsin bir huyudur ve bu huy onun öbür dünyası için de zararlıdır. İkincisi, yerleşim birimlerinde oluşturduğu maslahattır ki, bu, zenginlerin mallarını törpülemek suretiyle fakirleri perişanlıktan kurtarmasıdır"(7). Aynı noktaya işaretle Nedvî : "Hemen hemen herkes, zekâtta varolan ibadet ve Allah'a yaklaşma esprisinden habersizdir"(8) der ki bu; "Onların mallarından bununla kendilerini temizlemiş ve arındırmış olacağın bir sadaka (zekât) al" (9/103) âyetinin izahıdır. "Cenab-ı Hak zekâtı yalnız geride kalan mallarınız tertemiz olsun diye farz kılmıştır"(9) anlamındaki hadis de keza bunu gösterir.

İşte anlatmaya çalıştığımız bu fark, söz konusu anlayışlar arasında çok yönlü farkların oluşmasına sebep olan önemli bir farktır.

(6) İslâm'da gelirin ya da servetin yeniden ve âdil bir biçimde dağılımını temin eden yolları şöyle özetleyebiliriz :
1) Mirâs, 2) Bütün gayr-i meşru kazanç yollarının haram kılınışı, 3) Zekât ve meşru vergiler, 4) Zamanlı sadakalar, 5) Çeşitli hatalara terettüp edecek keffaretler, 6) Akrabalara nafakayı gerektirecek sosyal dayanışma ve garanti, 7) Devlet başkanının yetkisindeki uygulama ve tasarruflar, 8) Muhtaçlara el uzatmayı teşvik eden nasslar, 9) İhtiyaç fazlasını harcamaya teşvik eden nasslar, (Bu maddelerin geniş açıklaması için bk. Dr. Ali Abdülvâhid Vafi, **iştirakiyyetü'l-İslâm, Mecelletü'l-Ezher 1959** (11-12) s. 986-993)

(7) **ed-Dihlevî**, II/39.

(8) en-Nedvî, **Dört Rükün**, s. 123.

(9) İbid. **(Ebu Davud'dan)**

Hatta denebilir ki, bu, bütün İslâmî müessesese ve öğretileri diğerlerinden öncelikle ayıran en esaslı ve sonucu en büyük olan bir farktır. Buna göre İslâm'î öğretide herşey insan için, insan ise Allah için vardır. Gayeler pramidinin zirvesinde "Allah'ın Rızası" bulunmaktadır. Onun için Kur'ân'ın; yeme, içme, giyme gibi zarurî ihtiyaçların karşılanmasındaki meşru yolları öğreten âyetleri genellikle: "Allah'a karşı gelinmemesini, O'ndan sakınılmasını (ittika) ve şeytana uyulmamasını sebep-sonuç ilişkisi olarak belirtmekle biterler(10).

II — ORTAYA ÇIKIŞLARINDAKİ SEBEP FARKI

Bilindiği gibi İslâm'ın öğretilerinin ve hükümlerinin aslı tamamen vahye dayanmaktadır. Kur'ân'ın ve Kur'ân'a bağlı olarak sünnetin koyduğu esaslar hepsi birden vahiy telakki edilir ve genel hayatın sonuna kadar tatbik edilmeleri istenir. Çünkü bunlar söz konusu hayatın her safhasını kuşatan bir bilgiye dayanılarak vazedilmişlerdir. Dolayısı ile her konuda olduğu gibi insanın geniş anlamda güvenliğini ve dar anlamda sosyal güvenliğini ilgilendiren konularda da kaynak vahiydir. Söz gelimi zekât, nisbeti ve mükellefinin tarifi ile kıyamete kadar hiç değişmeyecektir. Değişecek olan sadece teferruattır. İşte İslâm'da sosyal güvenlik, hükümleri, daha doğru ifadesi ile sosyal güvenliğe ihtiyaç duyurmayan müessese ve hükümler insanın her türlü ihtiyacı hesaba katılarak ta işin başından vahiyle konulmuş ve belirlenmiştir. Zamana ve İslâmî idarelerin sosyal siyasetine bırakılan şey, sadece uygulamadaki teferruattır. Kısaca İslâm'da insanın mesela güvenliği için ayrılan ödenek ve harcamalar ve çeşitli adlar altında elde ettiği haklar ona mecbur kalındığı için değil, "Mükerrem" olarak yaratıldığı için ulaşır. Bu harcama ve haklarda ilk saik insanın kârı ve maslahatıdır. Modern sosyal güvenlik bunun tam tersi bir pozisyondadır.

Modern anlamda "iktisadın bedava fiil tanımadığı" kuralı, bir vakanın ifadesidir. Dolayısı ile modern sosyal güvenlik insanlara bir takım faydalar sağlarken hem bunu bedava yapmayacaktır, hem de karşılığını maddî olarak almaya çalışacaktır. Sonuçta, İslâm'dakinin

(10) Örnek olarak bk. K.K. 2/60, 168; 6/87, 88.

aksine modern sosyal güvenlikte ilk saik, sosyal güvenliğe muhtaç olanların değil, bu ihtiyacı karşılayanların kârı ve maslahatıdır. Yani, sosyal güvenlik için yapılan harcamalar, aslında ya daha çok üretmek ve kazanmak, ya da bu harcamaların yapılmaması halinde gelecek daha büyük maddî zararı, daha küçük harcamalarla önlemek için yapılır. Mesela işsizlik ödeneğinin gerekçesi: "işsizlik, toplumların ekonomik, toplumsal ve siyasal yapılarını sarsacak ağır sorunlar doğurur"(11) düşüncesidir. Sağlık yardımları "kişinin tedavi olunarak mümkün olan hızla üretici duruma yeniden dönmesini sağlamak"(12) içindir.

Hedef, hep maddî kazançtır, yani iktisadî kalkınmadır. "Sosyal güvenlik ile iktisadî kalkınma birbiriyle çatışan iki uç kabul edilmekte ve devletler, sosyal güvenliği baskı gruplarının sosyal talebi olarak değerlendirip bu grupların baskıları ölçüsünde ve sadece bu gruplar için"(13) karşılamaktadırlar.

Diğer yönden, gerek genel olarak sosyal güvenliğin, gerekse özel olarak sosyal sigortaların tarihi gelişimine bakıldığında, her safhada, "bu aşamaya geliş kolay olmamıştır." denmekte ve her seferinde verilen hakların politik zorlamalarla, aslında alınan haklar olduğu vurgulanmaktadır.

Özetle: İslâm'da insanı yaratan Allah onun her türlü ihtiyacının karşılanma yolunu belirlemiş ve o doğarken hakları ve vazifeleri ile beraber dünyaya gelmiştir. İnsan "yalnız" değildir. Garantör olarak arkasında müslüman toplum ve O'nu temsil eden devlet vardır. Halbuki modern anlamı ile "... insanın geleceğini güvenlik altına alma ihtiyacı, sosyal güvenlik fikrini doğurmuştur..."(14) Yani insan yalnızdır ve başının çaresine tek başına bakmak zorundadır. Bu yüzden olacak ki, "insanın düşüncesi geliştikçe sosyal güvenliğe duyduğu ihtiyaç gittikçe yoğunlaşmaktadır"(15) denir.

(11) Bk. Talas, s. 351.
(12) A.e., s. 344.
(13) Yazgan, **Görüşler**, s. 54.
(14) Tuncay, s. 1.
(15) Talas, s. 318.

III — RİSK ANLAYIŞLARINDAKİ FARK

Aslında modern sosyal güvenlikle islâm; gerek iktisadî olsun, gerekse fizyolojik olsun herhangi bir riskle karşı karşıya gelen bir ferde belki de pek farklı davranacak değillerdir. Her iki tür riskin de sonucu, nihayet o ferdin kendi özel imkanları dışında bir miktar maddî desteğe muhtaç olması durumudur. Modern sosyal güvenlik de İslâm da böyle bir durumda bu ferde tahsisi bir fondan ödenek çıkartarak destek olacaktır. Fark, olsa olsa sadece bu ödeneğin mikdarını tesbitteki kriterlerinde olabilir. Dolayısı ile bu noktada İslâm'la modern sosyal güvenlik arasındaki farkı daha ziyade riskin cevherine yönelik bakış açılarında aramak gerekir.

Modern sosyal güvenlikte, —tariflerinden açıkça anlaşılacağı üzere—(16) insanın tehlikeye maruz kalabilecek varlığı tamamen maddî varlığıdır. Ya da riskin sosyal güvenliğe konu olabilecek sosyal risk olabilmesi için maddî, yani fizikî veya iktisadî olması gerekir.

İslâm'da ise söz konusu tehlikelerin ortaya çıkış nedenleri tamamen maddî değildir. Manevî hayatın ve ahlakî tutumun herşeyden önce sosyal risklerin varoluşlarında tesiri bulunabilir(17). Sosyal risk, ferdin sadece maddî varlığına ve değerlerine yönelik olmayabilir. Ferdin dinî ve namusu gibi değerleri de onun varlık bütününü oluşturduğu kabul edilmekte ve onlara yönelik tehlikeler de birer sosyal tehlike görülmektedir, çünkü ferdin ihtiyaçları sadece maddî değildir.

Diğer yönden İslâm'da tehlikeler hem maddî hem de manevî yollarla telafî edilebilir. Bunların her ikisinin de hukukî olanı bulunduğu gibi ahlâkî olanı da vardır. Mesela, bilindiği gibi hastalık sosyal bir risktir, belli olumsuz sonuçları vardır. Modern sosyal güvenliğin görevi, bu sonuçları safi birer iktisadî olay olarak görüp bu yolla telafiye çalışmaktır. Bu hastalık olayından ferdin hiç kazancı olmayacağı gibi iki yönüyle zararı olacaktır, hastalık yüzünden çalışamayacağı için kazancı kesilecek, tedavi olabilmek için

(16) Bk. yük. s. 68 vd.
(17) Bk. yük. s. 94 vd.

de bir takım harcamalar yapacaktır. İşte modern sosyal güvenlik bu iki maddî kaybı her ülkede kendi tesbit ettikleri ölçülere göre olmak üzere gidermeyi hedefler. Bunu yaparken başka şeyler söylense de aslında tek gaye insanın daha çok tüketen değil daha çok üreten bir unsur olmasını sağlamaktır. Yani rehabilitasyonudur. Sosyal güvenlik ne hastalığın ortaya çıkışında ne de zararlarının telafisinde maddî olmayan etkenler arar. Zaten ortaya çıkış nedenleri onun konusu dahilinde değildir.

Aslında belki İslâm'da da, mesela hastalığın ortaya çıkış nedenleri, onun zararlarını telafi demek olan sosyal güvenliğin konusu değildir. Ama koruyucu tedbirleri de sosyal güvenlik içerisinde mütalaa ettiğimizde İslâm'ın, mesela hastalığa; sebepleri, etkileri ve sonuçları ile bir bütün olarak baktığını ve ona göre tavsiyeler ve çareler yönelttiğini görürüz. Hiçbir şey tamamen maddî olmadığı gibi hastalık da hem sebepleri hem de sonuçları ile tamamen maddî değildir. Bu yüzden hastalığa karşı olacak tutum da tamamen maddî olmamalıdır :

Herşeyden önce hastalığın maddî sebepleri yanında manevî sebepleri de, ya da sebebinin sebepleri de bulunabilir. Mesela ferdin günahlarının affedilmesi, sevabının artırılması ve **safi imtihan** gayesi hastalığın asıl sebebi oluşturabilir. Bunları biz bütünüyle Hz. Peygamberin hadislerinden anlıyoruz. Hastalıktan doğacak maddî kaybı hesaba katmazsak hastalanan ferdin bundan **bir takım** faydalarının olacağı da kesindir(18).

Hastalığın zararlarını telafiye gelince, bunda İslâm ekonomik çareler kullandığı gibi meta-ekonomik çareler de kullanır. Bu her iki tür çareyi hem ahlâkî hem de hukukî müeyyidelerle gerçekleştirir. Mesela hastayı ziyaret, ahlâkî çerçevede müslümanın diğer müslümanlar üzerindeki bir hakkıdır(19). Bu, hastalığın zararını manen ve moralman, bazan da —âdet haline gelen hediyelerle— iktisaden telafiye katkı demektir. Buna kısmî hukukî bir veche de verilebilir. Mesela Hz. Ömer'in güçsüzleri huzuruna kabul etme-

(18) Bk. **Buhârî,** marzâ 3; **Müslim, Birr** 46, 47, 48; **Tirmizî,** Cenâiz 1; **Muvatta,** Ayn 6; **Müsned,** I/441, III/23, IV/56, VI/39, 42, 43 vd.

(19) Bk. **Buhârî,** cenâiz 2; **Müslim,** Selâm 4-6, **İbn mâce,** Cenâiz 1.

diğini ve bölgesindeki hastaları ziyaret etmediğini tesbit ettiği valileri görevden aldığı bir gerçektir(20).

Bunlardan başka İslâm bazı sosyal risk maruzlarını özellikle vurgulamış ve müstakil risk gibi değerlendirerek onlra karşı özel itinayı emretmiştir. Yetimlik ve dulluk bu tür risklerdendir. Halbuki modern sosyal güvenlik bu risklere maruz olanlarla sadece yetimlik ve dulluklarından ötürü ilgilenmez. Dolayısı ile böylelerinin maddî imkânları olsa dahi manevî kayıplarını telafi edecek manevî bir destek görmeleri günümüzde mümkün değildir(21). Bu noktada İslâm'ın —çoğunlukla ahlâkî müeyyidelerle gerçekleştirilmesi istenmiş olsa dahi— bu manevî desteği, fertlerin toplumda yalnızlık ve yabancılık hissetmemesini ve böylece dayanışma ve sevgi toplumunun oluşmasını sağlayan önemli bir olgu olur. Bu konuda da en büyük motivasyon ahiret inancı ile sağlanır. Hz. Peygamber: "Dul ve miskin için çalışan, Allah yolunda cihad eden veya gündüzleri oruçla, geceleri namazla geçiren gibidir(22) der.

Ayrıca borçluluğun da İslâm'da özellikle üzerinde durulan ve itina istenen bir risk olarak görüldüğünü söyleyebiliriz. Bu konuda Yazgan şunları söyler :

"Tam bir sosyal dayanışma cemiyeti yaratabilen İslamiyet, iktisadî yardımı da emretmiştir. Gerçekten zekâtın verileceği yerlerden birisi borçlulardır (9/60). Günümüzde borçluları sosyal güvenlik müesseseleriyle destekleyen bir ülke yoktur. Diğer taraftan riba ile ile ilgili hükümler de dolaylı olarak borçluların korunmasını sağlamakta, onların ağır faiz yükü altında iktisadî hürriyetle-

(20) **Ebu Yusuf,** s. 126.

(21) Richardson'un şu sözleri bizim yapmaya çalıştığımız karşılaştırmanın kolay kolay anlaşılmasına yardımcı olabilir: "Bazı güvensizlik sebepleri, umumiyetle dün bugünden daha az şiddetli neticeler doğuruyordu... İş güçlerini kaybetmiş hastalar ve malullerin bütün ihtiyaçları ailenin diğer fertleri, komşular, din adamları veya diğer dinî müesseseler... tarafından karşılanırdı. Sakatlar, dullar, yetimler ve yaşlılar da aynı şekilde korunurlardı..." **(Richardson,** s. 5)

(22) **Buhârî,** Nafakât 1; **Müslim** Zühd 41; **Tirmizî,** Birr 44; **Nesâî,** Zekât, 78; **İbn Mace,** Ticarât 1; **Müsned** II/361.

rini kaybederek muhtaç hale gelmelerini önleme gayesi gütmektedir (2/278-79) [23].

Riskle ilgili önemli bir konu da işsizlik sorunudur. İşsizlere iş bulmak, yani istihdam sorununu halletmek, sosyal güvenliğin temininde önemli bir adım sayılır. Nitekim bugün bazı gelişmiş ülkelerde işsizlik sigortası vardır ve işini kaybedenlere işsizlik ödeneği verilmektedir. Fakat ülkemizin de dahil olduğu çoğu dünya ülkelerinde böyle bir garanti bulunmadığı gibi, bulunanlardaki iş rejimleri de bunun için az da olsa bir hizmeti (staj) şart koşar ki bu da, bu ödeneğin veriliş gayesinin aslında insanî ve ihtiyaca dayalı olmadığını gösterir. Halbuki, İslâm'ın bunu bir görev olarak bidayeten devlete yüklediğini, Hz. Peygamber'e birşeyler istemek için gelen sahabiye onun, gerekli âletleri temin ederek, odun taşıyıp satmasını sağladığından anlıyoruz [24]. Yani İslâm önceden bir işte çalıştıktan sonra belli sebeplerle işinden olana değil, henüz hiçbir işte çalışmamış olana dahi iş bulmayı garanti eder. Çünkü veren el, alan elden üstündür [25] ve dilenmek, başkasının eline bakmak haramdır [26]. Bu, aynı zamanda devleti iş sahaları açmaya ve istihdamı düzene koymaya zorlayan ve böylece iktisadî kalkınmayı, beraberinde de refahı sağlayan esaslı bir unsurdur. Gerçi modern sosyal güvenlik anlayışlarında da buna yaklaşan görüşler yok değildir: Nitekim "bazı düşüncelere göre işsizlik sigortasının başlıca gayesi, işsizlik ödeneği vermek değil, fakat istihdamı istikrara kavuşturmaya hizmet etmektir. (Ücret almak, ödenek almaktan daima daha iyidir.)" [27].

(23) Yazgan, a.g.m., s. 135-136; İslâm'da devlet, arkasında terekesinden ödenmesi mümkün olmayan borç bırakarak ölen vatandaşının borcunu beytül-mâl'den ödemek zorundadır. (Bu konuda bak: Kur-ân-ı Kerim 33/6. ayetine ahkam açısından yapılan tefsirler. Ayrıca bak: **Buhârî**, Nafakât 15; **Müslim**, Cum'a 43; M. Hamidullah, **Vesâik** No: 152; Ölüm yardımlarını sadece belli bir süre çalışıp prim ödeyenlerin arkada bıraktıklarına veren, ölenin borcunu ise hiç yüklenmeyen günümüz sistemleriyle İslâm mukayese edildiğinde sosyal, devlet denen modern uygulamaların bu konuda İslâmdan henüz çok geri oldukları görülür.

(24) **Ebu Davud**, Zekat 26; **İbn Mâce**, Ticarât 25.

(25) **Buhârî**, Zekat 50.

(26) Bk. **Buhârî**, Zekat 50.

(27) **Birkan**, s. 209.

Riskin kapsamı konusunda İslâmî modern görüşlerden ayıran başka noktalar da vardır. Mesela doğal âfetler konusu bunlardan birisidir "Bugün henüz Yeni Zelanda dışında doğal âfetlerin sosyal güvenlik riski sayıldığı bir ülke yoktur." [28].

Bir başka konu, boşanan kadınların garantisi konusudur. Modern sosyal güvenlik bunu özellikle ele almaz. Halbuki, İslâm evlenirken babasından, boşanınca da kocasından ayrılan, bu yüzden büyük bir maddî ve manevî yalnızlığa düşme tehlikesi ile karşı karşıya gelen kadının geçimini (nafaka) kocasına yüklemekle hem onun durumunu garanti altına almış, hem çoğunlukla tehlikeli sonuçlar doğurabilecek boşama olayını zorlaştırmıştır. Bu konudaki Kur'ân âyetleri son derece açıktır [29].

Bir diğer konu sosyal güvenliğin kapsamına giren kesim ve fertler konusudur. Bugün sosyal güvenlik her yönüyle birlikte, muhtevası ile de sürekli gelişmekte olan bir sistemdir. Artık kapsama sadece hizmet akdi ile çalışanlar değil ülkede çalışan tüm insanlar —teorik olarak da olsa— girme yolundadır. Bu, bir yönüyle İslâmî görüşe yaklaşmayı ifade eder. Ancak pratikte bunun gerçekleştiği yerler yok denecek kadar azdır. Hattâ hareket noktası hizmet akdiyle çalışma, yani üretici olma olduğu ve modern sosyal güvenliğin ahlâkîlik tanımadığı için bu sistemler İslâm'a göre son derece çarpık tezahürler de gösterebilmektedirler. Söz gelimi Türkiye'de yüzbinlerce tarım işçisi ve bunun birkaç katı da işsiz sosyal güvenlikten mahrum iken genelev kadınları sosyal sigortaların kapsamına alınmışlardır. Halbuki, İslâm'da insana götürülen hizmet onun Allah'ın halifesi olarak şerefli bir varlık olmasından ötürüdür.

(28) Tuncay, s. 29.

(29) Söz konusu ayetlerden sadece ikisinin meali şöyledir: "(Boşadığınız) kadınları, gücünüz oranında oturmakta olduğunuz yerin bir yanında oturtun, onları darlık ve sıkıntıya düşürmek amacıyla kendilerine zarar vermeyin. Eğer onlar hamile iseler, doğumlarını yapıncaya kadar onlara nafaka verin. Şayet (çomuğu) sizin için emzirirlerse, onlara ücretlerini ödeyin. (Durum ve ilişkilerinizi) kendi aranızda maruf (güzellikle ve İslâm'a uygun bir tarz) üzere görüşüp-konuşun. Eğer güçlük içine girerseniz, bu durumda (çocuğu) onun (babası) için bir başkası emzirebilir.. Geniş imkanları olan, nafakayı geniş imkanlarına göre versin. Rızkın kendisine kısıtlı tutulan da, artık Allah'ın kendisine verdiği kadarıyla versin. Allah hiçbir nefse ona verdiğinden başkası ile yükümlülük koymaz. Allah bir güçlüğün ardından bir kolaylığı kılıp-verecektir." (65/6-7)

Bu yüzden ister hizmet akdi ile çalışıyor olsun, ister olmasın, muhtaç olan herkese el uzatılır. Herkese ihtiyacına binaen ve ihtiyacına göre verilir(30).

İnsana sırf insan olduğu için yapılan bu muamele muahedeli vatandaşlığa kabul etmesi halinde gayri müslim olsa bile değişmez. Muhtaç olan bütün vatandaşların akıllarını kullanmalarına mâni her türlü asgari ihtiyaçları giderilir(31).

Ölçü, hizmet akdiyle çalışıyor olmak olunca sosyal güvenlik sadece teşkilâtlı ve sesi çıkan gruplara, hem de lüks seviyede sağlanıyor demektir. Bu da geliri tamamiyle tersine yeniden dağıtmayı sonuç verir. Yani, hiç sosyal güvenliği olmayan nüfusumuzun büyük bir kısmı tükettiği mallar dolayısı ile, sosyal güvenlik primlerini, özellikle işverenin sosyal güvenlik primlerini ödemektedirler. Böylece Türkiye'de lüks seviyede sosyal güvenliği sağlanmış olan gruplar fakir zümrelerin, özellikle ziraat kesiminin, omuzuna basarak bu güvenliğe kavuşmuşlardır(32).

IV — KULLANDIKLARI TEKNİK VE FİNANSMAN FARKI

A — Modern Sosyal Güvenlik Teknikleri

Günümüzde sosyal güvenlik, ya sosyal sigortalar ya da sosyal yardımlar ve sosyal hizmetler yoluyla sağlanır.

1 — Sosyal Sigortalar

Sosyal sigortalar bir ülkede çalışanların maruz kalabilecekleri belli sosyal riskleri karşılamak amacıyla zorunlu olarak işçi ve işverenlerin de katılmasıyla devlet tarafından kurulan örgütlenmiş bir kurumdur. İlgililerin maddî katkısı ile gerçekleştirildiği için "primli sosyal güvenlik rejimleri" arasında sayılır. Genel olarak işçi-işveren ve devlet üçlüsünün malî desteğiyle gerçekleştirilir. En büyük özelliği, ilgililerin katkısının zorunlu olmasıdır(33).

(30) Halbuki bugün (3.9.1985) toplanan asgari ücret tesbit komisyonu, asgari ücreti belirlemede, bir işçinin ihtiyaçlarını gözönünde bulunduracağını açıklamaktadır.
(31) Bu konuda Hz. Ömer ve Halid b. Velid'in uygulama ve direktifleri için bak. Ebu Yusuf, s. 136; Karzavî, **Müşkiletü'l-Fakr**, s. 124.
(32) Bk. Yazgan, **Görüşler**, s. 57-70.

Temeli, Sanayi İnkılabı'nın ortaya çıkardığı aksaklıklar ve sefalete dayanır. İnsanları tekrar çalışma hayatına ve millî ekonomiye iadeyi hedefler(34). Bugün dünyadaki sosyal güvenlik tedbirlerinin çoğu sosyal sigorta karakterindedir(35).

Ne var ki, sosyal sigortalar bütün riskleri değil, ancak belli riskleri karşılayabilirler(36). Bütün nüfusu değil, sadece belli hizmet akitleriyle çalışanları kapsarlar ve kapsadıkları fertlerden de belli şartları yerine getirmelerini isterler. Hiçbir kazanç sahibi olmayan, doğuştan kusurlu veya çocukken daimi malûliyete uğramış kimseler veya herhangi bir sigorta primini ödemekten aciz aileler ve belirli risklerin dışında birtakım tehlikelere maruz kalanlar sosyal sigortalardan yararlanamazlar(37). Sosyal sigortalar aslında kapitalizmin zorunlu kıldığı bir sosyal güvenlik müessesesidir. Bu yüzden esas espirisini "verme" değil "alma" oluşturur. "Sosyal sigortaların tarihi seyri itibariyle daima geliri daha yüksek ve daha müreffeh sektör ve sanayi kollarında kurulmuş ve tedricen geliştirilmiş"(38) olması bunu gösterir.

Söz gelimi günümüz için düşündüğümüzde sosyal güvenliğe kavuşmanın, istenen birşey ve bir nimet olduğunda şüphe yoktur. Kazancı ile geçimini sağlayacağı bir iş bulabilmek de ayrı bir nimettir. İş bulan, mesela sosyal sigortaların kapsamına girmekle bu iki nimete birden kavuşurken iş bulamayanın her ikisinden de mahrum olması, sözkonusu espriyi açık seçik belirler.

Sosyal sigorta primlerinin mal varlığına göre değil de ücrete göre belirlenmesi de aynı espiriye işaret etmenin yanında bir adaletsizliğin de sebebi sayılmalıdır. Mesela aynı ücreti alan iki kişiden birinin bu ücret dışında hiçbir şeyi olmayabilir, diğerinin hangi türden olursa olsun, milyarlara varan mal varlığı bulunabilir. Bu durumda bile hem ödedikleri primin, hem de alacakları ıvazın

(33) **Tuncay**, s. 13; Ayrıca bk. Yazgan **Sosyal Sigorta**.
(34) Geniş bilgi için bk.: İbid. Ayrıca Tuna-Yalçıntaş, s. 127-29.
(35) A.e., s. 129.
(36) Bk. Tuncay, s. 13-14.
(37) Bk. **Birkan**, s. 36, Yazgan, **GDASG**, s. 20, 21.
(38) **Birkan**, s. 202.

aynı olması, ücretinden başka varlığı olmayan aleyhine büyük bir haksızlıktır. Zira marjinal değer açısından bu iki kişinin aldıkları ve verdikleri aslında çok farklıdır. Keza son derece zengin birisinin yaşlılık aylığı alması, bu ıvazın ihtiyaçtan dolayı verilmediğini gösterir. Halbuki, sosyal güvenliğin, karakteri gereği daima olandan olmayana doğru bir transferi sağlaması istenir. Bir sürü fabrikası veya menkul-gayrimenkul serveti olan birisinin sosyal sigortalardan yaşlılık aylığı ya da herhangi bir ivaz alması, bazan fakirden zengine doğru bir transferi de ifade eder ki, bu, İslâm'ın kabul etmediği bir durumdur. Diğer yönden gelişmekte olan, sözgelimi yurdumuz gibi bazı ülkelerde bir yönden yüksek enflasyon, bir yönden faiz oranları, bir yönden de teşvik kredileri tamamen, az olandan çok olana doğru bir transferin gerçekleşmesini sağlamak demektir ki, bu, kaşıkla verilen sosyal güvenlik harcamalarının kepçeyle alınması anlamına gelir. Halbuki bunların karşısında gelirden ve servetten vergi alınması halinde sosyal güvenliğin muhtaç olduğu yönde ve miktarda transfer sağlanmış ve sosyal güvenlikten yoksun kesim bırakılmamış olacaktır.

Biraz önce de değindiğimiz gibi sosyal sigortalarda üçlü finansman sistemi hakimdir ki, İslâmî bakış açısıyla bunun gerçekçi ve sosyal güvenliğe muhtaç olanların lehine kabul edilmesi mümkün değildir. Yurdumuz için düşündüğümüzde söz gelimi asgari ücretle çalışan, başka bir mal varlığı ve hattâ evi dahi olmayan bir ücretliden kesilecek primler onu sağlam düşünmemeye dolayısı ile kulluğunu yerine getirememeye, Allah'a kulluk yerine parası olana kulluğa zorlayacağından caiz görülemez. Dolayısıyla bu, aldığı parayla ailesini geçindiremeyen ücretliye aslında bir baskıyı ifade eder. Ayrıca bu herkesten herkese transferdir, zenginden fakire bir transfer değildir. Dolayısı ile gelirin yeniden dağılımı sırf zenginden fakire doğru olmamaktadır. Bu yüzden böyle bir uygulama ile adil bir gelir dağılımı söz konusu olamaz.

Çalıştıran için de aynı şey sözkonusu olabilir. İşçi çalıştırmakla beraber bir mal varlığına ve kazanç fazlasına sahip olmayabilir. Bu durumda olan bir işverenin ya da müteşebbisin sosyal güvenlik primi ödemesini istemek, bazen teşebbüs şevkini kırmak, yatırımları zorlaştırmak, dolayısı ile istihdamı baltalamak olacağından makbul sayılamaz. Bir başka mahzur şudur: "kendi hesabına çalışan kimseler yönünden düşünüldüğünde işveren primi ortadan

kalkmış olmaktadır. Bu durum, bir yandan kendi hesabına çalışmakta olan kişinin prim oranını yüksek tutmayı gerektirmektedir. Oysa bu kimseler birçok durumda işçiler kadar ve bazan onlardan fazla korunmaya gereksinim (ihtiyaç) duyarlar..." (39)

Ayrıca işvereni sosyal güvenlik ginansmanına katılmaya zorlamak, ödediği primleri maliyete yansıtması, böylece aslında bu yükün, sosyal güvenliğe daha çok muhtaç olan tüketici çoğunluğun omuzlarına yüklenmesi demektir. İşveren eğer aşırı servet biriktiriyorsa onun transferini sağlayacak başka unsurlar vardır. Onun için onun kazanıyor olmasını, finansmana iştiraki için meşru sebep göstermemek gerekir. Ayrıca bu sanayiyi baltalayan, sanayici yerine tüccarı koruyan bir durumdur. "Mesela, on milyon lira ciro yapıp para kazanan bir tüccar iki kişi çalıştırıyorsa iki kişinin primini ödeyecektir. On milyon lira ciro yapıp para kazanan bir sanayici belki bu işi bin kişi çalıştırarak yapabilecektir ve bin kişinin primini ödemek zorundadır" (40). Dolayısı ile bu, gelirin tersine olarak yeniden dağılımını sonuç verir ki bu, sosyal güvenliğin ruhuna taban tabana zıt bir durumdur.

Sosyal güvenliğin finansmanında devletin iştirakine gelince; devlet halktan aldığını yine halka vermiş olacağına göre bunun İslâmî görülebilmesi, ancak aldıklarının adaletle alınmış olmasına bağlıdır. Devlet, eğer zenginler için teşvik tedbirleri getirirken KDV gibi tüketim vergileri ile gelir sağlıyorsa, o takdirde sosyal güvenliğin finansmanına katılması, daha çok fakirden zengine doğru bir transfere aracı olması demek olur ki, bu da İslâmî değildir. Devletin alacağı vergilerde matrah, asgari geçim düzeyinin üstündeki servetin olması halinde devletin sosyal güvenlik finansmanına katılması ise onun sadece bir aracılık, bir organizatör ve garantör olması anlamına gelir ki, —devletin görevi de zaten budur— bu dudumda İslâm'daki tekli finansman sistemiyle karşı karşıya geliriz. Modern sosyal güvenlikte de bunun denemeleri yapılmaktadır. "Beveridge Raporu"nda tek prim esası önerilmiş ve bu öneri savaştan sonra kabul edilen İngiliz mevzuatında kısmen yer almıştır (41).

(39) Talas, s. 332; Ayrıca b. Yazgan, **Görüşler, s. 40.**
(40) Yazgan, **Görüşler, s. 61.**
(41) Talas, s. 360.

Sonuç olarak sosyal sigortalarda ve daha geniş ifadesi ile modern sosyal güvenlikteki üçlü finansman sistemine karşılık İslâm'da tekli bir finansman sistemi bulunduğunu söyleyebiliriz. "Nisab" fazlası serveti olanlar İslâm vatanı için sosyal güvenliğin finansmanıyla mükellef olan kesimdir. "Nisab" ise bugünkü anlamı ile "asgari ücret" ya da ona bağlı olan "asgari geçim düzeyi" demek değildir. Nisab'da bir yeterlilik (kifaye) vardır. İslâm Hukukunda bunu ifade eden terim "Haddü'l-Kifaye" dir ki, "insanın değerine (keramet) yaraşır asgari ölçü" (Minimum d'sufisance) diye tercüme edilebilir. "Asgari geçim" ise yaşayabilmenin asgari ölçüsünü ifade eder ki, Islâm Hukuku terminolojisinde "haddü'l-Kifaf" (Minimum Vital) ile karşılanır(42). Kısaca olağanüstü durumlar dışında devlet; evi, bineği (arabası), hanımı, zamana göre bütün zaruri ihtiyaç eşyası, mesleğinin gerektirdiği alet ve edavatı, hizmetçisi, evlenmek istediği halde maddî imkânsızlıklardan ötürü hanımı olmayan ve bunları temin edecek serveti bulunmayan vatandaşından her hangi bir prim alamaz. Tersine bu durumda olanların kendi kendilerine yeterli olabilmelerini temin edici imkân ve teşvikleri sağladıktan sonra da yeterli olamamaları halinde sözkonusu düzeye kelebilmeleri için gerekli ivazı sağlar. Ancak devlet bunu herkesten değil, çeşitli yollarla sadece zenginlerden alır. Yani İslâm'da sosyal güvenliğin finansmanı için kaynak tektir, o da serveti bu düzeyin üstünde olanlardır(43). Bu yolla servet farklılığı asgariye indirilir. Zaten, "Hayat standardının yüksek ve nüfusun çok büyük bir kısmının ortalama gelirden çok az farklı gelire sahip

(42) Bk., el-Fencerî, s. 24.

(43) İslâm'ın tanıdığı "hadd-i kifaye" ve "hadd-i kifaf" ya da zarurî ihtiyaçlar konusunda bak. Abidin Ahmed Selame: **"el-Hâcâtü'l - Esasiyye ve Tevfiruhâ Fi'd-Devleti'l-İslâmiyye, Mecelle Ebhâsü'l-İktisadi'l İslâmi,** 1404 H. C. 1(2) s. 37-82.
Ayrıca bk.: **Hamidullah,** II/178; el-Fencerî, 36-63-64; İbn Hazm, **Muhalla,** VI/225; Yusuf Kemal, **Nizamun Âlemiyyun Cedid Tebhasü Anhu'l-Beşeriyye, el-İktisadü'l-İslâmî,** c. 2, s. 123; Karzavî **Müşkile,** s. 108 **(Haşiyetü'r-Ravzü'l-Murabba,** I/400 ve **Metalib-Uli'n-Nuhâ,** II/147 den nakil); Ebu Ubeyd, **el-Emvâl,** No: 238, 651, s. 556, **İbn Abidin,** I/548; **Kettâni,** I/136-7, 224, 240-46, 473, III/293; Muhammed Yusuf'ed-Dîn; **İslamiyet ve İçtimaî muavenet,** s. 68; Tahâvî, **Müşkilü'l Âşâr,** I/204-7; **Buhârî,** Zekat, 67; Yazgan, **Görüşler,** 52; **Sibaî,** 224-25; **Kurtubi,** VIII/172; **Kasânî,** VI/225; Ayrıca bk. Kur'ân-ı Kerim (20/117, 26/78-81) âyetlerinin tefsirleri.

olduğu memleketlerde devletin iştirakinin nisbeten pek fazla önemi yoktur"(44).

Diğer bir konu da şudur: Bugün ülkelerin sosyal güvenliğe yaptıkları harcamalar millî gelirleri üzerinden (mesela %30, 25 vs.) olarak hesaplanır. Halbuki bu İslâm'da gelirden değil servet üzerinden %2, 5, 10, 20 nisbetlerinde hesaplanır. Bu, bir yönüyle atıl serveti harekete geçirmeyi, böylece istihdamı artırmayı, diğer yönüyle de sadece zenginlerden alındığı için yeniden gelir dağılımını daha süratli ve daha adil bir şekilde gerçekleştirmeyi ifade eder.

a) Özel Sigortalar

Sosyal güvenlik için sosyal sigortaların yanında özel sigortalardan da yararlanılır. Özel sigortalarda da sosyal sigortalarda olduğu gibi, aynı veya benzer rizikolara maruz bulunan kişiler topluluğunda, rizikonun gerçekleşmesi sonucunda ortaya çıkacak zararın belli bir prim karşılığında giderilmesine yönelik bağımsız bir talep hakkına sahip olunma(45) özelliği bulunmaktadır. Ancak sosyal sigortalarla özel sigortalar arasında birçok farklar vardır. Bunların en önemlileri özel sigortaların diğerinin tersine kâr gayesi ile kurulmuş olması, kapsamının dar olmasına karşılık, sigorta edebileceği risklerin çok çeşitli olması, devletin değil, fertlerin ya da özel teşebbüslerin denetiminde bulunmasıdır(46).

b) Özel Sigortaların Olumsuz Yönleri

Her ne kadar özel sigortalar da sosyal güvenliğin teminine yardım eden munzam kuruluşlar ise de ve Şili gibi sosyal güvenliği tamamen özel sigorta şirketlerine terketmiş bir ülke de varsa da, herşeye rağmen özel sigorta şirketlerinin esas gayesi kâr sağlamak olduğundan birbirleriyle rekabete girişirler, ağır rizikolardan kaçınırlar, müşterileri arasında seçim yaparlar, üstelik katılma isteğe ve tamamen prim ödeme şartına bağlı olduğundan, özel sigorta, gerçek anlamda sosyal güvenliğin dışında kalır(47).

(44) **Richardson,** s. 56.

(45) **Tuncay,** s. 12; Yazgan, **Sosyal Sigorta,** s. 30.

(46) Özel ve sosyal sigortalar arasındaki farklar için bk. Ali Bozer, **Türk Hukukunda Sosyal Sigortalara Genel Bir Bakış,** A.Ü.H.F. Ankara 1963. s. 3-16; Yazgan, **Sosyal Sigorta,** 39-34; **Tuncay,** s. 12-13; **Birkan,** s. 197.

(47) **Tuncay,** s. 13.

c) İslâm Açısından Sigorta

Sosyal ya da özel sigortalar için söylediklerimiz, sadece modern iktisat kanunları çerçevesinde söylenebileceklerdendir. Yoksa İslâm hukuku çerçevesinde bu müesseseler derinliğine ve genişliğine ele alınmış ve tenkid süzgecinden geçirilmiştir. Burada bütün bu değerlendirmeleri aktarmamız ve ayrıca kendi varacağımız ya da vardığımız sonucu müdafaa etmemiz, çalışmamızın karakteri dolayısı ile mümkün değildir. Onun için biz bu konuda ara başlıklar sayılabilecek bir özet özeti vermekle yetinecek ve bu konuda etraflıca söylenecekleri müstakil çalışmalara bırakacağız.

İslâm hukukçuları özellikle son çeyrek yüzyılda sigorta konusu üzerinde durmuş ve genellikle yeni bir akid çeşidi olduğu noktasında ittifak ederek, ya müstakil bir akid olarak ya da başka akidlere benzerliği ölçüsünde hükmünü tesbite çalışmışlardır.

Bazıları sigortanın her çeşidiyle câiz ve helal bir akid olduğunu, bazıları tam tersine, her çeşidi ile câiz olmayan bir muamele olduğunu söylemiş, bazıları da sigorta çeşitleri arasında bir ayırıma giderek câiz olan ve olmayan çeşitlerinin bulunduğunu savunmuştur. "ortayol" diyebileceğimiz bu sonucu bakış açısıyla genellikle karşılıklı yardımlaşma esprisinin daha yoğun olarak bulunduğu sosyal sigortalar câiz görülmüş, buna karşılık daha çok kazanç amacı ve bilinmezlik içeren özel sigortalar ise caiz görülmemiştir.

aa) Caiz görmeyenlerin delilleri :

Genel olarak sigortayı caiz görmeyenlerin delil ve iddiaları şunlardır :

Sigorta akdi GARAR (bilinmezlik, bir taraf için muhtemel zarar) ihtiva eder.

Haram olan kumar anlamı taşır.

Ticari sigortada şer'an luzumlu olmayanı luzumlu kılma anlamı vardır.

Haram olan faizi içerir.

Ticari sigortada başkasının malını karşılıksız alma anlamı vardır.

Borcu, borca karşılık satmayı içerir ki, bu da haramdır.

Sigorta yarış ve müşterek bahis kabilindendir.

Özellikle hayat sigortasında Allah'ın gücüne meydan okuma anlamı vardır.

bb) Caiz görenlerin delilleri :

Yine genel olarak sigortayı caiz görenler de bunun için şu delilleri ve şeri akid örneklerini ileri sürerler :

Hanefilerce kabul edilen "Velâ" akdi.

Malikilere göre borçlanmayı lüzumlu kılan va'd.

Hanefilere göre yol tehlikesinin tazminatı esası.

Âkile sistemi.

Bekçilik akdi.

Ücretli emanetçilik.

8. Hicrî asırda Mağrib'de kumaşçılarla dokumacılar arasında cereyan eden ve caiz görülen uygulama[48].

Sigortanın yeni bir akid olması ve "Eşyada aslolan ibahadır" kuralı.

"Maslahat" esası.

"Örf" uygulaması.

"Zaruret" esası.

Uygulana gelen emeklilik ve maaş sistemi.

Sigorta akidlerinin "mudarebe" şirketi gibi görülmesi.

Sigortanın caiz olduğunu söyleyenler ayrıca bazı âyet ve hâdisleri de bu iddialarına delil sayarlar[49].

---

(48) Bu uygulamanın açıklaması için bk. Dr. Muhammed Baltacı, **Ukûd'ud-Te'mîn Min-Vicheti'l-Fıkh'ıl-İslâmî**, Kuveyt. 1402 (1982) s. 150 vd.

(49) Bu cümleden olarak şu ayet ve hadisleri zikredebiliriz :
a) **Ayetler :** "Yusuf dedi ki: siz yedi yıl, önceki gibi ekin ekin, yediğinizin az bir kısmı dışında, biçtiklerinizi başağında bırakın." (12/47), "İyilik ve

cc) Görüşler üzerinde bir değerlendirme :

Her iki görüşün de kendine göre bir takım delilleri ve diğer görüşün delillerine karşı delilleri ve açıklamaları vardır. Mutlak olarak sigortayı caiz görenlerin ya da bir kısmını caiz görenlerin açıklamalarındaki ortak espri, İslâm'ın emrettiği "iyilik üzere yardımlaşma"(50) esasıdır.

Ama kanaatimce mutlak olarak sigortanın caiz olup olmadığını tartışmaktan önce İslâm'ın sigortaya ihtiyaç duyup duymayacağını tartışmak ve bunu bir çözüme bağlamak gerekir. Sözü uzatmamak için peşinen söyleyeyim ki, bana göre, zekâtın ve ona bağlı müessese ve esasların uygulanacağı bir ortamda sigortaya zaten hiç gerek kalmayacaktır. Çünkü ticari olmayan sigorta —ki, zaten bu tür sigortanın yani sosyal sigortaların cevazı ve gereği üze-

takva konusunda yardımlaşın, günah ve haddi aşmada yardımlaşmayın." (5/2).

b) **Hadisler:** "Ben mü'minlere kendilerinden daha yakınım. Binaenaleyh hangi mü'min ölür de arkasında borç bırakırsa onu ben öderim, mal bırakırsa veresesine kalır." (**Buhârî**, İstikrâz II, Tefsîr, Sure (33) 1; **Müsned**, II/334-35).

"Hz. Peygamber Beni Nadir hurmalarını satar ve ailesinin bir yıllık yiyeceğini ayırırdı." (**Buhârî**, Nafakât 3; **Müslim**, Cihad 50)

"Hz. Peygamber malını vasiyet etmek isteyen birisine: Ancak üçte birini vasiyet et. Üçte biri de çoktur! buyurmuş ve geri kalan malını varislerine ayırmasını emretmiştir." (**Buhârî**, Cenâiz 36; **Müslim**, Vasıyye 5; **Ebu Davûd**, Ferâiz 3; **Tirmizî**, Cenâiz 6)

"Eş'ariler seferde naçar kalınca veya Medine'de ailelerine verecekleri yiyecekleri azalınca, yanlarında ne varsa bir bez içerisinde toplar sonra tek bir kapla aralarında eşit olarak bölüşürler. Bu yüzden onlar benden, ben de onlardanım." (**Buhârî**, Şerike 1; **Müslim Fezâilü's - Sahabe 167**).

"Hz. Peygamber'in Ebu Ubeyde başkanlığında sahile doğru gönderdiği bir kafilenin azıkları bitince başkanları, azığı olanların azığını toplayıp az az hepsine taksim etmişti." (**Buhârî**, Şerike 1, Megâzi 65; **Muvatta**, Sıfatü'n-Nebiy 64)

Bu iki hadisi Buhari'nin "Yemekte, Harçlıkta ve Eşyada Ortaklık Babı" altında vermesi de ayrıca dikkat çekicidir.

Bunlardan başka daha önce de değindiğimiz "Kardeş Yapma = İhâ" olayı da bu konuda dayanılan delillerdendir.

Fakat dikkatlerden kaçmaması gerekir ki, bu ayet ve hadislerin "ibareleriyle" anlatılan şey, müslümanlar arasındaki dayanışma ve yardımlaşmanın gereğidir. Bunun sigorta yoluyla yapılması ise ayrı bir şeydir ve ancak haram unsurlar ihtiva etmediği ispatlanırsa meşru olabilir.

(50) Bk. K.K. 5/2.

rinde durulmaktadır— varoluş sebebi teorik olarak sosyal güvenliğin teminidir. Bu ise, biraz sonra göreceğimiz müesseselerle İslâm'da zaten temin edilmiştir. Yeni bir akdin caiz görülmesi herkesin kabulü olsa dahi(51), bu ayrı şey, buna gerek duyulması ayrı şeydir. Ayrıca sigorta, tabiatı itibarıyla kapitalizmin gerek duyurduğu bir müessesedir.

Kısaca; özellikle günümüzde olduğu gibi servet terakümünün korkunç boyutlara ulaştığı yer ve zamanlarda zekâtın uygulanması —ama mutlaka zekâttaki esas espiri olan "tezkiye" ve "takva" ile beraber, yani "müslüman adam" tipinden oluşan, bu eğitimi gören bir toplumda uygulanması— sigortanın hiçbir türüne ihtiyaç bırakmayacağı gibi toplumda asgarî ücretle geçinmek zorunda kalan bir kimse de bırakmayacaktır. İslâm tarihinde bunun canlı örnekleri vardır.

Ancak İslâmî olmayan toplumlar içinde yaşayan müslümanlar için de durum aynı mıdır? İşte tartışılması ve cevap aranması gereken nokta bu olabilir. Böyle toplumlarda zekâtın gerçek fonksiyonunu yürütecek şekilde uygulanamayacağına göre müslümanlar sigortanın her çeşidinden de menedilip sosyal ve ekonomik hayattan tamamen soyutlanmaya mı itilmelidirler? Buna olumlu cevap verilemeyeceğine göre tamamen "yardımlaşma" espirisi taşıyan ve sigortanın yerini alacak olan bir sistemin geliştirilmesi müslüman bilim adamları için yeni bir görev sayılabilir.

İşte bütün bu konularda İslâmî görüşün belirlenmesi, sigorta konusunda son derece etraflı ve bağımsız bir çalışmayı gerektireceği açıktır. Zaman ve imkân bulmamız halinde bizim buna taplip olduğumuzu duyurmakta ayrıca yarar görürüm.

2 — Sosyal Yardımlar ve Sosyal Hizmetler

"Kamu yardımları" adı da verilen sosyal yardımlar, yoksul, muhtaç veya az gelirli kişilere devlet bütçesinden yardım yapılması esasına dayanır. Sadece vergilerle finanse edilmeleri, herhangi bir karşılık gözetilmeksizin yoksul, bakıma muhtaç veya özel nedenleri olan kişilere uygulanması ve sadece devlet bütçesinden sağlanması açılarından sosyal sigortalardan ayrılır. İlgilinin herhangi

(51) Bu konuda geniş bilgi için bk. ez-Zerkâ, **el-Fıkhu'l-İslâmî**, II/288 vd.

bir katkısı bulunmadığı için "primsiz sosyal güvenlik rejimi" adı da verilmektedir. Bu bakımdan sosyal sigortalardan daha gelişmiş ve insancıl bir teknik olduğu söylenir(52). Para yardımı sağlayan, sosyal yardım programları değişik ülkelerde (kamu yardımı, millî yardım, yaşlılık yardımı, işsizlik yardımı gibi) değişik adlar altında uygulanmaktadır(53).

Merhamete, dinî duygulara, akrabalık bağlarına dayalı olarak yapılan yardımlara da sosyal yardım denir.

Sosyal yardım ille de tehlikeye uğrayanı hedef almayabilir(54).

Genellikle açık sosyal yardım müesseseleri talep hakkı tanımazlar. Halbuki modern sosyal güvenlik müesseseleri haklı talebi reddedemez(55).

Ne çeşit olursa olsun, sosyal yardımlar, bir tehlikeye uğrayan insana "insan haysiyetine yaraşır bir asgarî geçim seviyesi"ni garanti edemez(56).

Son yıllarda dünyada sosyal yardımların yanında sosyal hizmetler ya da sosyal refeh hizmetleri adı verilen yeni bir terim daha ortaya çıkmış bulunmaktadır. Bundan, toplumun mensupları olan bireylerin, o ülkenin genel şartları çerçevesinde insana yaraşır bir biçimde varlıklarını sürdürebilecekleri bir ortam yaratmaya, sosyal ve ekonomik sorunlarının halline yardımcı olmaya yönelik tüm hizmetler anlaşılır(57).

Sosyal yardımlar daha çok parasal edim, sosyal hizmetler ise hizmet sunma biçiminde ortaya çıkmakla beraber aralarında kesin bir çizgi çizmek zordur(58).

Fakat, sosyal hizmetler cümlesinden olan kamu yardımlarını sosyal yardımlardan ayırmak gerekir diyenler de vardır. Çünkü, kamu yardımları, sosyal sigortaların bıraktığı boşlukları doldur-

(52) Tuncay, s. 14; Ayrıca bk. Talas, s. 327.
(53) Tuna-Yalçıntaş, s. 129; Ayrıca bk. Talas, s. 327-328.
(54) Bk. Yazgan, TSGS, s. 19.
(55) A.e., s. 21.
(56) İbid. Ayrıca bk. Yazgan, Görüşler, s. 73-75.
(57) Tuncay, s. 15.
(58) İbid (s. Dilik **Sosyal Güvenlik ve Sosyal Hizmetler Arasındaki İlişkiler, A.Ü.S.B.F. Dergisi.** Ocak-Aralık 1980. C. XXXV, s. 73 vd.) dan.

mak üzere devletin, tehlikeye uğrayanların, ihtiyaç içinde bulunanlarına yaptığı yardımlardır. Ayrıca sosyal güvenliğin vasıtası olarak kamu yardımı, talep hakkı doğuran bir müessesedir(59).

Görüldüğü gibi günümüzde sosyal güvenlik esas itibarı ile sosyal sigortalar ile karşılanmaya çalışılır. Diğer teknikler ya sosyal sigortaların bıraktığı boşlukları doldurmak için vardırlar, ya da gittikçe sosyal sigortaya dönüşmektedirler(60). Yani sosyal güvenlik deyince ilk akla gelen müessese sosyal sigortalardır ve modern sosyal güvenlik, tepesinde sosyal sigortaların bulunduğu tersine bir pramid manzarası arzeder.

Diğer yönden sosyal güvenliğin sosyal sigortalarla başlaması bunun, en azından günümüz için sadece çalışanlara tanınan bir hak olması anlamına gelir. Bu yüzden olacak ki, "bugün de insanların büyük bir çoğunluğu sosyal güvenlik hakkına ancak kağıt üzerinde sahiptir"(61).

B — İSLÂM'DA SOSYAL GÜVENLİĞİ TEMİN EDEN MÜESSESELER

Buraya kadar söylediklerimizle modern sosyal güvenlik müesseselerinin, özet olarak tanıtımını yapmaya çalıştık. Yaptığımız bir karşılaştırma denemesi olduğu için aksayan yönlerinin bazılarına da temas ettik. Burada ise İslâm'da bu müesseselere ihtiyaç bırakmayan müesseselerden söz etmeye çalışacağız. Söz konusu müesseselerin önemli olanlarına aslında daha önce değindik ve zekâtın, fitrenin, âkile müessesesinin sosyal güvenlik açısından değerlendirmesini yaptık, çünkü her yerde ve her devirde en yaygın şekilde uygulanacak olan, konusunda en büyük tesire sahip müesseseler bunlardı. Ama sosyal güvenliğe ihtiyaç bırakmamakta rolü olan başka İslâmî müesesseler de yok değildir. Bu yüzden burada bir karşılaştırma edası içerisinde bunların hepsine birden değinmeye çalışacağız.

(59) Bk. Yazgan, TEGS, s. 23-24.
(60) Bk. Talas, S. 328.
(61) Yazgan, TSGS, s. 25.

Önce, sık sık işaret ettiğimiz bir nokta üzerinde bu defa açıklıkla durmak istiyorum: İslâm'da modern anlamıyla bir sosyal güvenlik müessesesi yoktur, belki, sosyal güvenliğe ihtiyaç bırakmayan müesseseler vardır ve anlatacaklarımız da aslında bu tür müesseselerdir.

Sosyal tehlikeler daima varolduğuna ve varolacağına göre, sosyal güvenliğe nasıl olur da ihtiyaç duyulmaz? diye bir soru akla gelebilir. Ama unutmamak gerekir ki, sanayi devrimi ile beraber insanlar bugünkü anlamıyla sosyal sınıflara ayrılıncaya kadar, bunun sonucu "hemoekonomikus"ler üretilinceye kadar ve insanî değil iktisadî gelişme ve kalkınma yegane gaye haline gelinceye kadar bu ihtiyaç pek hissedilmemiş ve şu ya da bu yolla kolayca karşılanmıştır. Richardson'un daha önce değindiğimiz sözleri bunu açıkça gösterir(62). Bu yüzden kabul edilen ortak kanaat; "insanın düşüncesi geliştikçe sosyal güvenliğe duyduğu ihtiyaç gittikçe yoğunlaşmaktadır"(63). doğrultusundadır. Bu elbette sosyal güvenliğin gereğinin daha iyi kavrandığından değil, ona duyulan ihtiyacın düne göre daha çok artmasındandır.

Kısaca, anlattığımız gibi bu ölçüde bir servet bölüşümünün yaşandığı bir toplumda sosyal güvenliğe gerçekten ihtiyaç duyulmayacağı bir gerçektir. Bugün bile; bir asgarî gelir seviyesi çizip, bu çizginin üstünde geliri olanların devlete, devletin de bu çizginin altında geliri olanlara gelir vergisi ödemesi anlamına gelen ve tamamen zekât ve fitreden ilham alınarak Amerika'da uygulanmaya çalışılan MENFİ GELİR vergisi(64) yoluyla gerçekleştirilmek istenen şey aslında budur. İslâmî müesseselerin "Müslüman Adam"dan oluşmayan toplumlarda uygulanması halindeki başarı hakkında önceden birşey söylemek zordur. Ancak sözünü ettiğimiz gerçeğin İslâm'da bile zekât ve fitreye ek ve destek olarak biraz sonra anlatmaya çalışacağımız daha bir sürü müessese ile gerçekleştirildiğine dikkat çekmekte yarar olabilir. Her ne olursa olsun, zekâttan mülhem menfi gelirin ileride sosyal güvenliğe ihtiyaç bırakmayacak bir yöntem olarak uygulanabileceğine inananlar artmaktadır. Meselâ Guy Perrin şöyle demektedir: "Bu günün kalkınmış ülkelerinde sosyal güvenlik lüzumsuz bir müessese olduğu için değil fakat köklü ve bilhassa MENFİ GELİR VERGİSİ sistemi gibi millî asgari gelir garantisi sistemlerine dönüşeceği için ortadan kalkacaktır..."(65).

(62) Bak. Richardson, s. 5.
(63) Talas, s. 318.
(64) Bk. Yazgan, agm, s. 159.

Bu açıklamalardan sonra İslâm'da sosyal güvenliği temin eden, ya da sosyal güvenliğe ihtiyaç bırakmayan teknik ve uygulamalara geçebiliriz :

1 — Genel Olanlar

a — Ferdî Tedbir (ya da şahsî yeterlilik)

İslâm'da ferdin herşeyden önce kendi kendine yeterli olması istenir. Başkasına yük olan insan kınanır. Kazancın en şereflisi, kişinin kendi eliyle kazandığıdır. Veren el daima alan elden üstündür. Peygamberler dahi kendi el emekleriyle geçinmişlerdir. Hattâ zamanımızda başkasının eline en çok bakan imajıyla sözü edilen tarikatlarda bile vaktiyle herhangi bir sanat öğrenmeden dergaha kabul edilmeme olgusu bunu çok güzel açıklar. Çalışmak ibadet sayılmış ve ona maddî sonucunun ötesinde sonsuza uzanan bir boyut daha verilmiştir. Çoluk-çocuğu için çalışan Allah yolundadır. En güzel sadaka çoluk-çocuğuna getirdiği ihtiyaç maddesidir. Bu yüzden, "Odun taşımaya gönderilen sahabi hadisi"nde de gördüğümüz gibi bu konuda devletin ilk görevi çalşabilir vatandaşına iş bulmaktır. Çalışmakta ibadet esprisi ağır bastığı için "müslüman adam" çalışmaktan kaçmayacak, tembelliğin parazitliğe götürdüğünü bilecektir. Günümüzde bile ağır ölçülerle sakat hattâ âmâ olan dini bütün bazı insanların dilenme yerine bir köşede birşeyler satarak geçimini temine çalışması, bu ibadet espirisi ile açıklanmalıdır.

b — **Nafaka**

Bütün gayret ve çabasına rağmen kişi kendine yeterli olamayabilir, ya da hiç çalışamayacak halde bulunabilir. Bu durumda onun yükü öncelikle en yakın akrabalarının omuzlarına taksim

(65) İbid. (**The Future of Cocial Security: International Social Security Review:** Capitalizm and Freedom; Chicago, 1962'ye atfen)

edilir. Bunda kan bağının doğuracağı öncelikli acıma duygusunun da elbetteki rolü vardır.

Nafakaya yeme-içme, giyme ve mesken ihtiyaçları dahildir ve nafakadaki asgari ölçü "kifaye"dir(66). Nafaka mükellefi'nin zengin olması halinde vereceği nafaka miktarı servetine göre çoğaltılır.

Çalışma zorunluluğu olmayan kadının nafakası kocasına aittir.

Boşanan kadının "iddet" süresince nafakası, kendisini boşayan kocasına aittir.

Malı olmayan küçük çocukların nafakası babalarına aittir. Kadın —başka imkân bulunması halinde— çocuğunu emzirmek zorunda değildir. Süt annelik ücretini baba verir.

Muhtaç durumdaki baba ve dedelerin nafakası çocuklara düşer. Kazanma gücüne sahip olmaları, durumu değiştirmez.

Çocuğun ve ana-baba dışındaki mahremlerin nafakaları —muhtaç ve çalışma gücünden yoksun iseler— mirastaki hiyerarşi ölçü alınmak üzere yakınlarının üzerinedir. İş becerme kabiliyeti olmayanda ve ilim tahsili ile meşgul olanda çalışabilme gücü dahi aranmaz(67).

Görüldüğü gibi baba, çocuk ve ilim tahsili ile uğraşan dışında nafakada fakir olmanın yanında, çalışma gücünün olmaması şartı da vardır. Bu, bir yönüyle tembelliği ve parazitliği önleme, çalışmayı, dolayısı ile istihdamı teşvik, diğer yönüyle de cehaletten kurtulmayı ve ilmî araştırmaları teşvik anlamı taşır.

Nafaka modern sosyal güvenlik müesseselerin arasında sayılmamaktadır. Bunda belki modern hukuktaki nafaka kanununun İslâm'da olduğu gibi etraflı ve kapsamlı olmamasının rolü vardır.

(66) **el-Mavsılî**, IV/4.

(67) Özet olarak takdim ettiğimiz "İslâmda Nafaka Hukuku" konusunda bütün fıkıh kitaplarının "Nafaka bölümlerine bakılabileceği gibi, en geniş Türkçe açıklamaları ile **Bilmen**, II/444 vd. ve Mecelle Şarihi Ali Haydar Efendi tarafından 1333 (1915) te Mecelle'ye ilave olarak hazırlanan **"Kitabu'n-Nafakât"**a da bakılabilir. Sonuncusu Orhan Çeker'in yayına hazırlamasıyla 1985'te Ebru Yayınları arasında Latin harfleriyle çıkmıştır.

Ama biz de zaten İslâm'da nafaka hukukunu sosyal güvenlik müessesesi değil, sosyal güvenliğe ihtiyaç bırakmayan müesseselerden olarak zikrettik.

c — Zekât ve Fitre

Muhtaç olan herkes; yeme-içme, giyme ve mesken demek olan nafakadan yararlanabilseydi, onun dışında bir başka kaynağa ihtiyaç kalmazdı. Ama nafaka ile mükellef olanlar da muhtaç durumda olabilir ve o takdirde bir başka kaynağa ihtiyaç duyulur. İşte zekâtın fonksiyonu burada başlar ve yerinde de anlattığımız gibi, olağanüstü durumların olmaması halinde zekât uygulandığı toplumda tek başına sosyal dengeyi ayarlamaya yetebilir. Fonlarının yeterli olması halinde zekâtın kapsamına girmeyen ihtiyaç sahibi kalmaz ve tek başına zekât bir sosyal güvenlik müessesesi değil ama, sosyal güvenliğe ihtiyaç bırakmayan bir müessese oluverir.

Sözünü ettiğimiz görevde zekât nafakadan sonra gelir ve dikkat edilirse usul ve furu zekâtın verilemeyeceği, nafakada ise çalışma gücü şartı, hattâ mükellefin zengin olma şartı aranmaksızın nafaka alan kimselerdir. Bunda zekâtı aynı aile içerisinde dönüp durmadan kurtarma ve olabildiğince geniş alanlara dağıtma anlamı vardır. Eğer zekât mükellefinin usulu ve sabi furu'u da muhtaçsa onlara zekât değil, —çalışma güçleri bulunsa dahi— nafaka vermek suretiyle transferin boyutları genişletilecektir.

Usul ve furu dışında zekâtın yakınlık sıralarına göre akrabalara verilmesi daha makbul olan ve karşılığını bir kat daha artıran(68) bir durumdur. Çünkü insan yakın akrabasının durumunu diğerlerinden daha iyi bilir ve kan beraberliğinin tesiri ile kolaylıkla verir.

İşleyişi ve fonksiyonları açısından zekâttan pek farkı olmayan fitre için ise bu noktada zekât kategorisinde olduğunu söylemekle yetineceğiz.

(68) **Şevkanî**, IV/199, 200.

d — Birr ve Takva

Gerek buraya kadar saydığımız müesseselerin devlet otoritesine çok az görev bırakarak kolayca işlemesinde, gerek bu müesseselerin bırakacakları muhtemel boşlukların doldurulmasında ve gerekse ihtiyaç sahiplerini bunlarla zaten sağlanan "kifaye" düzeyinin üzerine çıkarmakta ve aşırı servet farklılığını ortadan kaldırmak ve herkesin aynı nimetlerden ve aynı zevklerden —farklıda olsa— istifade etmesini sağlamakla sevgi ve dayanışma toplumunun oluşmasında "birr" duygusu ve "takva" unsurunun çok büyük rolü vardır. En zecri kanunlarla yapılamayanların, bu duygu ile başarılabileceği İslâm tarihinde çok görülmüştür. İslâm, sadece sosyal güvenlikte değil, millî güvenlikte de bundan çokça yararlanmıştır. Müslüman Pakistan halkının, istiklâl mücadelesi veren kardeş Türk halkına gönderdiği malî destek bunun en güzel örneklerinden birini teşkil eder.

"Takva", sonsuz bir varlığa saygısından ve sonsuz bir hayata özleminden ötürü insanları sevmeyi ve —hukuki müeyyide anlamında— mecbur olmadığı halde onların muhtaçlarına el uzatmayı da içerir. Sosyal güvenliği tamamen maddî ve iktisadî bir olay olarak gören, modern görüş; "insanlar, insanları sevmeye çalıştıkları, sonsuz bir maddî bencilliğin toplumları refaha ve saadete götüremeyeceğini anladıkları ölçüde sosyal güvenliğe yaklaşmak daha çok mümkün olabilecektir."(69) derken aslında belki de farkında olmadan sahası dışına çıkar ve meta-ekonomik olgulardan imdat diler.

"Müslüman adam"ın en büyük gayesi "takva ehli" olmaktır. Çünkü "sonuç muttakî olanlarındır" (7128). Kur'ân'ı Kerîm'de geçen ve "infak, ihsan, i'ta, ikram" gibi isteklerde bulunan âyetlerin sonunda genellikle "sakınasınız, yani takva ehli olasınız diye" şeklindeki sebep ve illet, müslümanı bu fiillere teşvikte, tek başına yeterli olmuştur. Sözgelimi, eğer ülkemizde yıllardır her türlü zecri müeyyidelerle bile bir türlü başarılı sonuç alınamayan gelir vergisinin temelinde böyle bir saik bulunsaydı, bütün bu sonuçsuz tedbirlere gerek kalmadan çok yüksek oranlarda başarılı olunurdu sanırım.

(69) Talas, s. 319.

Toplumdaki bütün fertlerin böyle bir saikle harekete geçirilmeleri elbette ki mümkün değildir. Herşeyden önce İslâm toplumu gayr-i müslimlerin de bulunabileceği bir toplumdur. En iyimser ve ideal ihtimalle en azından gayr-i müslim unsurlar böyle bir saikten etkilenmeyeceklerdir. Onun için İslâm, toplumun sosyal güvenliğini sadece "birr" ve "takva"ya bağlamış değildir. Birr ve Takva sosyal güvenliği temin eden bütün müesseselere şamil meta-ekonomik bir motivasyondur. Bakara Sûresi 177. âyet bunun güzel bir özetidir.

Zamanımızdaki bulanık ve törpülenmiş İslâm anlayışına sahip olanların bile genellikle kırsal ve yoksul kesimlerde dahi mantar biter gibi görkemli camiler, Kur'ân kursları vb. sosyal hizmet tesisleri vücuda getirmeleri iddiamızın görünür bir delilidir. Bunların sosyal güvenlik harcaması olmamaları birşey değiştirmez.

Modern sosyal güvenliğin temininde müstekil bir müessese ya da mevcutların işleyişini kolaylaştırıcı bir müessese olarak böyle bir unsur yoktur.

2 — Kısmî Olanlar

a — Âkile

Daha önce anlattığımız "Âkile müessesesi" de İslâm'da sosyal güvenliğe ihtiyaç bırakmayan sistemlerden biridir. Yalnız sadece ölüm ve yaralama bedelleriyle ilgili olduğu için, yani bütün sosyal tehlikeleri karşılamayı hedeflemediği için, âkile sistemini, sosyal güvenliğe ihtiyaç bırakmayan müesseselerin kısmî olanlarından diye niteledik. Çünkü bütün tehlikeleri kapsamayan bir sistem, tabiatıyla bütün vatandaşları da kapsamayacaktır. Ancak buna rağmen âkile sistemi —yerinde de görüldüğü üzere— bütün iş kazalarını, trafik kazalarını, adi öldürme ve yaralama olaylarından doğacak tehlikeleri karşılayabilecek köklü bir sistemdir. Çalışan, çalışmayan diye bir ayırım yapmaksızın bu tehlikelere maruz kalan bütün vatandaşların yarasına merhem olmayı başarır.

Modern sosyal güvenlikte âkile sisteminin karşıladığı tehlikelerin sadece çok azı ve yetersiz ölçülerde karşılanabilmektedir. Bu yüzden modern sosyal güvenlik, sahasında âkile sisteminden henüz çok çok gerilerdedir denebilir.

b — Vakıf

Bütün ihtiyaç sahiplerini ilgilendirmediği, her zaman ve her yerde bulunma zorunluluğu da olmadığı için sosyal güvenlik açısından kısmî bir müessese denebilecek vakıf, mecburiyet ve talep hakkı içermediği için aslında modern anlamda bir sosyal güvenlik müessesesi sayılamaz. Ancak İslâm toplumunda sosyal siyaset açısından, özellikle sosyal güvenliği temin doğrultusunda çok büyük fonksiyonlar icra ettiği de inkâr olunamaz.

Gerçekten vakıfların, herkesin karşı karşıya gelebileceği yaygın fizikî ve sosyal riskler yanında bazan son derece tali risklere karşı da kişileri korumayı hedef aldıkları görülmektedir(70). Sosyal güvenlik hizmeti vermeye dönük gerçekten o kadar vakıf çeşidi vardır ki, tek başına bunların bile İslâm toplumunda sosyal güvenliğe pek az ihtiyaç duyuracağı rahatlıkla söylenebilir(71).

Ayrıca vakıfların gelir-servet dağılımına ilişkin hizmetler gördüğünü(72) bunun ise sosyal güvenliğin ana hedeflerinden sayıldığını da bu noktada anmak gerekir.

Vakfın tamamen İslâmî bir müessese olduğunu, Batı'ya İslâm'dan geçtiğini, ülkemizde şu anda uygulanan vakıf sisteminin de İslâmî vakıf sisteminden değil, İslâm'dan alınan Batı vakıf sisteminden mülhem olduğunu, bu yüzden vakfın sosyal güvenlikle ilgili fonksiyonunun ülkemizle beraber diğer batı ülkelerinde bulunmayışının tabii olacağını da ayrıca vurgulamak gerekir(73).

c — **Keffaretler**

İslâm'da maddî hayatla manevî hayatın birbirinden ayrılamayacağını, salt ibadetlerin dahi genel olarak günlük hayata bakan, özel olarak da muhtaçlara servet transferini sağlayan bir yönlerinin bulunduğunu, bu vesile ile bir kez daha hatırlatmalıyız. Hattâ İslâm'da herhangi bir safhasında muhtaçlara maddî yardımı öngörmeyen bir ibadet yoktur dersek hata etmiş sayılmayız.

1 — Zıhar : Cahiliyyeden kalma ve İslâm'ın ıslah ettiği bir yemin çeşididir. Karısını veya onun tümü kastedilen bir uzvunu, kendisine ebediyyen nikâh düşmeyen bir yakınına veya onun, bakması helal olmayan bir uzvuna benzetmesi demektir(74). Bu durumda keffaret ödemedikçe karısına yaklaşamaz. Keffaret öncelikle bir köleyi hürriyetine kavuşturmaktır ki, hürriyetin gitmesi en büyük tehlike olması itibarıyla bu durumda keffaret bir tehlikeyi karşıla-

(70) Bk. Erol Kozak, "Bir Sosyal Siyaset Müessesesi olarak Vakıf, (Baskıya hazır daktilo), s. 14.

(71) Sosyal güvenlik hizmeti vermeye dönük bazı vakıf çeşitlerini şöylece sıralayabiliriz :
— Kimsesiz çocuklara, öksüzlere, yetimlere, muhtaçlara yardım vakıfları;
— Cüzzamlılara, körlere, dilsizlere, yardım vakıfları, akıl hastahanesi ve diğer hastahane vakıfları;
— Düşmana esir düşenlerin fidyelerinin ödenerek kurtarılması vakıfları;
— Köle ve cariyelerin azad edilmesi, azad edilenlere yardımda bulunulması vakıfları;
— Fakirlerin ve kimsesizlerin cenazelerinin kaldırılması vakıfları;
— Hamal, kayıkçı, camcı gibi ağır ve yıpratıcı işlerde çalışan işçilere ve esnafa yaşlandıkları veya sakatlanarak çalışamayacak hale geldikleri zaman emekli aylığına benzer şekilde gelir tahsis edilmesi vakıfları;
— Harp malüllerine ve gazilere yardım vakıfları;
— Borçları veya müflis duruma düşmeleri sebebiyle hapsedilenlere yardım edilerek hapisten kurtarılmalarını sağlamaya dönük vakıflar. (Kozak, Vakıf, s. 14).
Diğer bazı vakıf çeşitleri de şunlardır :
— Öksüz kızlara çeyiz verilmesi;
— Hac yolunda parasız kalanlara yardım edilmesi;
— Ticaret ve sanatta işi bozulanlara yardımda bulunulması;
— Tohumluk temin edemeyen fakir çiftçilere ödünç tohumluk buğday, arpa, vs. verilmesi;
— Harp ve kıtlık halleri için ülkenin uygun yerlerinde yiyecek depo edilmesi;
— Kırdıkları çanak, çömlek gibi şeyler yüzünden hakarete uğramamaları için, köle ve cariyelerin kırdıkları bu cins eşyanın bedelinin vakıfça ödenmesi amaçlarına dönük vakıflar.
Ayrıca, mahalle ve köylerde oluşturulan, hizmet alanı sınırlı "avârız vakıfları"nın da, o mahalle ve köy birimi içindeki halkın sosyal güvenliklerini sağlamaya yöneldikleri ve bu yönleriyle tamamen, sınırlı bir sosyal güvenlik müessesi olarak hizmet verdikleri anlaşılmaktadır. Bu vakıflar "mahalle ve köylerde hastalanan fakirlerin tedavisi ve hastalık sebebiyle kâr-u kisbden aciz kalanların (ailece) infak ve iâşesi ve kimsesiz çocukların bakılıp gözetilmesi ve fukara cenazelerini teçhiz ve tekfini" gibi hizmetleri görmekteydiler. (Berki, **Hukukî ve İctimaî Bakımdan Vakıf**, V.D. Ank. 1962, s. 11).

(72) Kozak, **Vakıf**, s. 16-17.

(73) Vakıflar hakkında kısa ve öz bilgi için bk. Şafak, **Arazi Hukuku**, s. 254 vd.

(74) **el-Mavsılî**, III/161.

mış olur. Hürriyete kavuşturacak köle bulamazsa keffaret olarak yapacağı şey peşpeşe iki ay aralıksız oruç tutmaktır. Buna da gücü yetmiyorsa altmış yoksulu sabah-akşam doyuncaya kadar yedirir, ya da bunun nakid olarak kıymetini öder(75).

2 — Oruç : Ramazan orucunu tutarken bilerek yiyip içen, ya da karısıyla cinsî ilişkide bulunanın da bu hatasından ötürü ödeyeceği keffaret aynen zıharda olduğu gibidir(76).

3 — Yemin : Yeminini yerine getirmeyenin öncelikle ödeyeceği ceza bir köleyi hürriyetine kavuşturmak, veya on yoksulu doyurmak ya da giydirmektir(77).

4 — Hayız halindeki karısıyla cinsî ilişkide bulunan, bir ya da yarım dinar tasadduk etmelidir(78).

5 — Hac ibadetinde yapılan bazı hatalardan dolayı bir iki dirhem tasadduk etmekten, bir deve kesip dağıtmaya kadar yoksul lehine malî cezalar vardır.

6 — Tutmadığı oruçlar için fidye vasiyetinde bulunanın, malından her gün için bir fitre hesabıyla fidye verilir(79). İhtiyarlığından ötürü oruç tutamayan da her gün için bir fidye verir(80).

d — Kurban ve Nezir (Adak)

Zengin olan her müslümanın yılda bir defa kurban kesmesi vacip derecesinde bir emirdir. Etinden hem kendisi yer, hem akrabalarına verir, hem de fakirlere dağıtır. İhtiyacın fazla olduğu yıllarda evinde et biriktirmemesi, yenenden fazlasını dağıtması güzeldir.

Kurban canlılığını halâ koruyan İslâmî şiarlardandır. Günümüzde bile kurban bayramında kurban kesemeyecek kadar fakir olanların daha çok kurban eti yiyebilmeleri, kurbanın sözünü ettiğimiz konudaki fonksiyonunu göstermeye yeterlidir(81). Nezri (adak)

(75) Bk. K.K. 58/2-4; Geniş açıklama için bk. **el-Mavşılî**, III/161-67.
(76) Bk. **el-Mavşılî**, I/131 vd.
(77) Bk. K.K., (5/89) Geniş açıklama için bk. **el-Mavşılî**, IV/48.
(78) Geniş bilgi ve bu konudaki hadisler için bk. **el-Mavsılî**, I/28.
(79) **el-Mavsılî**, I/135.
(80) Bk. K.K., (2/184).
(81) Kurban konusunda geniş bilgi için bütün bilgi için bütün fıkıh kitaplarının "Uzhiyye" bölümlerine bakılabilir. (Örnek olarak bk. **el-Mavsılî**, v/49.

de kurban gibi mütalaa edebiliriz. Zira adanan genellikle ya bir kurban kesimidir veya yoksulları yedirmek ya da giydirmektir(82).

e — Ganimet

İslâm devletinin gayri müslimlerle yaptığı savaştan elde edilen maddî emlâka "ganimet" adı verilir. Ganimetin beşte biri yetimler, miskinler ve yolcular için ayrılarak geri kalanı gazilere taksim edilir(83).

f — Fey

İslâm devletinin kan dökmeksizin gayrı müslimlerden aldığı maddî emlâka da "Fey" adı verilir. Fey'in de ganimet gibi beşte biri yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara dağıtılır(84). Daha önce de söylediğimiz gibi, yerden çıkarılan madenleri ve petrolü de Fey sayan görüşe göre, özellikle günümüzde bunun tehlikeye uğrayanlar lehine ne büyük bir kaynak oluşturduğu kolayca anlaşılır.

İşte buraya kadar anlatmaya çalıştığımız bütün bu müesseseler İslâm'da gerçekten sosyal güvenliğe ihtiyaç bırakmayan müesseselerdir. Belki zekât dışında hiçbirisi bunu tek başına başaracak güçte değildir, ancak hepsinin oluşturduğu, kendiliğinden işleyen ve temelde bütünüyle "Ebedi Âlem"e imanla motive edilen son derece seyyal bir transfer ortamı; bir yönüyle atıl servet bırakmayıp piyasaya işlerlik kazandırırken, diğer yönüyle de ülkede bulunan her türlü nimetten herkesin yararlanmasını temin ederek, aşırı zenginlerin yanında, aşırı fakirlerin bulunmasına engel olur ve aslında herkesin başına gelmesi kaçınılmaz olan sosyal güvenlik tehlikeleri dahi tehlike olmaktan çıkar, belki de bir yönüyle nimete dönüşür.

V — EMEKLİLİK SİSTEMİ VE İSLÂM

Modern sosyal güvenlik uygulamasında iki temel düşünceden ötürü yaşlılık riski güvence altına alınmaya çalışılır ve yaşlılara

(82) Geniş bilgi için a.e., IV/77 vd.
(83) Bk. K.K., 8/41; Daha geniş bilgi için bk. **Sabunî**, I/600-606.
(81) Bk. K.K., 59/7.
(85) Talas, s. 347; Tuncay, s. 7.

yaşlılık aylığı bağlanır. "Birinci düşünceye göre, yaşlılık bir sakatlık sayılmaktadır. İnsan uzunca bir süre yaşadığı takdirde, ister istemez bu durumla karşılaşmaktadır. İkinci düşünce ise iş hayatındaki uzun çalışma yıllarını (kıdemi) mükafatlandırmaktır."(85).

Ancak yaşlılık aylığı alabilmenin, belli bir yaşa gelmiş olmakla birlikte belli bir süre bir işte çalışmak ve prim ödemek gibi bazı ön şartları vardır(86).

Söz konusu yaş ülkeden ülkeye erkekler için 55-70, kadınlar için 50-60 arasında değişmektedir.

Kısaca özetlediğimiz, günümüzdeki emeklilik sistemine, kendi konumları içerisinde baktığımız zaman görürüz ki, emeklilik, aslında bir sosyal güvenlik tekniği olarak düşünülür. Halbuki belli bir kronolojik yaşa gelen her çalışanın emekli aylığı alması çoğu zaman olmayandan olana doğru bir transfer, yani gelirin tersine yeniden dağılımını oluşturabilir. Çünkü, meselâ 55 yaşında, gücü-kuvveti yerinde olarak emekli olan birisinin milyarlarla ölçülecek serveti de olsa, vergilerle ya da çalışanlardan kesilen primlerle finanse edilen emeklilik maaşını alması, onun kendi hesabına çalışan ve kıtkanaat geçinen tüketiciden devlet eliyle haraç alması demektir. Meşhur Beveridge bu konuda : "Çocuk ve delikanlıların beslenmesini, hastalıkların önlenmesini ve bunlar gibi bütün sigortalıların hayatî ihtiyaçlarını yeterli ölçüler içinde karşılamayı tehlikeye düşürecek derecede, yaşlılara karşı cömert veya müsrif ölçülerle destek sağlamak tehlikelidir."(87) derken, sözünü ettiğimiz mahzura kısmen değinir.

Ayrıca gerek işveren ve gerekse işçi ve esnaftan alınan primlerde, kesenekerde mecburilik vardır... Eğer emeklilik bir yardımlaşma müessesesi ise, cebir olamaz; devletin muhtaçlara yardımı ise, sistemin buna göre kurulması ve muhtaçların, ihtiyaçlarına göre maaş almaları gerekir(88).

Emeklilikte kronolojik bir yaşın ölçü alınması bazan bir nevi kısmî işsizliğe de sebep olur. Çünkü, "Altmışbeş, hattâ yetmiş

(86) Bk. Talas, s. 348.
(87) Richardson, s. 91 (Sir William Beveridge, **Social Insurance and Alliad Services**, Londra 1942, s. 92'den nakil)
(88) Karaman, **İşçi İşveren Münasebetleri**, s. 59.

yaşında mecburi emeklilik işlemiyle karşılaşan insanların çoğu faydalı olma kudretlerinin en yüksek noktasındadırlar ve onların emekliye sevki hem kendileri ve hem de cemiyet için ekseriya büyük bir kayıptır"(89).

Diğer yönden böyle bir emeklilik sistemi bazan müzmin ve menhus bir manevî darbe haline gelebilir. Bu konuda E.J. Steiglitz'in sözleri dikkat çekicidir: "İlerleyen yıllarla birlikte gelen çok büyük bir kayıp ekseriya cemiyetin yaşlılar üzerine zorla sindirdiği işe yaramazlık duygusundan doğmaktadır... Bizim sosyal sistemimizin, fertleri sadece muayyen bir kronolojik yaşa ulaştıkları için taşıdıkları mes'uliyetten kurtarması, emekli yapması ve fertleri bunu kabule mecbur etmesi, vahşice olduğu kadar, aptalca bir kaidesini teşkil eder"(90).

İslâm'da ise bu şekliyle bir yaşlılık aylığından ya da emeklilik müessesesinden bahsetmek mümkün değildir. Ayrıca bu modern sosyal güvenliğin kendi prensiplerine de aykırı sayılabilir. Çünkü eğer "herhangi bir çeşit transfer ödeme (aynî nakdî, fertten ferde, cemiyetten ferde, devletten ferde) tehlikeye uğrayan insanlara gidiyorsa bu transfer sosyal güvenlikle ilgilidir. Bunların dışındaki insanlara gidiyorsa, bu transferlerin mutlaka sosyal güvenliğin dışında tutulmaları gerekir"(91).

İslâmî naslarda ve pratikte kronolojik bir yaşın sosyal güvenlik yardımı diyebileceğimiz ivaz ve ödemeler için limit kabul edildiğine rastlamak mümkün değildir. Başta Hz. Peygamber ve onun raşit halifeleri görevlerinden 60 yaşın üzerinde ve ölümle ayrılmışlardır. Zaten hayatı, sadece dünya hayatından ibaret görmeyen bir görüş için, belli bir süre çalıştıktan sonra ömrün bir kısmını da dinlenmeye ayırmak son derece anlamsız olmalıdır. Gücü olan sürekli çalışmalıdır. Bu yüzden sufîlerin "bir işten boşalınca hemen diğeri için dikilmeyi" emreden (94/7) "İnşirah" Suresini vird haline getirmeleri çok anlamlı olsa gerektir. "İnşikâk" sûresi 6. âyeti de aynı

(89) Richardson, s. 92; Emeklilik yaşı, özellikle de emekliliğe kronolojik yaşın esas alınması konularında Richardson'un İslâma kısmen yaklaşan değerli görüşleri vardır. (Bu görüşler için bk. Richardson, s. 91 vd.)
(90) İbid (Edvard J. Steiglitz, MD; **The Second Forty Years**; Philadephia 1946, s. 250'den nakil)
(91) Yazgan, agm, s. 137.

şeye işaret eder gibidir. Kişinin Rabbine kavuşuncaya dek geçimi için çalışıp didinmek üzere yaratıldığını bildirir. Birçok tefsirci bu âyeti bu doğrultuda anlamıştır(92). Ayrıca Allah insanı bir zorluk ve sıkıntı içerisinde yarattığını bildirmektedir (90/4). Öyleyse tek başına yaşlılık sosyal güvenlik ödeneğine sebep teşkil etmemelidir. Her şeyde olduğu gibi buradaki ölçünün de ihtiyaç olması gerekir. İhtiyaca sebep olacak güçsüzlük hangi yaşta başlıyorsa ödenek de ancak o yaştan başlayabilir.

Bugün kendi ihtiyarında olmadan maaşından emeklilik primi kesilen bir müslümanın emeklilik maaşını alıp alamayacağı ayrı bir konu(93),ideal İslâm toplumunda böyle bir müessesenin bulunup bulunmayacağı ise çok daha ayrı bir konudur. İslâm, ihtiyarlayınca muhtaç hale gelen vatandaşının ihtiyaçlarını başka fonlarla karşılıyorsa, ayrıca emeklilik gibi bir müessese kurmasını istemek anlamsız, bunun cevazını tartışmak ise daha da anlamsızdır. Şu anda mevcut ve beşerî kanunlardan çıkmış kurumlara İslâm'da ille de bir yer bulmanın, çok dar çerçevede düşünmek olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü bunlar bir süre önce yok idiler ve biraz sonra da yerlerini büyük ihtimalle başka kurumlara terkedeceklerdir.

(92) Örnek olarak bk. **Kurtubî**, XIX/271; , Kutup, **Fî-Zilâl**, VI/3866; **Elmalı**, VII/5675-76.

(93) Bu konuda Dr. Hayreddin Karaman'ın yaklaşımını küçük bir istisna ile güzel buluyoruz :
Bu durum karşısında emekli olan müslüman için çıkar yol şu olabilir:
a) Karşılıklı rıza ve anlaşmaya göre belirlenen ücretinden kesilerek ve işverenin de ilavesiyle biriken parasını —kısmen ayrılırken ve kısmen de üç aylıklar halinde— alır; bu kendi hakkıdır ve helâldir. Bu hakkının tamamını aldıktan sonra iktisadî durumuna bakar: Eğer başka bir kaynaktan gelirini temin edemiyorsa emekli maaşını almaya devam eder. Başka bir kaynaktan geçimini sağlayabilirse; meselâ birikmiş parası, serveti, akarı vb. varsa, bu taktirde emekli maaşını almaya devam edemez; çünkü bundan sonra alacağı kendi parası değildir; ya vergilerden biriken veya başkalarından (zengin, fakir işçilerden) cebren kesilen paradır. Yapması gereken şey, bu maaşı alıp fakirlere ve dar gelirlilere vermektir.
İslâmın kendi sistemi içinde emeklilik, ya sandığa dahil olanların karşılıklı rızâlarıyla kuracakları bir yardımlaşma ve dayanışma müessesesi ile olur, yahut da —bu olmadığı takdirde— zaten bütün vatandaşların, geçimden aciz oldukları zaman ihtiyaçlarını karşılamak devletin vazifesidir; bu manada bütün vatandaşlar İslâm devletinin sigortası altındadır. (Karaman, **İslâmda İşçi-İşveren**, s. 60-61).

Özetle, İslâm'da idare, genç olsun, ihtiyar olsun, bütün vatandaşlarının, kendi imkânlarıyla karşılayamadıkları ihtiyaçlarını karşılar(94). Bunun için daha önce sözünü ettiğimiz müessese ve fonları kullanır. Normal hallerde bu fonlar yeterlidir. Fevkalade hallerde ise devlet; matrahı servet olan vergileme, bu da yeterli olmazsa belli sınırın üzerinde malı olanların mallarını müsadere yoluna gidebilir.

Günümüz İslâm hukukçularının emeklilik müessesesine İslâmî nass ve kaynaklardan(95) ya da çeşitli uygulamalardan(96) delil arama çabaları, kanaatimce statükonun esas alınması gibi hatalı bir noktadan kaynaklanmaktadır.

Bunların ötesinde günümüzdeki, "emeklilik müesseselerinde biriken para ve mallar üzerinde yapılan tasarrufların bir kısmı İslâmî açıdan caiz olmayan tasarruflardır."(97).

Bütün bunlardan başka modern sosyal güvenlikteki emeklilik espirisi ile İslâm arasındaki köklü bir fark da iki sistemin insana bakış açılarından kaynaklanan değer farkıdır. İnsana ürettiği ölçüde değer biçen materyalist sistemlerin tümünde yaşlanan adam —teoride olmasa da pratikte bir yükten başka birşey değildir. Emeklilik maaşı alması, aslında daha önce üretici olduğundan ötürüdür ve aldığı da aslında ürettiğindendir. Nitekim —İsveç ve Yeni Zelan-

(94) Bu konuda Richardson'un şu ifadeleri oldukça isabetlidir: "Bazı ticarî ve sınaî işletmelerde; emeklilik için kronolojik bir yaş haddinin tesbit edilmiş olması vakıası, hem ekonomik, hem de sosyal zaviyeden kötüdür. Ekseriya kronolojik yaşla biyolojik yaş arasında büyük bir fark vardır. Bazı insanlar yetmişinde genç iken, bazıları ellisinde pek âlâ ihtiyar olabilir. İstihdam edilebilmenin temel ölçüsü yaş değil iktisadi kapasitedir." (Richardson, s. 93).

(95) Daha önce anlatmaya çalıştığımız âkile sistemi, Hz. Ömer'in kurduğu —ya Ömer'in kurduğu —ya da geliştirdiği— ve herkese maaş bağlanmasını tanzim eden "Divan" sistemi, Buharî'nin kaydettiği (İcare, 12) meşhur mağara hadisi sözünü ettiğimiz amaçla kullanılan deliller arasındadır. Bunların bu amaçla kullanıldığı konusunda bk. Dr. Hamdi Döndüren **"İslâmda İşçi ve İşveren Münasebetleri"** Ensar Vakfı'nın Şubat 1985 seminerine sunulmuş tebliğ. s. 44-46.

(96) Osmanlılardaki Lonca, Ahilik ve Gedik gibi kuruluşlar buna örnek olarak gösterilebilir. (Bunlar için bk. İbid.; Ayrıca bk. Mehmet Zeki Pakalın. **Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, II/742).

(97) Karaman, age, s. 60.

da dışında— hiçbir ülkede çalışmamış olana, yani üretici olmayana yaşlılık aylığı verilmemektedir(98). Pratikte yaşlılar sırttaki birer kamburdan ibarettirler. Maaşları olsa dahi, esasen muhtaç oldukları manevî destekten yoksundurlar ve genellikle korkunç bir yalnızlığın içinde yaşamaktadırlar. Bu anlayışın zorunlu olarak beraberinde getirdiği kurum "Huzur Evleri"dir. Aslında ise buraların gerçek mahiyeti tam bir tecrit kampı olmalarıdır. Çünkü yakınlarının kendisine bir ibadet anlayışı içerisinde şefkat saygı ve merhametle bakacağını bilen hiçbir kimse böyle bir yuvada huzur aramaz.

İslâm ise her şeyde olduğu gibi buna da manevî bir buud vermiş ve bazan "tevhid" esasının hemen yanıbaşına ebeveyne iyi davranma görevini yerleştirmiştir. "Rabbin, kendisinden başkasına kulluk etmemenizi ve anne-babaya iyilikle davranmayı emretti" (17/23). Anne-babasının ihtiyarlıklarında onlara hizmet etme fırsatını ve nimetini kaçırdığından ötürü cennete giremeyen, Hz. Peygamberin azarına uğramıştır(99). Anne-babanın küfür ifade eden istekleri dışındaki emirlerine uyma zorunludur (29/8; 31/15). Bu konuda halk arasında yaygın, meşhur bir ölçü vardır. "Baban hristiyan olsa ve gücü yetmediği için kendisini sırtına alıp kiliseye götürmeni emretse bunu yapamazsın ama, kiliseden dönüşünde aynı şeyi istemesi halinde isteğine uymak zorundasın." Şu anda bile sadece anne-babanın duasını alma, ya da bedduasından sakınma düşüncesi, ihtiyarlıklarında onlara iyi bakma konusunda son derece etkili bir saiktir ve görünen o ki, meselâ Anadolumuzda her türlü sosyal güvenceden mahrum yaşlılar, Batı'da sosyal güvenliğe sahip benzerlerinden daha huzurlu ve istikballeri için daha endişesizdirler.

Kendilerine bu şekilde davranılması istenen yaşlılar sadece anne-babadan ibaret değildir. Çünkü her yaşlı, anne ya da baba olmayabilir. Bu takdirde yaşlı, en yakınından başlamak üzere diğer akrabasının bakım ve desteğinde olacaktır. Arada akrabalığın bulunuşu, saygı ve sevgiyi uyandıracak, konunun ibadet buutu da bunu destekleyip güçlendirecektir. Devlet ise en son akrabadır.

(98) Bk. Talas, s. 349.

(99) "Yüzükoyu sürünsün (üç kere) o adam ki, anne ve babasının, birinin ya da ikisinin ihtiyarlığına yetişti de, cennete giremedi. (**Müslim, Birr** 8; **Müsned**, II/346).

SONUÇ

Bu araştırmamızla ortaya koymaya çalıştığımız konuları şöylece özetleyebiliriz :

İfade ettiği güven duygusunu gözönünde bulundurduğumuzda sosyal güvenlik, yirminci asrın ikinci çeyreğinde ortaya çıkan bir şey değildir. Hz. Peygamber'in kurduğu Medine devletinden beri İslâm, insiyatifi elinde bulundurduğu her yer ve zamanda müntesiplerine bu güveni vermiş, hatta güvensizliğin varlığını sezdirmemiştir.

Şunun şurasında elli yıllık bir geçmişi olan sosyal güvenlik —müessese olarak demek istiyorum—, insanın değeri düşünülerek ona bahşedilen bir hak değil, "zincirlerinden başka kaybedecek birşeyi olmayan" ücretlilerin zorla aldıkları bir haktır. Bu yüzden günümüzdeki anlamıyla sosyal güvenliğin insanîliğinden söz etmek hayli zordur.

Tehlike (risk) kavramı da bugünkü anlamıyla sanayi devriminin ürünüdür. Aslında üniversel olan bir takım olaylar sanayi devrimiyle tehlikelik niteliği kazanmış, ya da tehlike olduklarının farkına o zaman varılmıştır. Bir başka deyişle tehlikeyi, yegane gaye olan iktisadî kalkınma çabaları doğurmuş, dolayısı ile güvenlik de bu ortamda aranır olmuştur.

İslâm'da ise bugün tehlike denen fenomenler değişik yönleriyle çoğu zaman nimet bile telakki edilmiş, tedbirleri, bunlar daha doğmadan alındığı için tehlike olan yönlerinin ise pek farkına varılmamıştır. Başta zekât olmak üzere birtakım İslâmî müesseseler İslâm toplumunda hassas birer regülatör olarak fonksiyon yürütmüş, zengin-fakir arası malî transfer, dolayısı ile sosyal adalet farkına varılmadan gerçekleştirilmiştir. Bu yüzden İslâm'da bugünkü müessesevî anlamda bir sosyal güvenlik yoktur, güvensiz-

liğe ve tehlikelere meydan vermeyen müesseseler vardır demek daha isabetlidir.

Zekât gibi zorunlu olan transfer araçları dışında öbür âlem ve kısaca Allah inancı, nafile sadaka ve yardımlaşmalara muharrik güç teşkil etmiş ve bugün sosyal güvenlikte hiç yer verilmeyen bu tür yollar İslâm toplumunda zorunlu olan tekniklere gerçekte çok az iş bırakmışlardır.

Günümüzde adından bile pek haberdar olunmayan âkile sistemi; iş kazaları dahil, çoğu yaralama ve öldürme olaylarında hem zararı (tehlikeyi) telafi edici, hem insanın değerini (kerametini) koruyucu, hem de bu tür olaylarda, bünyesindeki oto-kontrol karakteri ile azamî tedbir ve asgari kaybı sağlamak gibi çok yönlü sosyal güvence özelliğine sahip bir sistemdir.

Son olarak günümüzdeki sosyal güvenlikle İslâm'ın sağladığı güvenlik arasında, gayelerdeki değişiklik başta olmak üzere köklü farklılıklar vardır. Bunları şu cümle ile özetlememiz mümkündür: Günümüzde sosyal güvenlik iktisadî kalkınma, yani daha çok kazanma için vardır. İslâm'da ise insanın güvenliği onun Allah'ı bulması, sonuçta da kendi istikbali için sağlanır.

BİBLİYOGRAFYA

Abdurrahman **el-Cezîrî** (1360/1941) : Kitabü'l-Fıkh Ale'l-Mezahibi'l-Erbaa (V. c.), Darü'l-Fikr (Beyrut) 1. B. (Ty)

Abdülaziz el-Buhârî (730/1330) : Keşfü'l-Esrâr (II c.) İst. (Ty)

Abdülkerim Zeydan : el-Ferd ved-Dewle fi'ş-Şeriati'l-İslâmîyye. Mektebetü'l-Menâr, (Kuveyt) (Ty)

Abîdîn Ahmed Selâme : el-Hâcâtü'l-Esasiyye ve Tewfîruha Fid-Dewleti'l-İslâmiyye (M. Ebhâsü'l-İktisadi'l-İslâmî D. 1404 H. c. 1 (2) s. 37-82.

Adam Mez : el- Hazaratü'l-İslâmiyye Fi'l-Karni'r-Rabi'il-Hicrî. Asru'n-Nehzati Fi'l-İslâm (Arapçaya terc: Muhammed Abdü l-Hâdi Ebu Rayda) Kahire: 1377-1957 (3. B.)

Ahmed b. Hanbel : (241/855) : **Müsned** (VI c.), Çağrı Y. İst. 1982.

Ahmed Mehdî el-Hızır : Fihris'ü ibn Abîdîn, Şam 1388.

Ahmed Muhammed Cemal : Hukuku't-Tıfl Fi'l-İslâm (Mk.) Rabıtatü'l-Alemi'l-İslâmî D., 1400 (1979) Muharrem Özel sy. s. 64-70.

Ahmed en-Neccâr : İslâm Ekonomisine Giriş (Terc : Ramazan Nazlı) Hilal Y. İst. 1978.

Ak İktisat Ansiklopedisi : Yazı Kurulu Başkanı Feridun Ergin (II c). İst. 1973.

Aksu Zahid : Batı Demokrasilerinde Hürriyet (Mk.) Cumhuriyetin 50. Yılı Armağanı,Ata. Ü. Y. s. 433-441.

——— : İslâmın Doğuşunda Toplumsal Realite, Hukuki Ayetler ve İçtihadî Kaynaklar Basılmamış Doçentlik Tezi) Erzurum, 1977.

Akşit M. Cevad : İslâm Ceza Hukuku ve İnsanî Esasları. Ed. Fak. Matbaası. İst. 1976.

Aktan Hamza : İslâmda Madenlerin Hukukî Statüsü (Basılmamış Doçentlik Tezi) Erzurum 1981.

Ali Abdürrasül : el-Mebadi'ul-İktisâdîyye Fi'l-İslâm, ve'l-Binâü l-iktisâdî Li'd-Dewleti'l-İslâmiyye. Darü'l-Fikr el-Arabî (Ty).

Ali el-Hafif : el-Mülkiyyetü'l-Ferdiyye ve Tahdîdüha Fi'l-İslâm (M. Fethi Osman, el-Fikrü'l-İslamî ve't-Tatavvur adlı eser içinde makale) ed-Dâru l-Kuweytiyye. 1388 (1969) .

Ali Haydar : (1355/1936) Düraru'l-Hukkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm (IV c.) İst. 1330.

Ali el-Kârî, Nuruddin Ali b. Muhammed b. Sultân (1014/1606); el-Esrâru'l-Merfua Fi'l-Ahbâri'l-Mewzua, Daru'l-Emâne (Beyrut) 1391 (1971)

Alûsî, Ebu l-Fazl Şihabüddîn Mahmûd: (1270/1854) : Ruhu'l-Meânî Fi-Tefsîri'l-Kur'ani'l-Azîm we's-Sebu'l-Mesânî (XXX c.), İdaratü't-Tıba'ati'l-Münîriyye (Mısır) (Ty)

Aydın, M. Akif : (ve Arkadaşları : Ali Özek, Hayreddin Karaman, Mehmet Erkal) : İbadet ve Müessese Olarak Zekat. İslamî Araştırma Vakfı Y. İst. 1984.

Aynî, Bedrüddin Ebu Muhammed Mahmud b. Ahmet (855/1451) Umdetü'l-Karî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî, İst. 1310 (XI c.)

BARTHOLD, W. : İslâm Medeniyeti Tarihi. D.İ.B.Y. (5. B.) (Ty)

BERKİ, A. Himmet : Hukukî ve İctimaî Bakımdan Vakıf (Mk.) Vakıflar D. sy. V, Ank. 1969 s. 9-13

BİLMEN, Ömer Nasuhî (1971): Hukuk-ı İslamîyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu (VIII c.) Bilmen Y. İst. 1968.

BİRKAN, Salahaddin : Dünyada Sosyal Güvenlik Ekonomisi, Yakın ve Ortadoğu Çalışma Enstitüsü Neşriyatı İst. 1969.

Buharî, Ebu Abdillah Muhammed b. Ebu'l-Hasen İsmail b. İbrahim (256/869) Sahîhu'l-Buhârî (VIII c.) Çağrı Y. İst. 1982.

el-CAHIZ, İbn Osmân Amr b. Bahr (255/869); el-Beyân vet-Tebyîn (IV c.) Kahire 1367 (1947)

el-CESSÂS, Ebubekr Ahmed b. Ali er-Râzî (370/980) : Ahkamü'l-Kur'ân (V c.), Daru'l-Mushaf (Kahire) (2. B.) (Ty)

ÇAPRA, M. Ömer : İslâmda İktisadî Nizam Terc: Hulusî Yavuz, Sebil Y. İst. 1977.

ÇEKER, Orhan : Karz-ı Hasen, Güzel Borç (mk.) İslam D. Ekim 1984 2(14) s. 28-29.

ed-DARİMİ, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. el-Fazl b. Behrâm (255/868) : Sünenü d-Darimî. Çağrı Y. İst. 1982.

DEBBAĞOĞLU, Ahmed: İslâm İktisadına Giriş, Dergah Y. İst. 1979.

ed-**DİHLEWİ**, Şah Veliyyullah b. Abdurrahim (1176/1762) : Hüccetullahi'l-Bâliğâ (II c.), Daru'l-Marife (Beyrut) (Ty)

EBU DAVUD, Süleyman b. el-Eşas es-Sicistânî (275/888): Sünen ü Ebî Davud (V. c.) Çağrı Y. İst. 1982.

EBU UBEYD, el-Kasım b. Sellâm (224/839) Kitabu'l-Emvâl (Terc: Cemaleddin Saylık) Düşünce Y. İst. 1981.

EBU YUSUF, Yakub b. İbrahim : (182/798) Kitabü'l-Harâc (5. B.) el-Matbaaatü's-Selefiyye, Kahire 1396.

EBU ZEHRA, Muhammed: Tanzîmü'l-İslâm Lil-Müctema. Mektebetü'l-Anglo el-Mısrıyye, Kahire (Ty)

———— : İslâmda Sosyal Dayanışma (Terc: E. Ruhi Fığlalı, Osman Eskicioğlu) (3. B.) Yağmur Y. İst. 1981.

ELİBOL, Sadettin : Sınıfsız Dünya (2. B.) Birlik Y. Ank. 1980.

ELMALILI, Muhammed Hamdi Yazır (1942) : Hak Dîni Kur'ân Dili (VIII c.). Ebuzzîya M. İst. 1935.

ERKAL, Mehmet: Bk. Aydın, M. Akif ve Arkadaşları

el-FENCERİ, Muhammed Şevki: el-İslâm ve'z-Zamânu'l-İctimaî, (2. B.), Darü's-Sakif (er-Riyaz) 1402 (1982)

GÜMÜŞHANEVİ, Ahmed Ziyauddin (1311/1893) : Ramûzu'l-Ahâdîs (Ty)

GAZALİ, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed (505/III) : İhyâ'u-Ulûmü'd-Dîn (V c.) el-İstikâme M. Kahire (Ty)

HAKİM TİRMİZİ, Ebu Abdillah Muhammed (318/930): Newadiru'l-Usûl Fi-Marifeti-Ahâdisir-Rasûl, el-Mektebetü'l-İlmiyye (Medine) (Ty),

HAMİDULLAH, Muhammed : İslâm Peygamberi (II c.) (Terc: M. Said Mutlu, Salih Tuğ) İrfan Y. İst. 1969 (1388).

———— : Mecmûatü'l-**Wesâikı's**-Siyasiyye Lil-Ahdi'n-Nebevî ve'l-Hilâfeti'r-Râşide (3. B.), Daru'l-İrşâd, (Beyrut) 1389 (1969)

HANÇERLİOĞLU, Orhan: Ekonomi Sözlüğü, (5. B.) Remzi Kitabevi Y. İst. 1981.

el-HATİB et-TEBRİZİ, Veliyyüddin Muhammed b. Abdillah (737/1337) : Mişkâtü'l-Mesabîh (III c.) Dimeşk 1381 (1961)

İBN ABİDİN, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdülaziz ed-Dımeşkî (1252/1836) Haşiyetü-Raddü'l-Muhtâr (VIII c.), el-Babî'l-Halebî (Mısır) 1386 (1966)

———— : el-Ukûdü'd-Dürriye Fî-Tenkîhi'l-**Fetâva'l**-Hâmidiyye (II. c.), Bolak 1270 .

İBNÜ'L-ARÂBÎ, Ebubekr Muhammed b. Abdillah (543/1147) : Ahkâmü'l-Kur'ân (IV c.), el-Babî'l-Halebî (Mısır) (1. B.) Ty)

İBNÜ'L-ESİR, Mecdüddin Ebus-Sa'âdât el-Mubarak b. Muhammed el Cezerî (606/1209) : en-Nihâye Fî-Ğaribi'l-Hadîs ve'l-Eser (V c.) el-Babi'l-Halebî (Mısır) 1383 (1963)

İBN HAZM Ali b. Ahmed es-Saîd (456/1063) : el-Muhallâ (XI c.) Beyrut (Ty)

İBN KAYYİM el-CEVZİYYE, Ebu Abdillah Muhammed b. Ebîbekr (751/1350): A'lâmü'l-Muvâkkı'in An-Rabbi'l-Alemin (II c.) Mısır 1388 (1968).

İBN KESİR, İmâdüd-Din Ebi'l-Fidâ İsmail b. Keşîr ed-Dımeşkî (774/1372): **Muhtasaru** Tefsîr-i İbn Keşîr (İhtisâr: M.A. es-Sâbunî) (II c.) Daru'l-Kur'ani'l-Kerim (Beyrut) 1393.

İBN KUDÂME, Ebu Muhammed Abdullah b. Muhammed (620/1223): el-Muğnî (IX c.), Mektebetü'l-Cumhûriyyeti'l-Arabiyye (Mısır) (Ty)

İBN MÂCE, Ebu Abdillah Muhammed b. Yezîd el-Kazwînî (273/887): Süneni **İBN MACE** (II c) Çağrı Y. İst. 1982.

İBN NÜCEYM, (979/1562): Fetavây-ı İbn Nüceym, Şeyh Yahya M. İst. 1289.

İBN SA'D, Muhammed b. sa'd (230/844): et-Tabakâtü'l-Kübra (VIII c.) Daru Sâdır (Beyrut) (Ty)

İBN TEYMİYYE, Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalîm b. Abdüsselam el-Harrânî (728/1328) : **Mecmuatü'r-Rasâil** (V. c.) Lecnetü't-Türasil-Arabî (Ty)

İZUTSU, Toşihiko, Kur'ân'da Allah ve İnsan (Terc: Süleyman Ateş) A.Ü. İlahiyat Fakültesi Y. Ank. 1975.

KAZİ BEYZAVİ, Nasıruddin Ebu'l-Hayr Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî (685/1286) : Envâru't-Tenzîl ve Esraru't-Te'vîl (II c.) Matbaa-ı Amira (İst. 1303).

KANDEMİR, Yaşar : İslâmın Getirdiği Sosyal Güvenlik (mk.) Nesil D. c. II, sy. 7 (Nisan) 1978 s. 1-12.

KARAKOÇ, Sezâî: İslâm, Diriliş Y. İst. 1975.

KARAMAN, Hayreddin: Mukayeseli **İslâm Hukuku**, (II s.), İrfan Y. İst. 1982.

———— : İslâmın Işığında **Günün Meseleleri** (II c.), Marifet Y. İst. 1982.

———— : **İslâmda İşçi-İşveren Münasebetleri**, Marifet Y. İst. 1981.

el-KARZAVİ, Yusuf el-Karzavî: Fıkhu'z-Zekât (II c.), Dârü'l-İrşâd (Beyrut) 1389 (1969) (1. B.)

———— : **Müşkiletü'l-Fakr** ve Keyfe Alecehe'l-İslâm, Daru'l-Arabiyye (Beyrut) (Ty)

el-KASÂNİ, Alau'd-Din Ebubekr b. Mes'ûd (587/1191): Kitabû-Bedâyiis-Sanayi (VII c.) Beyrut 1394 (1974) (2. B.)

KAZIZÂDE, Şemsüddin Ahmed : (988/1580) Tekmiletü-Fethi'l-Kadîr (VIII c. Fethu'l-Kadir'le beraber) Bolak 1318.

el-KETTÂNİ, Abdü'l-Hayy: Nizamu'l-Hükümeti'n-Nebeviyye (el-Teratîbu'l-İdariyye) (II c.), Daru'l-Kitabi'l-Arabî (Beyrut) (Ty)

KOZAK, İbrahim Erol : **İbn Halduna Göre İnsan** Toplum, İktisat, Pınar Y. İst. 1984.

———— : Bir sosyal Siyaset Müessesesi Olarak **Vakıf** (Basılmaya hazır daktilo)

KÖPRÜLÜ, Fuad: (Bk. BARTHOLD W.)

el-KURAŞI, Yahya b. Adem : (203/818): Kitabü'l-Harâc (Ahmed Muhammed Şakir tahkiki) Matbaatü's-Selefiyye (2. B.) 1384.

KURTÛBİ, Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmet el-Ensarî. (760/1359): el-Câmi Li-Ahkâmi'l-Kur'ân (XXC) Darü'l-Kitabi'l-Arabî (3. B.) 1387 (1967)

KUTUP, Seyyid (1966) : el-Adaletü'l-İctima'iyye Fi'l-İslâm. el-Babi'l-Halebî (Mısır) 1383 (1964) (6. B.)

———— : **Fi-Zılali'l-Kur'ân** (VI c.), Darü'ş-Şurûk (Beyrut) 1393 (1973)

MAHMUD Ebu's-Su'ûd : Hutût Raisiyye Fi'l-İktisâdi'l-İslamî Beyrut 1385 (1965

MAHMUD FEYYAZ : Anasıru Vücûdi'l-Ümmeti'l-İslamiyye: el-Hurriyye, ve'l-Uhuvve ve'l-musavaât (Da'vetü't-Takrîb adlı kitap içerisinde mk.) Mısır 1386 (1966)

MALİK b. ENES (179/795) : **el-Muvatta** (II c.) Çağrı Y. İst. 1982.

el-MAVSILİ, Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd (683/1284): el-İhtiyâr Li-Ta'lili'l-Muhtar (V. c.) (Baskı yeri ve Tarihi yok).

MOLLA HÜSREV, Muhammed b. Feramûz (885/1489) Düraru'l-Hükkâm Fî-Şerhi Gurari'l-Ahkâm (II c.) Âsitâne 1318.

MUHAMMED ALİ (es-Sayis : Tefsîru-Ayati'l-Ahkâm (IV c.), Muhammed Ali es-Sabîh M. (Mısır) 1373 (1953).

MUHAMMED b. HÜSEYİN b. Ali et-Tûrî (1138/1726) : Tekmiletü'l-Bahri'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik (VIII c.) el-Matbaatü'l-İlmiyye (Kahire) 1311.

MUHAMMED el - MÜBAREK : Nizamu'l-İslâm, el-iktisâd Mebâdi ve Kavaıd Amme, Beyrut 1394 (1974)

MUHAMMED Sıddik Hasan Hân : Nlylü'l-Merâm Min-Tefsîri-Ayâti'l-Ahkam, el-Matbaatü'r-Rahmaniyyeti'l-Kübrâ (Mısır) 1347 (1929)

el-MÜNÂVİ, Muhammed Abdu'r-Ra'ûf : Feyzu'l-Kadîr Şerhu Câmi'u's_Sağîr (VI c.) el-Mektebetü't-Ticariyyeti'l-Kübrâ (Mısır) 1356 (1938) (1. B.)

el-MÜNZİRİ, Abdü'l-Azîm b. Abdülkavî (656/1258) : el-Tergîb ve't-Terhîb Mine'l-Hadisi'ş-Şerîf (V. c.) (Mustafa Muhemmed Ammara tahkiki) el-Babi'l-Halebî (Mısır) 1352 (1933)

———— : **Erbaûne** Hadîsen Fi's-Tınaıl-Maruf (Maa Şerhihi) (Tahkîk: Muhammed b. Tavit et-Tanci) Mağrib Devlet Bakanlığı Y. (Ty)

MÜSLİM, Ebu l-Hasen Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysaburî (261/874): Sahihu-Müslim (III c.) Çağrı Y. İst. 1982

en-NEDVİ, Ebu'l-Hasen Ali Hasenî: Kitap ve Sünnet ışığında **Dört Rükün** (Terc: İsmet Ersöz) İslamî Neşriyat, Konya 1969.

———— : el-Uhuvvetü'l-İslâmiyye Fevka'l-Asabiyyât, (Mk.) Rabıta, el-Mu' temeru'l-İslamî D. Mekke el-Mukarrama 1381 (1962)

NESÂİ, Ebu Abdirrahman Ahmed b. Şuayb (303/915) : Sünen'ü Nesâ'î (IV c.) Çağrı Y. İst. 1982.

En-NEVAVİ, Abdu'l-Hâlik, en-Nizâmu'l-Malî Fi'l-İslâm, Mısır 1971.

OKİÇ, M. Tayyib : Peygamberimiz (S.A.) ve İnsan Hakları (Mk.) D.D. 1970 Özel Sayı s. 29 vd.

ÖMER AZMÎ : İzahu'l-Cinayât Fi-Ahkâmi'l-Kısas ve'd-Diyyât, Uhuvvet M. İst. 1328.

ÖZEK, Ali : (Bk. Aydın M. Akif ve Arkadaşları)

PAKALIN, M. Zeki : Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü (III c.) M.E. Basımevi İst. 1971.

RÂGIB el-ISFEHÂNİ, Ebul-Kâsım el-Huseyin b. Muhammed (502/1108) el-Müfredât Fî-Ğaribi'l-Kur'ân, el-Babi'l-Halebî (Mısır) 1381) (1961).

RÂZI, Fahrüddîn Ebu Abidillah Muhammed b. Ömer (606/1210): et - Tefsîru'l-Kebîr (XXXII c.) el-Matbaatü'l-Behiyye (Mısır) (Ty)

REŞİD RIZA : (1354/1935) Tefsîru'l-Menâr (XI c.), Daru'l-Menâr (Mısır) (4. B.) 1373 (1954)

RİCHARDSON, J. Henry: İktisadi ve Mali Yönüyle Sosyal Güvenlik. (Çeviren: Turan Yazgan) Fakülteler M. İst. 1970)

RODİNSON, Maxime: İslâm ve Kapitalizm (Terc: Orhan Suda) Hürriyet Y. İst. 1978.

es-**SÂBÛNÎ**, Muhammed Ali : Ravaiu'l-Beyân Tefsiru-Ayati'l-Ahkâm (II c.) Darü'l-Kur'ani'l-Kerim (Beyrut) 1391 (971)

SALAHADDİN el-Müneccid : Rasâil ila-Şâbbin Müteşekkik (2. B.) Beyrut 1971

es-**SAVVÂF**, Muhammed Mahmud : Nazarât Fî-Sûreti'l- Hucurât Beyrut 1394 (1974)

SIDDİKİ, Muhammed Necatullah: İslâm Ekonomi Düşüncesi (Terc: Yaşar Kaplan) Pınar Y. İst. 1984.

SİBAİ, Mustafa : İslâm Sosyalizmi (Terc : A. Niyazoğlu) Dergah Y. İst. 1976.

SUBHÎ es-SALİH : İslâm Mezhepleri ve Müesseseleri (Terc: İbrahim Sarmış) Bir Y. İst. 1983.

ès-SÜBKİ, Mahmud Muhammed Hattâb: el-Menhelü'l-Azbü'l-Meşrûd Şerhu Süneni'l-İmam Ebî Davûd (XI c.) Matbaatü'l-İstikâme (Mısır(1352

SUYUTÎ, Celalûddin Abdurrahmân (911/1505) : el-Câmiu's-Sağîr (el-Münavî; Feyzu'l-Kadir ile beraber)

SÜHEYLİ, Abdurrahman (581/1185): er-Ravzü'l-Ünüf (VII c.) Kahire 1387 (1967)

SÜLEYMAN SÛDİ : Defter-i Muktesid. Mahmud Bey M. Der-Seâdet 1306

ŞAFAK, Ali : İslâm **Arazî Hukuku** ve Tatbikatı. Türdav Y. İst. 1977.

———— : Kur'ân'da Maden (mk.) D.D. c. XVII sy. 3-4, s. 140-150, 1978.

eş-ŞATIBÎ, Ebu İshâk İbrahim b. Musa el-Lahmî el-Ğırnatî. (790/1388): el-Muvafakât Fî-Usuli'l-Ahkâm (IV c.) Muhammed Ali Sabîh M. (Mısır) (Ty)

eş-ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed : (1250/1834) Neylü'l-Evtâr Şerhu Münteka'l-Ahbâr Min Ahadisi-Seyyidi'l-Ahyâr (VIII c.) el-Matbaatü'e-Osmaniyye (Mısır) 1357.

eş-ŞURUNBİLALİ, Ebu'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Ali el-Vefâî: (1069/1659): Ğunyetü Zevi'l-Ahkâm Fî-Buğyeti-Dürari'l-Ahkâm (Bk. Molla Husrev, Dürer ile beraber)

TABERİ, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr (310/922): Camiu'l-Beyân An-Te'vil-i Âyi'l-Kur'ân (XXX c.) el-Babi'l-Halebî (Mısır) 1373 (1954)

et-TAHAVİ, Ebu Cafer : (321/933) Müşkilû'l-Âşâr (IV c.) Daru Sadır (Beyrut) 1333.

et-TAHTÂVİ, Ahmed b. Muhammed b. İsmail (1231/1816): Hâşiyetün Alâ Meraki'l-Felah Şerhu Nuri'l-İzah (2.B.) el-Babi'l-Halebî (Mısır) 1389 (1970)

TALAS, Cahid : Sosyal Ekonomi, S.Y. Ank. 1979.

TİRMİZİ, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sewra (279/982): Sünenü't-Tirmizî. (V c.) Çağrı Y. İst. 1982.

TUĞ, Salih : İslâm Ülkelerinde **Anayasa** Hareketleri. İrfan Y. İst. 1966.

———— : İslâm Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı. A.Ü. İlahiyat Fakültesi Y. Ank. 1963.

TUNA, Orhan : Sosyal Siyaset (Giriş), Fakülteler Matbaası, İst. 1966.

TUNA-YALÇINTAŞ, Orhan Tuna, Nevzat Yalçıntaş : Sosyal Siyaset, Der Y. İst. 1981.

TUNCAY, A. Can: Sosyal Güvenlik Hukuku Dersleri. Beta Basım Yayım Dağıtım A.Ş., İst. 1984.

YAKUT el-ASMÂVİ : el-Hututu'l-Kübrâ Li'n-Nizami'l-İktisadî Fi'l-İslâm, Mektebetü'l-Menâr (Kuveyt) (Ty)

YAZGAN, Turan : Gelir Dağılımı Açısından Sosyal Güvenlik **(GDASG)** İ.Ü. İktisat Fakültesi Y. İst. 1975.

———— : **Görüşler.** Kutsun Y. İst. 1977.

———— : **Sosyal Sigorta.** İ.Ü. İktisat Fakültesi Y. İst. 1977.

———— : **Sosyal Güvenlik Açısından Zekat.** Türk Dünyası Araştırmaları D., Haziran 1980 s. 131-160.

———— : Türk Sosyal Güvenlik Sistemi ve Meseleleri **(TSGS)** Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Y. İst. 1981.

YENİÇERİ, Celal : İslâmda Devlet Bütçesi, Şamil Y. İst. 1984.

YUSUFUDDİN, Muhammed : İslamiyet ve İctimaî Muavenet (Mk.) (Terc : Bülent Davran) İslâm Tetkikleri Enstitüsü D., C. 1, Cz. 2, 1-4 İst. 1953 s. 70 vd.

ZAİM, Sabahattin : İktisadî Faaliyetlerde İslamî Davranış Tarzı (mk.) İslâm Tetkikleri Enstitüsü D. C. VII, Cz. 1-2, s. 227-241.

ZAMAHŞERÎ, Carullah Mahmud b. Ömer (538/1144): el-Fâik Fî-Garîbi'l?Hadîs (III c.), el-Babi'l-Halebî (Mısır) 1364 (1945)

ez-ZERKA, Mustafa Ahmed: İslâm'a Göre Faizsiz Banka Kalkınma ve Sigorta (Terc: Hayreddin Karaman) Kalem Y. İst. 1976.

———— : el-Fikhu'l-İslamî Fî-sevbihi'l Cedîd (III c.) Daru'l-Fikr (Ty)

ez-ZEYLAİ, Fahruddin Osman b. Ali: (743/1342) Tebyîn'ül-Hahâ'ik Şerhu Kenzi'd-Dekâik (VI c.) Bolak 1313.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 5

GİRİŞ

I — ARAŞTIRMANIN KAPSAM VE SINIRLARI 7

II — TAKİP EDİLEN METOD 9

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLÂMDA DAYANIŞMA

I — İSLÂMDA DAYANIŞMANIN İLKELERİ 13

A — İnananların Kardeşliği Prensibi 13

B — Cemaatleşme Prensibi 15

II — İSLÂM TOPLUMUNDA DAYANIŞMAYI KOLAYLAŞTIRAN UNSURLAR 17

A — "Ulûhiyyet" Kavramı (Tevhid Akidesi) 17

B — "İnsan" Kavramı (Sosyal ve İnsanî Eşitlik) ... 19

1 — Genel Olarak 19

2 — Mal (Servet) Karşısında İnsan 24

3 — Diğer İnsanlara Göre İnsan 25

a — Menşe ve Yaratılış Açısından Eşitlik 25

b — Kanun Önünde (Yargıda) Eşitlik ... 26

c — Kazada (Yürütmede) Eşitlik 26

d — Kadın - Erkek Eşitliği 27

C — "Kainat" Kavramı 29

III — DAYANIŞMAYI ZORLAŞTIRAN UNSURLAR VE İSLÂM 31

VI — DAYANIŞMANIN VASITALARI 37

A — Sosyal Yardımlaşma Yoluyla 37
1 — Karşılıklı Yardım ve Hediyeleşme 37
2 — Karz-ı Hasen 39
3 — Tasadduk 42
B — Sosyal Güvenlik Yoluyla 47

İKİNCİ BÖLÜM

GÜNÜMÜZDE VE İSLÂMDA SOSYAL GÜVENLİK

I — GÜNÜMÜZDE SOSYAL GÜVENLİK KAVRAMI ... 50

A — Kavramın Tarif ve Muhtevası 51
1 — Tarifi 51
2 — Muhtevası 54
B — Sosyal Güvenliğin Müessese Olarak Ortaya Çıkışı ve Gelişmesi 54
1 — Genel Olarak 54
2 — Dinler Arasından Sosyal Güvenlik 61
a — Yahudilikte 62
b — Hıristiyanlıkta 63
C — Sosyal Güvenlikle İlgili Mefhum ve Müesseseler 65

II — İSLÂMDA GÜVENLİK KAVRAMI VE SOSYAL GÜVENLİK 66

A — Güven ve Tehlike Kavramları 66
B — İnsanın Genel Anlamda Güvenliği 76
1 — Can Güvenliği 77
a — Zaruret Hali 78
b — Meşru Müdafaa 79
c — Çocukların Güvenliği 79
2 — Akıl Güvenliği 80
3 — Din Güvenliği 82
4 — Nesil (Irz) Güvenliği 85
5 — Mal Güvenliği 88
a — Mülkiyetin Kutsallığı 88
b — Meşru Müdafaa 89
c — Mesken Dokunulmazlığı 90

C — Özel Olarak Gayr-ı Müslimlerin Güvenliği 91
D — İslâmda Sosyal Güvenliğin Gayesi 98
E — İslâmda Sosyal Güvenlik Kurumları 100
1 — Zekat 100
a — Sosyal Güvenlik Açısından Zekata Genel Bir Bakış 100
b — Zekatın Verildiği Yerler 110
aa — Fakirler ve Miskinler 111
bb — Zekat Memurları 116
cc — Kalpleri Kazanılmak İstenenler (Müellefe-i Kulûb) 117
dd — Hürriyete Kavuşacak Köleler 118
ee — Borçlular 120
ff — Allah Yolunda 123
gg — Yolcular 125
2 — Fıtır Sadakası (Fitre) 128
3 — Akile Müessesesi 131
a — Kavramın Tanımı 131
b — Kavramın Kaynaklardaki Yeri 132
c — Akileyi Oluşturan Gruplar 134
d — "Medine Anayasası"nın Konu Açısından Önemi 137
e — Akile ve Sosyal Güvenlik 140
f — Akilenin Günümüze Tatbiki 142
F — Sosyal Güvenliğin Finansmanı 147
1 — Normal Zamanlarda 147
2 — Olağanüstü Durumlarda 150

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSLÂM VE MODERN SOSYAL GÜVENLİK ANLAYIŞLARI ARASINDA BİR KARŞILAŞTIRMA

I — GAYE VE TABİAT FARKI 161

II — ORTAYA ÇIKIŞLARINDAKİ SEBEP FARKI 165

III — RİSK ANLAYIŞLARINDAKİ FARK 167

IV — KULLANDIKLARI TEKNİK VE FİNANSMAN FARKI 172

A — Modern Sosyal Güvenlik Müesseseleri 172

1 — Sosyal Sigortalar 172
a — Özel Sigortalar 177
b — Özel Sigortaların Olumsuz Yönleri ... 177
c — İslâm Açısından Sigorta 178
aa — Caiz Görmeyenlerin Delilleri 178
bb — Caiz Görenlerin Delilleri 179
cc — Görüşler Üzerinde Bir Değerlendirme 180
2 — Sosyal Yardımlar ve Sosyal Hizmetler ... 181

B — İslâmda Sosyal Güvenliği Temin Eden Müesseseler 183

1 — Genel Olanlar 185
a — Ferdî Tedbir (Ya da Şahsî Yeterlilik) 185
b — Nafaka 185
c — Zekat ve Fitre 187
d — "Birr" ve "Takva" 188
2 — Kısmî Olanlar 189
a — Akile 189
b — Vakıf 190
c — Keffaretler 191
d — Kurban ve Nezir 192
e — Ganimet 193
f — Feyy 193

V — EMEKLİLİK SİSTEMİ VE İSLÂM 193

SONUÇ 199

BİBLİYOĞRAFYA 201

İÇİNDEKİLER 209

KISALTMALAR VE TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ 213

KISALTMA VE TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ

A) Kısaltmalar

A.e.	:	Aynı eser
Agm.	:	Adı Geçen Makale
A.y	:	Aynı Yer
B.	:	Baskı (Basım)
Bk.	:	Bakınız
C.	:	Cilt
Cz.	:	Cüz
D.D.	:	Diyanet Dergisi
D.İ.B.	:	Diyanet İşleri Başkanlığı
K.K.	.	Kur'ân-ı Kerim
H.	:	Hicri
M.	:	Matbaa (sı)
Md.	:	Madde
Mk.	:	Makale
S.	:	Sayfa
Sy.	:	Sayı
Ty.	:	Tarihi yok
Tz.	:	Tezimiz
V.D.	:	Vakıflar Dergisi
Vd.	:	ve devamı
Y.	:	Yayınları
Yük.	:	Yukarıda

B) Transkripsiyon Sistemi

'	ا
s̱	ث
ḥ	ح
ḫ	خ
ḏ	ذ
ẓ	ص
ṣ	ض
ż	ط
ṭ	ظ
ẓ	ع
ʿ	غ
ġ	ق
ḳ	