

İSLÂM HUKUKUNDA EKONOMİK HAK VE ÖDEVLER

*Dr. Mustafa YILDIRIM**

Kişinin, insan olmasının ve ihtiyaçlarının gerektirdiği bir kısım hakları ve içinde yaşadığı topluma ve devlete karşı da bazı yükümlülükleri mevcuttur. Bu hak ve ödevlerin sağlıklı olarak elde edilip yerine getirilmesi ise ancak hukuk düzeni içerisinde mümkündür. Bu çalışmamızda, çağdaş hukuk sistemlerinde yer alan ekonomik hak ve ödevlerin, asırlar önce genel esaslarıyla şekillenmiş olan İslâm hukukundaki durumunu ve yasal dayanaklarını, kısa ve özlü bir değerlendirmeye ortaya koymaya çalışacağız.

I- EKONOMİK HAKLAR

İslâm, insan mutluluğunu amaç edinmiş bir dindir. Bu sebeble onun, insan olma vasfıyla ayrılmaz nitelikteki haklara kayıtsız kalması düşünülemez. Sözünü edeceğimiz ekonomik haklar, diğer sosyal ve siyasî hakların da işlerliğini önemli ölçüde etkileyebilecek temel haklardır. Bu hakları ana başlıklarıyla şöyle sıralayabiliriz.

A- Mülkiyet Hakkı

Sözlük olarak, “*Bir şeyi ele geçirme ve ona tek başına sahip olabilmek*”¹ anlamındaki mülkiyet, sadece insan olma vasfıyla kazanılan bir haktır.

1- Hukukî Dayanak:

Mülkiyet hakkı Kur’ân-ı Kerîm’de değişik konular sebebiyle farklı açılardan dile getirilmiştir. Bu durum genel olarak; Allah’ın kullarını rızıklandırması ve bu rı-

* Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Görevlisi.

1 İbn Manzur, Cemâluddin Muhammed b. Mukerrem el-Ensârî, *Lisânu’l-Arab*, M-L-K md.

zıklandırmada onları farklı konumlarda kılması,² ayrıca içinde mülkiyet hakkının onaylandığı bazı temsili olayların anlatılması,³ özel olarak da; miras, vasiyet⁴ ve borçlar⁵ hukukundan söz edilmesi şeklinde ortaya konmuştur. Böylece Kur'an, mülkiyet hakkını var kabûl etmiş, bu konuda belirleyici olmaktan daha çok tasdik edici ve gerektiğinde, bu hakkı sınırlayıcı bir tutum izlemiştir. Aynı durum Hz. Peygamber'in sünneti için de geçerlidir. O'nun hayatını anlatan tarih, bu konudaki delilleri bizim için gereğinden fazla sergilemektedir.

2- Mülk Edinme Yolları

a- Mübah Bir Mala El Koyma:

Roma hukukunda mevcut olan ve günümüz modern hukuk nazariyelerinde de geçerliliğini koruyan bu yol, adından da anlaşılacağı gibi, sözkonusu malın hiç kimsenin mülkiyeti altında olmaması şartına bağlıdır.

El koyma yoluyla mülk edinme durumu, sahipsiz olan bakımsız araziye imar etme (ihyâ-i mevât), bir mâdeni ele geçirme ve avlanma şeklinde ortaya çıkar.

Birinci husus; “*Kim ölü bir araziye ihya ederse o artık onun olur*”⁶ hadisine dayanır. Bu hakkı kazanabilmek için, bakımsız arazinin sınırlarının belli olması, su sevkياتının yapılması ve ekim, dikim vb. işlemlerle ekonomiye kazandırılması şartları aranır.⁷ Ayrıca bu arazi, herhangi bir kimsenin mülkü veya bir yerleşim biriminin ortak malı olmamalı, bunun yanında yerleşim yerine önemli derecede uzak olmalıdır.⁸

Bu tür bir araziye el koymak için, siyasî otoritenin izninin gerekip gerekmediği konusunda, İslâm hukuk ekolleri arasında farklı görüşler bulunmakla⁹ beraber, böyle bir izin olması gerektiğine dair Ebû Hanîfe'nin görüşü, kamu düzeni ve yararı açısından önemlidir.

2 Necm 53/48; A'râf 7/10; Ra'd 13/26; Nahl 16/71; İsrâ 17/30; Ankebut 29/62; Rum 30/37; Sebe 34/24, 36, 39; Zümer 39/52; Zuhûf 43/32.

3 Nahl 16/75; Kehf 18/32-44; Kalem 68/17-33.

4 Bakara 2/180-182; Nisâ 4/7-8, 11-13, 33, 106-108, 176.

5 Bakara 2/280, 282, 283.

6 Buhârî, Hars, 15; Ebû Dâvud, İmâret, 38; Tirmizî, Ahkâm 38; Muvatta', Akdiye 26, 27; Dârimî, Büyû' 65.

7 el-Mâverdî, *el-Ahkâm'u's-Sultâniyye ve Velâyetu'd-Dîniyye*, Beyrut 1985, s. 223-224.

8 Mecelle m. 1270.

9 Zeydan, *el-Medhal li Dirâseti's-Şer'iyyeti'l-İslâmiyye*, Beyrut 1995, s. 219-220.

İslâm hukukunda bu tür bir yolla mülk edinme hakkını elde etme konusunda din ayrımı yapılmamış, şartlarını yerine getiren herkes için bu hak tanınmıştır.¹⁰

İkinci olarak, bir mâdene el koyma yoluyla mülk edinme konusunda, İslâm hukukçuları mâdenin türüne göre farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Hanefî hukukçular, sahipsiz arazide bulunan altın, gümüş, demir, bakır ve kurşun gibi eritilip saç ve çubuk yapmaya elverişli olan mâdenlerin, beşte biri vergi olarak devlete verildikten sonra kalan miktarın bulan kişiye ait olduğu görüşündedirler. Beşte bir vergi ise, “*madenlerde beşte bir (zekât) vardır*”¹¹ anlamındaki hadisin gereğidir. Şayet bulunan mâden İslâm öncesi çağlara ait bir define olursa, bu da aynı hükme tâbidir. Elmas, yakut gibi kıymetli taşlar ile petrol gibi sıvılar, ticârî amaçla kullanılmadığı sürece¹² hiçbir vergi alınmaksızın bulana ait olacağı kabul edilmiştir.¹³

Mâlîkî ekolüne göre, bütün çeşitleriyle mâdenler, nerede olursa olsun müslümanların tamamına aittir. Çünkü, o belde fethedildiği zaman o topraklardaki mâdenlerin tamamına bütün müslümanlar ortak olmuştur. Devlet bu mâdenlerde, uygun göreceği şekilde kamu yararına tasarruf etmeye yetkilidir. Mülkiyetini kimseye tahsis etmeden, işletmesini geçici olarak şahıslara devredebilir.¹⁴ Hanbelîlerin görüşleri de genel olarak böyledir.¹⁵

Mubah bir mala el koyma yoluyla mülk edinmenin üçüncü bir yolu da, avlanmadır. Bu, karada ve denizde yaşayan, eti yenen yenmeyen bütün sahipsiz ve evcîl olmayan havanlar için geçerlidir. Kur’ân-ı Kerîm’de, hac ve umre ibadeti için ihramlı olma halinde –kara avı için– avlanmaya yasak konmuş,¹⁶ bunun dışında, usûlüne uygun avlanmalar helâl kılınmıştır.¹⁷

10 Muhammed Yusuf Musa, *el-Envâl ve Nazarîyyetu'l-Akd fi'l-Fikhi'l-İslâmî*, Mısır 1987, s. 189.

11 Buhârî, Musâkât 3, Zekât 66; Muslim, Hudûd 45, 46; Ebû Dâvud, İmâre 40; Tirmizî, Ahkâm 37.

12 Serâhsî, Ebû Sehl Muhammed b. Ahmed, *Kitâbu'l-Mebsût*, Beyrut 1y. II, 212.

13 el-Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekî b. Mes'ud, *Kitâbu Bedâi'u's-Sunâi' fi Terîbi's-Şerâi'*, Beyrut 1982, VI, 66-68.

14 Zeydan, *el-Medhal*, s. 214.

15 İbn Kudâme, Ebu Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, *el-Muğnî ve's-Şerhu'l-Kebîr*, Beyrut 1983, VI, 156-158.

16 Mâide 5/1, 96.

17 Mâide 5/2, 4, 96.

Şüphesiz bu görüşler tarihî bağlamda değerlendirilmelidir. Bugün için mübah bir mala el koyarak mülk edinmenin kuralları farklıdır. Sözgelimi tapuda kaydı olmayan bir taşınmazın mülk edinilebilmesi için problemsiz ve aralıksız olarak yirmi yıl kullanılması ve sonunda tapuya tescil ettirilmesi gerekir (MK. m. 639). Sahipsiz mallar ve doğal kaynakların mülkiyeti devlete aittir (MK. m. 641). Yeraltı zenginliklerinin çok önem kazandığı günümüzde, gerekli ve doğru olan da budur. Avlanma konusunda da, çevre ve tabiat şartları, ekolojik denge dikkate alınarak süre ve tür bakımından sınırlamalar getirilebileceği gibi, korumaya alınan nesli tükenmekte hayvanların avlanması da tamamen yasaklanabilir.

b- Sözleşmeler:

İnsan, doğuştan getirdiği vücut ehliyetiyle, borçlandırma ve borçlanmaya ehil olmaktadır. Daha sonra akıl, bulûğ ve rüşd gibi vasıflarla, hukuken geçerli tasarruflarda bulunma yetkisini kazandıran edâ ehliyetine sahip olur.¹⁸ Kişi bu ehliyet ile alış veriş, hibe, vasiyet ve icâre gibi hukukî muamelelerle kendisine mülk kazanabilir. Sözgelimi, evlenme akdiyle kadının mihre hak kazanması, karısından aldığı mal karşılığı boşama (hul') ile kocanın mal elde etmesi, sözleşme yoluyla mülk edinme örnekleridir.

Yapılan sözleşmelere konu olan malın, satılması ve hibe edilmesi yasal olmayan bir mal veya içki ve domuz gibi İslâm dininin mal saymadığı şeylerden olması gerekir. Zira, her iki durumdaki şeyler, sözleşme yoluyla mülk edinmeye konu olamazlar.¹⁹

c- Miras:

Kişinin herhangi bir işlevi ve iradesi olmadan, tabîî bir sebebe dayalı mülk edinme yoludur. Bir insan öldüğü zaman bırakmış olduğu taşınır ve taşınmaz bütün malları, hukuken kendisine mirasçı olan kişilere intikal eder. Ancak miras olarak bıraktıktan maldan, öncelikle ölen kişinin borçları ödenir, sonra kalan malın üçte birini aşmayan vasiyeti yerine getirilir, kalan mal mirasçıların olur.²⁰

18 Hayreddin Karaman, *Mukâyeseli İslâm Hukuku*, İstanbul 1986, I, 179, 180.

19 Zeydan, *el-Medhal*, s. 221; Yusuf Musa, *el-Emvâl*, s. 200-201.

20 Zeydan, a.g.e., s. 221; Yusuf Musa, a.g.e., s. 201.

d- Şuf'a:

Türkçede “öncelikli alım hakkı” olarak ifade edilebilecek olan şuf'a, doğrudan olmasa da dolaylı bir mülk edinme yoludur. Terim olarak; “kişinin taşınmaz bir malı, satıldığı kimseden aynı fiyatla onun rızası dışında alıp kendi mülkiyetine geçirebilme hakkıdır.”²¹

Şuf'a hakkının meşruluğu Hz. Peygamber'in hadiselerine dayanır.²² Bu konuda İslâm hukukçuları arasında görüş birliği oluşmuştur.²³

Hanefî ve Zâhirî hukuk ekollerine göre şuf'a hakkının doğması, kişinin satışa konu olan mala veya bu mala ait su yolu, yol hissesi gibi haklara ortak olması yahut bitişik komşu bulunması şartlarına bağlanmıştır.²⁴ Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî ekollerine göre şuf'a hakkının doğuş sebebi, yalnızca taksimi mümkün olmayan taşınmaz bir maldaki ortaklıktır.²⁵

Şuf'a hakkı, bir çeşit zorla mülk edinme sebebidir ve sözleşmelerin rızaya dayanması prensibine aykırıdır. Ancak, şuf'a hakkına konu olan malın satışında rızaya itibar edildiği takdirde, o mala ortak olan kişinin zararı sözkonusu olabilir. Oysa İslâm hukukunda, sözleşmelerde başkalarına zarar vermemek esastır. İlk alıcının yararının engellenmesi, “zararın giderilmesi, yararın elde edilmesinden önemlidir” kuralı gereğidir.²⁶

3- Mülkiyetin Sınırlandırılması:

İslâm hukuku mülkiyete, ancak başkalarına zarar veya kamu yararı sözkonusu olduğu durumlarda sınırlama getirmiş ya da müdahale hakkı tanımıştır. Bu konuda

21 Tahânevî, Muhammed b. Ali, *Keşşâfu Istilahân'l-Fünûn*, İstanbul 1984, I, 763.

22 Buhârî, Şuf'a 1, Buyû' 96, 97, *Hıyel* 14, Şirket 8-9; Nesâî, Buyû' 108, 109; Ebû Dâvud Buyû' 73; Tirmizi, Ahkâm 33; Muslim, Musâkât 134.

23 İbn Munzir, Ebû Bekr Muhammed b. İbrahim, *Kitâbu'l-İcma'*, trc. Abdulkadir Şener. Ankara 1983. s. 68; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 460.

24 Kâsânî, *Bedâi'*, V, 4; İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Muhallâ*, Dimaşk 1352, IX, 82-83.

25 Şirâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Firuzâbâdî, *el-Muhezzeb*, Mısır 1976, I, 495; İbn Ruşd, el-Hafid Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihâyetu'l-Muktesid*, İstanbul 1985, II, 214-215; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 461; Ali el-Hafif, *el-Mülkiyye fi'ş-Şer'iat'l-İslâmiyye*, Beyrut 1990, s. 332.

26 Zeydan, *el-Medhal*, s. 222-223; Yusuf Mûsa, *el-Emvâl*, s. 205; Ali Hafif, a.g.e., s. 325-326.

ilk devir Hanefî hukukçular, kişinin kendi mülkünde dilediği şekilde tasarruf edebileceği²⁷ prensibine öncelik tanırken; İmam Mâlik, başkasının zararı söz konusu olduğu durumlarda böyle bir hakkın sınırlandırılabilceğini belirterek²⁸ daha gerçekçi bir görüş ortaya koymuştur. Nitekim son devir Hanefî hukukçular da, mülkiyette mutlak tasarrufa, başkasına fâhiş zarar vermeme kaydı getirmişlerdir.²⁹ Bunun, günümüzdeki şehir plancılığı açısından önemi büyüktür.

İslâm hukuku kamu yararının söz konusu olduğu yerlerde de mülkiyete müdahale izni vermiştir. Hz. Peygamber'in Medine'de Naqî denilen bir yeri müslümanların atlarının otlaması için devlet koruluğu haline getirmesi, Hz. Ömer ve Osman'ın kendi dönemlerinde Kâbe'nin etrafını genişletmek için buralardaki evleri istimlak etmeleri ve buna benzer pek çok uygulama bunun delilleridir.³⁰ Dolayısıyla yol, câmi, okul, spor tesisi ve park gibi toplum yararına yönelik değişik amaçlı hizmetler için, bedeli ödenmek kaydıyla, yetkili makamlarca kişilerin mallarına el konabilmektedir.

B- İş ve Çalışma Hakkı

İslâm dini müslümanın hayat felsefesini çalışma temeli üzerine kurmuştur. “İnsan ancak çalıştığına erişir”³¹ anlamındaki Kur'an âyeti bunun açık delilidir. Diğer taraftan Hz. Peygamber; “hiç kimse kendi el emeğiyle kazandığından daha hayırlı bir lokma yememiştir.”³² buyurmuştur. Bir başka hadisinde de, çalışmayan kimselerin başkaları karşısında dilenci olacağını, böylece şahsiyetini, izzet ve şerefini ayaklar altına alacağını belirtmiş, bu hale düşmektense dağdan odun taşıyarak satmasının daha şerefli bir iş olduğunu ifade etmiştir.³³

İslâm hukukçuları, çalışma ve iş kurmanın, kişinin şahsî ihtiyaçlarını karşılamasının gerektirdiği bir hak olmasının ötesinde, üretime katkıda bulunarak toplumun ihtiyaçlarını karşılamak suretiyle bir kamu hizmeti olduğunu gözönüne almışlar ve

27 Kâsânî, *Bedâi'*, VI, 264.

28 Mâlik b. Enes, *el-Mudevvenetü'l-Kubrâ*, Beyrut 1323, XV, 197.

29 Ali Haydar, *Dureru'l-Hakkâm Şerhu mecelleti'l-Ahkâm*, İstanbul 1330, III, 463-464.

30 Ali Hafif, a.g.e., s. 106.

31 Necm 53/59.

32 Buhârî, *Buyû'* 15; İbn Mâce, *Ticârât*, 1; Nesâî, *Buyû'* 1; Dârimî, *Buyû'* 6.

33 Buhârî, *Buyû'* 15, *Musâkât* 131, *Zekât* 50, 52; Muslim, *Zekât* 107; Nesâî, *Zekât* 83.

bunu “*kifâî farz*” olarak görmüşlerdir. Çalışma hakkı bakımından devletin görevi iş sahaları açmak, işsizlere iş bulmak, çalışanların hakkını korumak, yükümlülüklerini de yerine getirmelerini sağlamaktır. Hz. Peygamber kendisinden yardım istemeye gelenlere, eğer çalışma güçleri varsa iş bulmuş, yol göstermiştir. Gazâlî gibi âlimler buradan hareketle, devletin çalışana iş bulma yükümlülüğünden söz etmişlerdir.³⁴

Herkes kendisine uygun, dilediği iş dalını seçebilir. İslâm, insanlar arasında çalışma ve iş dalı seçme konusunda ayırım yapmadığı gibi, bir kimsenin işi sebebiyle kınanmasına da izin vermemiştir. Ancak, kişinin çalışma alanı içinde, dînen ve hukuken yasal olmayan işlerin bulunmaması, kamuya zarar verilmemesi ve çalışma izni verilen alanlarda da ahlâkî değerlerin göz önünde bulundurulması zorunluluğu getirilmiştir.

Kişinin çalışma hürriyetinin bir gereği olarak, dilediği zaman işi bırakma hakkı da mevcuttur. Osmanlı devleti uygulamasında bu prensibe uyulmakla beraber, iş bırakmayı yasal yollardan engellemek ve piyasada mevcut olan üretim arzının dengesini bozmamak amacıyla, zirâatle uğraşan çiftçilerden işlerini terketmeleri durumunda “*çift bozan resmî*” alındığı görülmektedir.³⁵ Bu uygulama, hakkın özüne dokunmak anlamı taşımamakta, sadece kamu yararı açısından sınırlandırma anlamına gelmektedir. Bu konuda çoğu İslâm hukukçusu Osmanlı devletinin bu uygulamasını uygun bulmuş ve “*emir sahiplerinin, halkın, zenaat ve işlerine ihtiyacı olduğu halde işlerini bırakan iş erbabına ecr-i misil (normalde aynı işi yapanların aldıkları ortalama ücret) ile iş yüklemesinin câiz olacağı*” fetvasını vermişlerdir.

C- Ücret ve Adâletli Gelir Dağılımı

Her şahsın, toplumsal üretime yapmış olduğu katkı karşılığında bir ücret alma hakkı vardır. Bu hak, “*insanları hak ettiği şeylerden yoksun bırakmayın*”³⁶ anlamındaki Kur’an âyeti ile, “*işçiye teri kurumadan ücretini veriniz!*” ve “*bir işçi tutup çalıştırdıktan sonra ücretini vermeyen kişinin kıyamet gününde hasmı benim*”³⁷ şeklindeki hadiselerde ifadesini bulan bir anlayışın tabîî sonucudur. Buna göre, asıl

34 Hayreddin Karaman, *İslâmın Işığında Günün Meseleleri*, III, 195-196.

35 Halil Cin, Ahmet Akgündüz, *Türk-İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul 1990, I, 363.

36 Şuarâ 26/183.

37 İbn Mâce, Ruhûn 4.

olan “emeğe göre ücret” verilmesidir. Dolayısıyla çağdaş hukuklarda dile getirilen, “ücretin emek sahibini yaşatacak bir gelir olması” şeklindeki “asgarî ücret” anlayışı bu prensibe aykırı olarak görülmüştür. Zira böyle bir anlayışın, ücret adaletini zedeleyeceği ve işçi çalıştıran kuruluşların ayakta kalması ve verimli olmasını engelleyeceği ileri sürülmüştür. Bu durumda İslâm, işverene, adaletle ve zamanında hak ettiği ücretini işçiye vermesini emretmekle yetinmiş; bu ücret, özel durumları sebebiyle bazı işçilerin geçimini karşılamıyorsa bunun için İslâmın “sosyal adalet” kapsamı içindeki diğer ilave tedbirlerin devreye sokulması benimsenmiştir.³⁸ Söz-gelimi, Hz. Peygamber’in komşuya ihsan etmeye dair hadiseleri³⁹ ve toplumun ekonomik ve sosyal dayanışması ile ilgili birçok sözleri ve uygulamaları, bu tedbirlerin dinî yönünü teşkil etmektedir.

İslâm hukukunda devlet, iş yerlerini ve sahiplerini denetim altında tutmak suretiyle, ücretler konusunda yapılabilecek istismarları önlemekle yükümlüdür. Zira, gelir dağılımındaki dengesizlik ve adaletsizlikler, İslâm dininin güçlendirmek istediği kardeşlik bağlarının gevşemesine yol açar. O halde servetin bir kaç elde toplanmaması gerekir. Bu husus Kur’an’da “...ta ki (o mallar) içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir şey olmasın.”⁴⁰ şeklinde ifade edilmiştir. Üretimden alınacak payların ekonomik ölçüler ve adalet prensipleri çerçevesinde dağıtılması konusunda devlet, gerekli düzenleme ve denetimleri yapmakla görevlidir.

D- Nafaka Hakkı

İslâm dini, yukarıda da belirttiğimiz gibi kişinin çalışmasını ve kendi kazancıyla geçinmesini esas almıştır. Ancak kişi, bazen şahsî kusurlarıyla, bazen de elinde olmayan sebeplerle kendine yeterli olmayabilir, ya da bir özürü sebebiyle hiç çalışamayacak durumda olabilir. Böyle durumlarda İslâm hukuku bu kişilerin bakım yükümlülüğünü, belli bir prosedür içerisinde, kan bağı bulunan yakın akrabaya yüklemiştir. Bunlar bu görevleri yerine getirmedikleri takdirde hâkime icbar yetkisi tanınmıştır.

İhtiyaç sahibinin nafakasını temin etmekle yükümlü kişiler bulunmaz veya mevcut olanlar bu görevlerini yerine getiremezlerse, devlet gıda, giyim, barınma ve

38 Karaman, *İslâmın Işığında Günün Meseleleri*, I, 393.

39 Muslim, İman 76-77; Darimî, Et’ime 11.

40 Haşr 59/7.

bir ölçüde tedavi giderlerinden ibaret olan nafaka görevini üstlenmek durumundadır.

Hz. Peygamber'in izinden ayrılmayan ilk halifeler, muhtaçlar için gerekli harcamaları devlet hazinesinden karşılamışlardır. Bu konuda, kişinin din ve milliyetine bakılmamış, yoksul ve çalışamayan vatandaşların asgarî ihtiyaçları temin edilmiştir. Hz. Ömer, bu durumdaki gayri müslim vatandaşlardan vergiyi (cizyeyi) kaldırmıştır ve bu konudaki ilk uygulaması da bir Yahudi için olmuştur.⁴¹

Emevî halifelerinden Abdülmelik b. Mervan, kötürüm insanların hizmetine bakanlara ve âmalar için kılavuzluk yapanlara maaş bağlamıştır.⁴²

II- EKONOMİK ÖDEVLER

Devlet ve milletin korunması, varlığını devam ettirebilmesi ve kamuyu ilgilendiren hizmetlerin yerine getirilebilmesi için İslâm devleti, kendi idaresi altında yaşayan müslüman ve gayri müslim bütün vatandaşlarına ekonomik ödevler yüklemiştir. İslâm hukukunda bu tür mâlî yükümlülöklere “*Garâmât-ı mâliyye*” veya “*teklif*” adı verilmektedir.

Günümüz dilinde “*vergi*” olarak adlandırabileceğimiz bu ödevlerin zekât, öşür, cizye gibi bir kısmı İslâm hukukunun ana kaynaklarını oluşturan Kitap ve Sünnet'te yer almaktadır. Bunların dışında ayrıca zamana, mekana ve toplumun ekonomik durumuna göre değişebilen ve bir kısım bölgesel ihtiyaçlara cevap verebilecek “*nevâib*” diye adlandırılan bir vergi sistemi de geliştirilmiştir.⁴³ İbn Hazm, hazinenin normal kaynakları yeterli olmadığı zaman, yoksulların ihtiyaçlarını karşılamak üzere, “*Akrabalara, yoksullara ve yolculara haklarını ver*”⁴⁴ âyetinin gereği olarak icab ettiğinde, devletin fazladan şer’î vergiler koyabileceğini ileri sürmüş ve zenginler tarafından dirençle karşılanması halinde, zor kullanmaya yetkili olduğunu savunmuştur.⁴⁵

41 Ebû Yusuf, *Kitâbu'l-Harac*, trc. Atâullah Efendi, sadeleştiren: İsmail Karakaya, Ankara 1982, s. 291-292.

42 Karaman, *İslâmın Işığında Günün Meseleleri*, I, 430.

43 Muhammed Hamidullah, *Modern İktisat ve İslâm*, trc: Salih Tuğ-Yusuf Ziya Kavakçı, İstanbul 1969, s. 49.

44 İsrâ 17/26.

45 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VI, 156.

İslâm vergi hukukunda mükellefiyet konusunda, genellikle “*mülkîlik*” ve istisnâî olarak “*şahsîlik*” prensibine uyulduğu dikkati çekmektedir.

“*Mülkîlik prensibi*”, İslâm ülkesinin sınırları içerisinde yer alan herkesin vergi ödemesi anlamına gelir ki, orada yaşayan müslümanlar ve müslüman olmayanlar, Kur’an ve Sünnet’in koyduğu kurallara göre kendilerine ait vergileri devlete ödemek zorundadırlar.

“*Şahsîlik prensibi*” ise, zekât gibi sadece kişiye hastır ve ödenecek verginin müslüman kişiye vicdanî sorumlulukla ödettirilmesini düzenler.

Mülkîlik prensibine göre, İslâm hukukunda vatandaşlar, müslüman olup olmaması açısından değerlendirilmiş ve vergi çeşidi bakımından farklı yükümlülüklerle tâbi tutulmuşlardır. Hz. Peygamber devrinden 1839 Tanzimat Fermanına kadar, bütün İslâm devletlerinde esas kabul edilen vergi sistemi aynıdır. İslâm hukukunun bu konuda devlet başkanına tanıdığı bazı yetkiler sebebiyle, örf ve âdete dayanan vergiler hususunda bazı isim ve miktar farklılıkları söz konusudur. Bunlar, devlet başkanının yetkisine bırakılmış olan, zamanın örf, adet ve şartlarının gerektirdiği vergilerdir.

Bu kısa girişten sonra, İslâm hukukundaki ekonomik ödevleri “*Şer’î vergiler*” ve “*örf vergiler*” adlı başlıklar altında inceleyebiliriz.

A-Şer’î Vergiler

1- Zekât

a- Kavram

Sözlük olarak “*temizlik*”, “*bereket*” ve “*artış*” anlamlarına gelen zekât, terim olarak; “*nisab miktarına ulaşmış, madenler ve toprak mahsülleri dışında, üzerinden bir yıl geçmiş ve kişinin kendi mülkünde olan belirli bir malın belirli bir kısmını onu hak edene vermek*”⁴⁶ olarak tanımlanmıştır.

Sınıf çatışmasını önleme, büyük servet farklılıklarını ortadan kaldırma gibi sosyal fonksiyonları bulunan zekât; genel nitelikli bir gelir vergisi olup, günümüzde özellikle *servetteki net artış teorisini* savunanların görüşüne uygundur. Bu teoriye göre gelir, bir dönemde sahip olunan servetin toplamını net olarak artırmayı sağla-

46 Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletuhu*, 2. baskı, Dimaşk 1985, II, 729, 730.

yan, kişinin eline geçen tüm parasal değerler olarak tanımlanır. O halde böyle bir tanım; vergilendirme döneminin başı ile sonu arasındaki bir kişinin elde ettiği ve para ile ölçülebilen ekonomik değerlerin, o kişinin servetinde yarattığı net artışın gelir olarak tanımlanmasını ifade eder.⁴⁷

b- Şartları

Zekât yükümlülüğü için, kişinin hür ve müslüman olması gerekir. Ebû Hanife, zekâtı namaz gibi sadece ibadet olarak değerlendirmiş, bu şartlara akıllı ve bülüğa ermiş olmayı da ilave etmiştir.⁴⁸ Zekâtın malla ilgili bir ibadet olduğunu ve doğrudan sosyal dayanışmayı ilgilendirdiğini gözönüne alan diğer İslâm hukukçuları, bu iki şartı kabul etmemişler, deli ve çocuğun malından zekât alınacağına hükmetmişlerdir.⁴⁹

Zorunlu ihtiyacından fazla ve artma özelliği bulunan nisab miktarı bir mala sahip olmak, bu nisab üzerinden bir yıl geçmiş bulunmak ve borçlu olmamak, zekâtın malla ilgili şartlarındandır.⁵⁰ Bu şartlardan, özellikle zorunlu ihtiyaçlar ve nisap ile ilgili hususları açıklamakta yarar görüyoruz.

aa- Zorunlu İhtiyaçlar:

Havâic-i asliyye olarak ifade edilen sözkonusu ihtiyaçların her devrin şartlarına göre değişiklik arzemesi tabiidir. Hanefî hukukçular, bu ihtiyaçları o günün şartları içerisinde, ihtiyaca cevap verecek bir ev, elbiseler, ev için temel eşyalar, binek hayvanları, hizmetçi, savaşlarda kullanılan silahlar, ilim adamlarının istifade etmek için bulundurdıkları kitaplar ve meslek erbabının kendi mesleklerini icra etmek için gerek duydukları âlet ve edevat olarak tespit etmişlerdir.⁵¹ Vasıfları değişse de sözü edilen şeyler bugün için de temel ihtiyaçlardır. Bununla birlikte, bu zorunlu ihtiyaçların ne olduğu, devlet başkanı veya yetkili kurumların, zamanın İslâm âlimleri, sosyolog ve ekonomistlerinden oluşturduğu komisyon tarafından detaylı olarak belirlenir. Çünkü, insanların temel ihtiyaçlarının her çağda farklı olması tabiidir.

47 Ali Metin İnal, *Vergi Hukuku*, Manisa 1996, II, 3.

48 İbn Abidin, Muhammed Emin b. Ömer, *Reddu'l-Muhtâr ala'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhu Tenvîri'l-Ebsâr*, İstanbul 1984, II, 258.

49 Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslami*, II, 739-740.

50 Kâsânî, *Bedâi'*, II, 9 vd.

Kendisine atfedilen bir rivayette Muhammed b. Hakem'in, paraya çevrilmemiş (aslı ihtiyaç olarak kullanılan) 10.000 dirhem (yaklaşık 4.5 kg. altın) değerinde malı bulunan kişinin zekât alabileceğini söylemesi,⁵² zorunlu ihtiyaçların tesbiti konusunda, zamanın sosyal ve ekonomik durumunun ne denli etkili olduğuna dair ilginç bir örnektir.

Bunu günümüzde *asgarî geçim seviyesine* benzetmek mümkündür. Bugün, ABD'de uygulanan asgarî geçim seviyesi; belirli bir miktarın altında gelire sahip olan kişilerden vergi alınmaması ve bu miktarın *vergi eşiği* sayılması uygulaması mevcuttur. Hatta ABD'de, İslâm vergi hukuku uygulamalarına benzer şekilde, ödeme gücü olmayan bu kişilere *negatif vergilemenin* yapıldığı yani, transfer harcamalarıyla asgarî geçim seviyesinin altında bulunan kesime ödeme gücü aktarımı gerçekleştirilmektedir.

bb- Nisab:

Nisab, zekâtın vâcib olması için yeterli zenginlik alâmeti olarak belirlenen miktardır.⁵³ Bu da, altında yirmi miskal, gümüşte iki yüz dirhem, toprak mahsüllerinde bir ton, hayvanlardan koyun cinsinde kırk, sığır cinsinde otuz, deve cinsinde de beş olarak belirlenmiştir.

Bu kısa çalışmamızda amacımız, zekât ile ilgili hükümleri detaylarıyla incelemek değildir. Ancak, zekâta ölçü olarak zenginlik seviyesi olan nisap konusunda, günümüz ekonomik değerleri açısından, bazı gerçekçi değerlendirmelerin yapılması gereğine inanıyoruz.

Yukarıda belirtilen nisap miktarlarının, Hz. Peygamber dönemindeki ekonomik durumla doğrudan bağlantılı olduğunda hiç şüphe yoktur. Biraz sonra değineceğimiz gibi, farklı mallardaki nisapların, birbirleriyle doğru orantılı ekonomik değerler ifade ettikleri görülmektedir.

Hz. Peygamber döneminde 200 dirhem (595 gr.) gümüş öle 20 miskal (85 gr.) altının ekonomik değeri eşit idi. Bununla, Hz. Peygamberin amacının iki ayrı nisap

51 Merğînânî, Burhânuddîn Ali b. Ebî Bekr, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Muhtedî*, Beyrut 1995, I, 96.

52 İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 525.

53 Zuhaylî, *el-Fıkh'u'l-İslâmî*, II, 741.

değil, tek nisap koymak olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu konudaki nass, o gün için geçerli olan iktisadî örf ve teâmüle göre vârid olmuş ve zekât nisabı, birbirine tamamen eşit iki meblâğa göre belirlenmiştir.⁵⁴

Zekâta konu olan bir diğer mal olan devenin o devirdeki fiyatı 40 dirhem olarak nakledilmektedir.⁵⁵ Değişik rivayetlerde bu miktarın 50,⁵⁶ hatta 80 dirheme çıktığı,⁵⁷ Hz. Ömer devrinde de 100 dirheme ulaştığı⁵⁸ ifade edilmektedir. İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre ise, develerin fiyatı Hz. Peygamber devrinde 100 dirheme yükselmiş, Hz. Ömer zamanında 120 dirhem olmuştur.⁵⁹

Sığırın Hz. Peygamber devrindeki fiyatını, o dönemde diyet için ödenecek 8.000 dirhemi, sığır için tespit edilen 200 sayısına bölmekte 40 dirhem olarak belirleyebiliriz. Hz. Ömer devrinde bu miktar 1000'e yükseltildiği için sonuç 50 dirhem olacaktır. Kaynaklarda bu rakam zirkedilmektedir.⁶⁰

Hz. Peygamber dönemindeki koyunun fiyatı ise, kaynakların çoğunda 5 dirhem olarak belirtilmektedir.⁶¹ Bazı nakillerde 10 dirheme tekabül eden ifadelerin geçmesi,⁶² muhtemelen hayat şartlarının gerektirdiği geçici fiyat farklılığından kaynaklanmış olmalıdır. Nitekim aynı şey diğer hayvanlar için de söz konusudur.

Toprak mahsullerinin ticareti, Hz. Peygamber zamanında ölçek hesabı ile yapılmakta idi. Söz konusu ürünler için belirlenen beş *vesk*'in (yaklaşık bir ton) fiyatı o

54 Yusuf el-Kardâvî, "Nasların İletlerini ve İlgili Bulundukları Ortam ve Şartları Gözönünde Tutma Hususunda Sahâbe ve Tâbiîn'in Metodları", çev. Yusuf İçicik, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Sayı:1, s. 43. Bir dinar'ın on dirheme eşit olduğu konusunda ayrıca bkz. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 483.

55 Hz. Peygamber'in, diyet için belirlediği yüz devenin o günkü fiyatını köylüler için 40 dinar (400 dirhem) olarak belirlediği, dolayısıyla bir devenin 40 dirhem olduğuna dair bkz. İbn Mâce, *Diyât* 6; Nesâî, *Kasâme* 33-34.

56 Râfî b. Hadîc'ten rivâyet edildiğine göre, Ashab Hz. Peygamberle beraber "Zü'l-Huleyfe" denilen yerde bulundukları sırada elde ettikleri ganimet mallarını Hz. Peygamber taksim etti ve bir deve karşılığında on koyun verdi." Nesâî, *Dahâyâ* 15. Bu da, nisabı beş olan devenin tanesinin 50 dirhem olduğunu göstermektedir.

57 İbn Mâce, *Diyât* 6; Nesâî, *Kasâme*, 33-34.

58 İbn Ruşd, *Bidâyetü'l-Muctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, İstanbul 1985, II, 344.

59 Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, II, 850; Şâfiî, *el-Umm*, VI, 100; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 484; İbn Ruşd, a.g.e., II, 344.

60 Kâsânî, *Bedâi'*, VII, 254; İbn Abidin, *Reddu'l-Muhtâr*, VI, 574.

61 Serahsî, *el-Mebsût*, II, 150; Kâsânî, a.g.e., VII, 254; İbn Abidin, a.g.e., VI, 574.

62 Buhârî, *Zekât* 37; İbn Mâce, *Zekât* 10.

dönemde 200 dirhem idi.⁶³ Şüphesiz o devirde toprak ürünlerinin hepsinin aynı fiyatta olması düşünülemez. Ancak Hicaz bölgesinde hurma, kuru üzüm, arpa ve bazı yeşillikler gibi, yiyecek maddesi olarak yetişen ürünler sınırlıydı ve bunlar birbirlerine yakın fiyatta idiler.⁶⁴

Bu kısa bilgilerin zihnimizde canlandırdığı ilk şey, Hz. Peygamber döneminde, sığırlar dışındaki zekâta konu olan bütün malların nisablarının ekonomik değer bakımından hemen hemen eşit olduğu bir tablodur.⁶⁵ Bu da bize, bir çeşit vergi muafiyeti olarak adlandırabileceğimiz nisab miktarlarının, mal türleri bakımından farklı sayıda belirlenmekle birlikte, toplumun ekonomik yönden genel düzeyine nisbetle, standarda yakın bir zenginlik ölçütü olduğu kanatini vermektedir. Buna göre, 595 gr. gümüş veya 85 gr. altın paraya sahip bir kimsenin, bununla 5 deve veya 40 koyun ya da bir top toprak ürünü alabildiği anlaşılmaktadır.

Bugün bu nisablar arasında ekonomik değer açısından uçurum denebilecek farklılıklar ortaya çıktığı bilinen bir gerçektir. Özellikle 200 dirhem (595 gr.) olan gümüş nisabının, şimdiki değeri esas alınmak suretiyle zenginlik ölçüsü olarak kabul edilmesi mümkün değildir. Altın için de benzer durum sözkonusudur. Bütün kaynakların ifadesine göre, Hz. Peygamber döneminde 20 miskal (85 gr.) altınla 40 koyun alınabilirken, bugün aynı miktar altınla 10 koyun almak dahi zorlaşmıştır. Dolayısıyla zekât nisabının günümüzdeki değeri hesaplanırken, sözkonusu nisabın Hz. Peygamber döneminde ifade ettiği ekonomik değer dikkate alınması gerekmektedir. Aksi halde, Şâri'in koyduğu hükümdeki amacın kaybedilmesiyle karşı karşıya gelinecektir. Nitekim Hz. Ömer, hata ile adam öldürmeye karşılık ödenecek

63 Serahsî, *el-Mebsût*, III, 3.

64 Yunus Vehbi Yavuz, *İslâm'da Zekât Müessesesi*, İstanbul 1983, s. 289.

65 Sığır nisabının diğer hayvanlara nisbetle daha fazla olmasını, bu hayvanların o bölgede çok yetişmemesi veya orada üretilmesinin zor olması, genelde bu hayvanların dışarıdan getirilmesine bağlıyoruz ve bu sebeple Hz. Peygamber'in sözkonusu hayvanların üretimini teşvik bakımından nisabı yüksek tuttuğunu düşünüyoruz. Nitekim, Prof. Hitti, Arap yarımadasındaki hayvan varlığından bahsederken sığırdan söz etmemektedir. Aynı yazar, Arabistanda beslenmesi ve bakımı çöl adamı için bir mesele teşkil eden atın, lüks ifade eden bir hayvan olduğunu belirtmektedir. (Prof. Dr. Philip K. Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul 1995, I, 39, 41.) Buna göre, Hz. Peygamber döneminde atların neden zekâta konu edilmediği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, sığırların o bölgede az bulunması sebebiyle, vergi muafiyeti olan nisabın yüksek tutulduğu kanaati güçlenmektedir. Atlardan zekât alınmaya başlanması ise, muhtemelen üretimi ve kullanımı yaygınlaşması üzerine, Hz. Ömer devrinde gerçekleşmiştir.

diyet için belirlenmiş olan 8.000 dirhem miktarını, diyet olarak verilecek develerin fiyatlarının artması üzerine 10.000 dirheme çıkartmış ve bu konuda sahâbelerden de bir tepki almamıştır. Ayrıca Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir dönemlerinde atlardan zekât alınmadığı halde, Hz. Ömer bunları zekâta tâbi tutmuştur.⁶⁶

Görülüyor ki, İslâmî hükümlerin uygulanmasının, zamanın ekonomik ve sosyal şartlarıyla yakın ilişkisi mevcuttur. Bu tür ilişki gözönüne alınmadan yapılacak uygulamalar, Kanun Koyucu'nun amacını gerçekleştirmede eksik ve yetersiz kalacaktır.

c- Zekâtın Konusu ve Oranı

Üçüncü halife Hz. Osman zamanına kadar, zekâta tâbi olan görünen ve görünmeyen bütün mallardan zekât alınmıştır. Daha sonra, ülkenin genişlemesi, nüfusun çoğalması ve zenginliğin artması üzerine, zekâtın tahsilinde zorluklar ve haksızlıklarla karşılaşılınca Hz. Osman, zekâta tâbi olan malları *emvâl-i zâhire* ve *emvâl-i bâtine* (görünen ve görünmeyen) olarak iki gruba ayırmış, görünmeyen mallardan zekât almamıştır.⁶⁷

Emvâl-i zâhire; ekin, meyve, hayvan ve ticaret malı gibi gizlenmesi mümkün olmayan ve açıkta görünen mallardır. *Emvâl-i bâtine* ise; altın, gümüş ve ticaret malları gibi gizlenebilen mallardır. Aslında bu tür mallar *emvâl-i bâtine* iken, devletin koyduğu esaslar dahilinde mal beyânı vermekle *emvâl-i zâhireye* dönüşebilir. İslâm hukukunda, kişinin kendi beyanı olmadan bilinmeyen malların zekâtı kişilerin vicdanlarına bırakılmış, sadece *emvâl-i zâhire*den resmî zekât tahsili yapılmıştır.

Bu genel taksimin dışında zekâta konu olan mallar; altın, gümüş, ticâret malları, hayvanlar, zirâî ürünler, yeryüzüne çıkarılan madenler ve definelerdir.

Zekâtın oranı, altın, gümüş ve ticâri mallarda 1/40'dır. Zirâî ürünlerdeki oran, ürünün masrafsız elde edilmesi durumunda 1/10, masraflı elde edilmesi halinde 1/20 olarak tespit edilmiştir. Maden, define ve buluntu mallarda bu oran 1/5 nisbe-

66 Ekonomik durumun nisab üzerindeki etkisi konusunda bkz. Kâmil Miras, *Sahih-i Buhârî Tecdî-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, Ankara 1984, V, 125-134.

67 Kâsânî, *Bedâi*, II, 7.

tindedir. Hayvanların zekât oranı hayvan türlerine ve bunların yükselen sayılarına göre değişiklik arzeder.⁶⁸

d- Zekatın Günümüz Vergileme İlkeleriyle Karşılaştırılması

Bir vergi sisteminin gelişmesinde ve değerlendirilmesinde kullanılan ve vergileme ilkeleri olarak tanımlanan bazı kıstaslar, mâliye ilmi hakkında yapılan çalışmalarda ilk zamanlardan beri dikkati çekmiş, Merkantilist ve fizyokratlar vergi ilkeleri ile ilgili doktrinler kurmuşlardır. Adam Smith günümüzde de yararlanılan vergi ilkelerini belirlemiş, Mc Cullock ve J.S. Mill, daha sonraları Edgworth, Dalton ve Pigou vergileme ilkeleriyle ilgilenmişlerdir.⁶⁹

Aslında normal olan, her verginin kendi sistemi içinde değerlendirilmesidir. Dolayısıyla zekâtı da kendi şartları içinde ele almak gerekir. Ancak, konunun günümüz vergileme ilkeleri açısından ayrıca değerlendirilmesi yararlı olacaktır.

aa- Eşitlik İlkesi:

Vergide eşitlik ilkesi, mükelleflerin vergi ödeme güçleri dikkate alınmak suretiyle vergilendirmenin yapılmasını öngörür. Vergide adaletin gerçekleştirilmesi bakımından önemli bir fonksiyonu bulunan bu ilke, vergi yükünün, mükelleflerin kişisel ve ekonomik durumlarına göre eşit bir şekilde dağıtılmasını gerekli kılmaktadır.⁷⁰ Zekâtta da bu tür eşitlik ilkesine uyulmuştur. Mükellefler, yani nisab miktarı mala sahip olanlar, devlet himayesi altında sağladıkları tasarrufla orantılı olarak vergi ödemiş olurlar.

Zekât sermaye üzerinden, yeni bir yıl içinde tasarruf edilen miktar üzerinden tahsil edilir. Şayet gelir üzerinden % 2.5 alınsaydı, yoksulların zenginlerden daha fazla fedakarlık etmesi sonucunu doğururdu. Oysa tasarruflar üzerinden alınmakla, küçük tasarruf sahiplerinden çok, büyük tasarruf sahiplerine yük olunmaktadır. Zekât; ne sadece artan oranlı vergiler gibi yüksek gelir gruplarını daha çok vergi yükü altında bırakmakta, (degressif), ne de tek oranlı vergilerdeki gibi herkese aynı

68 Klasik İslâm hukuku kaynaklarının tamamının zekât ile ilgili bölümlerinde bu oranlara dâir geniş bilgi mevcuttur. Ayrıca bkz. Yusuf el-Kardâvî, *İslâm Hukukunda Zekât*, trc. İbrahim Sarıms, İstanbul 1984, I, 177-289; Yavuz, *İslamda Zekât Müessesesi*, 121-247.

69 Abdurrahman Akdoğan, *Kamu Maliyesi*, Ankara 1993, s. 159.

70 Akdoğan, *Kamu Maliyesi*, s. 163-164.

oranı (regressif) uygulayarak, düşük gelir gruplarını cezalandırma yoluna gitmektedir. Böylece bugün rağbette olan karışık vergi sistemlerinin başaramadıkları şeyi başarır.⁷¹

bb- Belirlilik İlkesi:

Vergi uygulamasının başarısı bakımından, vergi ile ilgili kurum ve işlemlerin belli olması ve herkes tarafından anlaşılabilirlik şeklinde ortaya konulmuş olması gerekir. Vergilendirmeyi ilgilendiren hususların belirsizlik ihtiva etmesi, iyi niyetli mükelleflerin dahî zor durumda kalması sonucunu doğurabilir. Mükelleflerin hangi işlemler dolayısıyla, ne şekilde, nerede, ne zaman ve hangi tutarda vergi ödeyeceklerini bilmeleri, bunun net bir şekilde belirtilmiş olması, vergi adaleti açısından da arzulanan durumların ortaya çıkmasını engeller. Vergide kesinlik kuralını da yakından ilgilendiren bu ilke her mükellefe yüklenen verginin, çeşidinin, miktarının belirli olmasını, keyfi olmamasını, şartlarının açık bir şekilde belirtilmesini öngörmektedir.⁷²

Oranlarının kesinliği bakımından, önceden hesaplanabilmesi ve ilâhî bir buyruk olmasından dolayı değiştirilememesi sebebiyle, hiçbir vergi belirlilik ilkesi açısından zekât ile mukayese edilemez. Bu bakımdan zekât mükellefi olan kişiler ne kadar, ne zaman ve hangi usûlde vergilerini ödeyeceklerini tam olarak bilirler.⁷³

Diğer taraftan, emvâl-i bâtine olarak adlandırılan açıkta görünmeyen, kayıt dışı mallar için de, aynı belirlilik ve kesinlikle zekâtlarının verilmesinin dinî bir zorunluluk olduğu düşünülürse, gerek devlet gelirleri, gerekse sosyal yardımlaşmanın tesisi açısından zekâtın, bugünkü vergi sistemlerinde mevcut olmayan bir orijinallikçe sahip olduğu görülmektedir.

cc- Uygunluk İlkesi:

Bu ilkeye göre, verginin mükelleflerden en uygun zaman ve biçimde alınması gerekmektedir. Mükellefin ödeme imkânı bakımından en yüksek düzeye sahip bulunduğu zamanda ve uygun şartlarda vergisini ödemesi düşüncesinden kaynaklanan bu ilke, verginin yük olarak mükellefler arasında dağılımı bakımından değil,

71 S. A. Sıddıkî, *İslâm Devletinde Mâlî Yapı*, trc. Rasim Özdenören, İstanbul 1973, s. 29.

72 Akdoğan, a.g.e, s. 167, 168.

73 Sıddıkî, a.g.e, s. 30.

tutarların alınma dönemleri ve şartları bakımından eşit ve uygun olarak dağılımını gerektirdiği için önemlidir.⁷⁴

Zekâtta temel fikir, mükellef için uygunluktur. Sözelimi toprak ürünlerinin zekâtı, hasattan sonra ve aynî olarak tahsil edilir. Çünkü, hasat sonrası, toprak ürünlerinin zekâtının ödenmesi açısından mükellef için en uygun vakittir. Diğer durumlarda, ödemede yıl sonu esas alınır. Bu da çağdaş uygulamadaki, mâlî muamelelerin net sonuçları alınmadan önce o yılın muamelelerini hesaplamamak geleneği ile paralellik arz eder.

dd. İktisâdîlik İlkesi:

Bu ilke, vergilerin toplanması aşamasında hazineye gelecek olan yükün, yani vergi toplama masraflarının mümkün olduğunca az olmasını ve verginin konması ile tahsili arasındaki sürenin azamî ölçüde kısaltılmasını ifade eder.⁷⁵ Buna göre, zekâtın toplanması ile ilgili harcamalar mümkün olduğunca az olmalıdır. Mükellef, açıkta görünmeyen malları (emvâl-i bâtineyi) kendi vicdânî ve dînî sorumluluğunu düşünerek hesaplar ve zekâtın hesaplanması için, günümüzde olduğu gibi, muhasebeci ücreti vs. ek bir masrafa girmeksizin zekâtını öder.

Açıkta görünen mallarda (emvâl-i zâhirede) ise; tahakkuk ve tahsil aşamaları mükellef ve tahsildarlarca koordineli yapılır. Hesaplama, oranların anlaşılması ve uygulaması kolay olduğu için basittir. Herhangi bir ihtisaslaşmaya gerek göstermez. Bu yüzden tahsilâtın mâliyeti, vergi mükellefi açısından çok düşüktür. Hesaplananın basit olması, uzmanlaşmayı gerektirmemesi sebebiyle daha az tahsildârın çalışmasını gündeme getirir ki, bu da vergi toplananın devlete olan mâliyetini düşürür.⁷⁶

ee- Tahsis İlkesi:

Modern vergilemede, vergilerin belirli harcama yerlerine tahsisi ilkesi geçerli değildir. İslâm hukukunda ise, toplanan zekâtın harcanacağı yerler Kur'an-ı Kerim'de açıkça belirtilmek suretiyle tahsis ilkesi geçerli kılınmıştır. Bu ilkeye şu âyet temel teşkil eder: "*Sadakalar (zekâtlar) Allah'tan bir farz olarak ancak, yoksulla-*

74 Akdoğan, *Kamu Maliyesi*, s. 170.

75 Salih Turhan, *Vergi Teorisi ve Politikası*, İstanbul 1993, s. 194.

76 Siddîkî, *Mâlî Yapı*, s. 32.

*ra, düşkünlere, (zekât toplayan) memurlara, gönülleri (İslâm'a) ısındırılacak olanlara, (hürriyetlerini satın almaya çalışan) kölelere, borçlulara, Allah yolunda çalışıp cihad edenlere, yolcuya mahsustur. Allah pek iyi bilendir, hikmet sahibidir."*⁷⁷

e- Zekâtın Düşmesi

Zekât, nisaba ulaşan bir mal üzerine yüklenen bir ödev olması sebebiyle, onun düşmesi, öncelikle sözkonusu nisabın ortadan kalkması ve mükellefin ölümüyle gerçekleşir. Şayet kişi, ölmeden önce zekâtının ödenmesine dair vasiyette bulunmuşsa ve bıraktığı malın 1/3'ü bu zekâtı ödemeye yeterli ise, vasiyeti gereği ödeme yapılır. Böyle bir vasiyet yoksa, hukuken zekâtın ödenmesi gerekmez. Mirasçıları ödemeye zorlanamaz.

Zekât yükümlülüğü gerçekleştikten sonra, mal sahibi İslâm dininden dönerse, ondan zekât düşer. İslâm ülkesi dışında bir yerde (dâru'l-harp'te) İslâm dinine giren ve orada yıllarca kalan kimseler, müslüman olarak zekât ödemeleri gerektiğini bilseler bile, zekâtlarını ödemekle yükümlü tutulmazlar. Ancak bu kişilere zekâtlarını vermeleri dinî bir tavsiye olarak önerilir.⁷⁸

2- Cizye

Sözlük olarak "*ceza*" kökünden türetilen bir isim olan cizye,⁷⁹ terim olarak, müslüman olmayan mükellef erkeklerden seneden seneye alınan şahsî bir vergidir ki, buna "*haracu'r-ruûs*" da denilir.⁸⁰

İslâm devletinde müslüman olmayan halklar, zimmî statüsünde sürekli emân anlaşmasının haklarından yararlanırlar. Zimmî olmak bu kişilerin can ve mal güvenliğini sağlar. Bunun yanında zimmîler, medenî muamelelerde müslümanlarla eşit haklara sahiptirler. Bu durum, müslüman olmayan halkın İslâm yönetimine boyun eğdiği ve İslâm devletinin uyruğu olarak ülkede oturmayı kabul ettiği takdirde kazanılır.

Daha sonrakilere temel teşkil eden Hz. Ömer'in Kudüs sözleşmesi, bu konudaki ilk örneklerden biridir. Buna göre, zimmîler her türlü tecavüzden korunuyor, din ve ibadet hürriyetinin yanı sıra kiliseleri de içine alan bir can ve mal güvenliğine ka-

⁷⁷ Tevbe 9/60.

⁷⁸ Sıddîkî, *Mâlî Yapı*, s. 49-53.

⁷⁹ el-Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultânîyye*, s. 181.

⁸⁰ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuku İslâmîyye ve Istilahâtı Fıkhiyye Kâmusu*, İstanbul 1976, IV, 97.

vuşuyorlar, ayrıca askerlik görevinden de sorumlu tutulmuyorlardı. Bütün bu kazanımlara karşılık, sadece cizye ve harac ödemekle yükümlü kılınmak suretiyle kendilerine hafif bir vergileme sistemi uygulanıyordu.⁸¹

Cizye, merkez mâliyesine ait bir vergi olup, eli silah tutan zimmî erkek nüfusunundan alınır. Yani, müslüman olmayanlardan, devlet tarafından sunulan savunma hizmetlerine (askerî hizmetler) katılım payı şeklinde alınan bir vergidir. Bir bakıma dış güvenliğin sağlanması karşılığında sunulan hizmetlere katılım payı özelliği taşımaktadır. Dolayısıyla çocuklar, kadınlar, yaşlılar, gayri müslim din adamları ve devlet hizmetinde çalışan zimmî aileler bu vergiden muaftırlar.⁸² Sadaka ve dilenmekle yaşayan miskin ve fakirlerden, işi ve sanatı olmayan âmâlar, kötürümler ve müzmin bir hastalığı olanlardan cizye alınmaz. Ancak, sözü edilen özürli kimseler mal sahibi ve zengin iseler kendilerinden cizye alınır. Aynı şekilde, kiliselerde ika-met eden zengin râhipler de, cizye ile yükümlü tutulurlar.⁸³

Cizye miktarı, mükelleflerin ekonomik durumlarına göre farklı takdir edilmiştir. Zengin olanlardan 48, orta halli olanlardan 24, düşük gelir grubuna mensup olanlardan ise 12 dirhem alınması esası benimsenmiştir. Ancak, her ülkenin farklı hayat standartlarına göre bu miktarların değişebileceği kabul edilmiştir.⁸⁴

Cizye yükümlülüğü, mükellefin İslâm dinine girmesi veya vefat etmesiyle sona erer.

3- Harac

Arap dilinde “kira” ve “gelir” anlamında kullanılan harac sözcüğü,⁸⁵ güç kullanılarak fethedildikten sonra müslüman olmayan önceki sahiplerine bırakılan veya ölü bir arazinin îmar edilmesiyle harac arazisi adını alan⁸⁶ topraklardan alınan vergidir.

Cizyetü'l-arz olarak da adlandırılan harac arazisi vergisi, Hicretin yedinci yılında Hayber havâlisi, Vâdi'l-Kurâ ve Fedek fethedildiği vakit Hz. Peygamber'in, bu-

81 Sıddıkî, *Mali Yapı*, s. 13, 14, 15, 16.

82 Metin Eş, *(Tarihsel Bir Bakışla) Klasik Osmanlı Maliyesi*, Kütahya 1985, s. 70.

83 Ebû Yusuf, *Kütâbu'l-Harac*, s. 285.

84 Mevsilî, Abdullah b. Mahmud b. Mevdud, *el-İhtiyar li Ta'lîli'l-Muhtâr*, Beyrut 1975, IV, 137.

85 el-Mâverdi, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, s. 187.

86 el-Mevsilî, a.g.e., IV, 142; el-Merğîmânî, *el-Hidâye*, II, 399.

ralardaki müslüman olmayan ahali ile yıllık ürünün % 50'sini İslâm devletine ödemeleri üzerinde bir yazılı anlaşmaya varmasına dayandırılmaktadır.⁸⁷ Ancak bu uygulamanın vergi mahiyetinde olup olmadığı tartışmalıdır. Bununla birlikte, bu anlaşmanın gayrı müslimlerle yapılması ve tahsilatın toprak ürünleri ile ilgili olması, daha sonraki yıllarda harac adı altında gelişmiş bir vergi sisteminin temeli olarak kabul edilmiştir. Nitekim Hz. Ömer'in, fethedilen Irak arazisini savaşılanlara dağıtmayıp sahiplerine bırakması ve buradan elde edilecek harac gelirlerinin müslümanların istifadesine sunulmasına dair yaptığı ictihad için ileri sürdüğü gerekçeler, Hz. Peygamber'in Hayber ve civar bölgelerde gösterdiği tatbikatın bir harac uygulaması olduğunun bir diğer delili olarak gösterilmiştir.⁸⁸ Bu da gösteriyor ki, harac, sistemli bir vergi hüviyetine Hz. Ömer döneminde kavuşmuştur.

Harac, toprak üzerine konulan bir yükümlülük olduğu için, toprak sahibinin küçük veya reşit olup olmaması bu yükümlülüğe bir etkide bulunmaz.⁸⁹

İslâm hukukuna göre harac, iki çeşit olarak ortaya konmuştur:

a- Harac-ı Mukâseme

Alınacak haracın, elde edilen üründen belirli bir oranda tahsil edilmesidir. Hz. Peygamber'in Hayber ve civar bölgelerden % 50 oranında bir vergi aldığı; buna karşılık Hz. Ömer'in fethedilen topraklar üzerinde değişik oranlarda arazi vergisi tahsil ettiği⁹⁰ gözönüne alındığında, bu konuda, o anki mevcut şartların gereğine göre, devleti idare konumunda olanların belirleyici rol oynadıkları anlaşılmaktadır. Bununla beraber bu verginin üst sınırının, Hz. Peygamber'in koyduğu ve tahammülün son noktası olarak görülen % 50 sınırını aşamayacağı prensip olarak kabul edilmiştir.⁹¹

Üretimle orantılı olarak alınan bu vergi, arazinin durumuna göre, 1/10, 1/8, 1/7 gibi değişik oranlarda⁹² alınabildiği gibi, haracı toplayanların durumu araştırması

87 Ebû Yusuf, a.g.e, s. 159; el-Mevsilî, a.g.e., IV, 144.

88 Salih Tuğ, "İslamda Vergi Hukukunun Tekevünü", *İslâm Medeniyeti Mecmuası*, 15 Ağustos 1967, sy. 1, s. 29.

89 Sıddıkî, *Mâlî Yapı*, s. 83.

90 Serahsî, *Mebûrât*, X, 81.

91 el-Mevsilî, *el-İhtiyar*, IV, 144; Molla Husrev, Muhammed b. Ferâmuz b. Ali, *Dureru'l Hukkâm fî Şerhi Ğureri'l-Ahkâm*, İstanbul 1978, I, 297.

92 Bilmen, *Kâmus*, IV, 82.

sonucunda gerek görülmesi halinde bu verginin tamamen affedilmesi de söz konusudur.⁹³

Bu tür orantılı vergi sisteminde, yıl içinde alınan ürün tekrarlandıkça yükümlü olunan vergi de tekrarlanır. Yani bu vergi, yılda bir kereye mahsus olmayıp, öşür gibi yıl içinde hasadı yapılan her yeni üründen alınır.

b- Harac-ı Muvazzaf

Harac arazi üzerine her dönüm başına yıllık olarak belirli miktarda alınan vergidir. Bu vergi, kişinin doğrudan zimmetini ilgilendirir, araziden faydalanıp faydalanmaması veya yılda birden fazla ürün elde etmesi, miktarı belirlenmiş olan bu sâbit vergiye etki etmez. Dolayısıyla böyle bir araziye sahibi kasden boş bıraksa da, bu sâbit vergiyle yükümlü tutulur.⁹⁴

Muvazzaf haracın miktarı konusunda, Hz. Peygamber'den bir uygulama nakledilmediği için Hz. Ömer'in koyduğu ölçüler esas alınmıştır. Buna göre; sulanabilen arazinin her dönümü için üretilen mahsûlden bir sa'⁹⁵ ve bir dirhem, yonca ve susamın her dönümü için beş dirhem, ağaçları birbirine bitişik hurma ve üzüm bahçelerinden on dirhem, karpuz, kavun ve diğer sebzelerin her dönümü için de üç dirhem para alınması kararlaştırılmıştır. Hz. Ömer zamanında harac miktarı belli edilmeyen şeylerin haracı, kişinin gücünün yetmesine göredir. Bunun son sınırı da, ürünün yarısına kadar vergi alınmasıdır.⁹⁶

Hz. Ömer'in, bu ölçüleri belirlerken bir âyet veya peygamber uygulamasını gerekçe gösterdiğine dair bir nakil bulunmamaktadır. Bu yaptıkları kendi içtihadıdır. Nitekim farklı yerlere farklı fiyatlar koyması ve gerektiğinde bu vergiden mükellefleri muaf tutması, konunun içtihatla alakalı olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Hz. Ömer'in sınırlı bir coğrafya ve zaman diliminde koyduğu kuralların bütün zamanlara cevap vermesi mümkün olamayacağı için, mükelleflerin ödeme gücü

93 Ziya Kazıcı, *Osmanlılarda Vergi Sistemi*, İstanbul 1977, s. 41.

94 Bilmen, *Kâmus*, IV, 75.

95 Sa' ağırlık ölçülerinden birinin adıdır. Diğer bir kısım ölçüler gibi sa' da muhtelif yerlere göre değişir. Irak'da bir sa' bin kırk dirhem olduğu halde, Hicaz'da altıyüz dirhemden az fazladır. (Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1971, III, 73.)

96 el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, IV, 144; Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 399-400; Molla Husrev, *Durer*, I, 296-297; Bilmen, *a.g.e.*, IV, 82.

dikkate alınmak suretiyle, değişen şartlara uygun olarak farklı miktarların belirlenmesi, İslâm hukukunun genel ilkelerine ters düşmeyecektir.

Görüşümüzü teyid eden bir diğer husus da; Hz. Ömer'in, haraç vergisi konusunda karşılaştığı boşluğu doldurmak amacıyla, hukuk metodolojisi bakımından hayli ilginç olan bir içtihadıdır. Halife Ömer; İslâmıla çatışmadığını görünce, Sâsânîlerin aynı asırda yapmış oldukları arazi vergisine dair ıslahatı ve meydana getirdikleri bununla ilgili mevzuâtı, bazı tadilat ve ıslahata tâbi tutarak benimsemiş ve böylece özellikle vergi teşkilatı konusundaki mevcut bazı boşlukların doldurulmasında, İslâm hukukunun genel ilkeleriyle çatışmayan yabancı bir hukuk sisteminden istifade etmiştir.

Sâsânîlerin bu vergi mevzuatı, Irak arazisinden, özellikle Sevâd isimli geniş verimli bölgeden tahsil edilecek arazi vergisini tanzim etmekteydi.⁹⁷

B- Örfî Vergiler

İslam hukukuna göre devletin, kendi malı ve özel imkanları yetmediği takdirde, devleti ayakta tutan orduyu beslemek, muhtaç olduğu araç ve gereci temin ederek halkını korumak amacıyla gerekli silahları üretip satın almak ve memurlarını geçindirmek için vatandaşlarından vergi almasında bir sakınca yoktur.

İslâm hukukçuları, (meselâ İbn Hazm) toplumun yararı ve refahı gerektirdiğinden hem yeni vergiler koymanın hem de mevcut vergi oranlarının yükseltilmesinin tamamen meşru olduğunu açıkça kabul etmekte ve bunu savunmaktadırlar. Zira, Hz. Peygamber tarafından tespit edilen zekât vergisi oranları asgarî sınırlardır. Bu bakımdan hükümetler, zaruret halinde geçici olarak yeni vergiler (=Nevaib) koyabilirler. Kuraklık ve kıtlık hallerinde kendilerine asgarî geçim miktarı (=seddu'r-ramk) bırakılmak suretiyle, zenginlerin mallarına el konabilir ve bu mallar toplumun ihtiyaç sahibi olan fertleri arasında taksim edilebilir. Çünkü, Hz. Peygamber askerî bir seferde (=seriyyede) iken, Medîne'den uzakta bulunduğu bir sırada, birliğe ait yiyecekler tamamen tükenmişti. Hz. Peygamber kendisinde rızık olarak herhangi bir şey; bir parça ekmek, birkaç hurma vs. bulunan herkesin bunları getirmesini emretmiş ve bu emri istisnasız herkes yerine getirmişti.⁹⁸

97 Tuğ, "İslâmîda Vergi Hukukunun Tekevvünü", s. 29-30.

98 Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, İstanbul 1972, II, 219.

Zamanın ve şartların gerektirdiği örfî vergileri, değişmez kanunlar şeklinde koymak ve bunları ismen sıralamak mümkün değildir. Her devletin, sosyo ekonomik durumuna göre adalet ilkelerini gözetmek kaydıyla farklı isim ve miktarda bu vergileri koyabilme yetkisi olduğuna göre, tarih içinde uygulanan örfî vergileri, İslâm hukukunun değişmez vergileri olarak saymak anlamsız olur. Çünkü, her devrin ekonomisi ve buna bağlı olarak vergi sistemi farklıdır. Sözgelimi, İslâm hukukunun Osmanlı uygulamasında hemen hemen hayatın her alanını kapsayan 97 çeşit vergiden söz edilmektedir.⁹⁹

Hz. Ömer'in haraç vergisine dair İslâm hukukundaki boşluğu doldurmak için Sâsânîlerin İslâm ile çelişmeyen vergi mevzuatından yararlanmasında olduğu gibi, İslâm devletinin, zamana uygun yeni örfî vergi sistemleri geliştirmesi gerekli ve kaçınılmazdır. Ancak bu vergilerin bir zulüm aracına dönüştürülmemesi ve şartlar normale dönüp de bu vergilere ihtiyaç kalmaması durumunda, yürürlükten kaldırılması gerekir.

SONUÇ

Bu kısa çalışmamızda, İslâm hukukunun kişiye ekonomik hakların verilmesi konusunda, çağdaş hukuka öncülük ettiği açıkça görülmektedir. Üstelik yapısı gereği, dînî ve vicdânî müeyyidelerle sınırlandığı için, bu hakların kullanılması sırasında başka şahıslara ve kamuya zarar verilmesi önlenmiş; kanunun ulaşmadığı yerlerde de bu hakların sağlıklı kullanımı gerçekleşmiştir. Bununla beraber bu dinî nitelik, farklı din mensuplarının haklarını kullanmasını da sınırlamamıştır. Diğer taraftan sözkonusu hukukun dinî yapısı gereği, topluma zarar veren, faiz, rüşvet, Kumar gibi haram yollarla kazanılan malların hiçbir surette meşû sayılmaması, bu hukukun kamu düzenine verdiği önemin bir göstergesidir.

İslâm hukuku ekonomik ödevler konusunda, adalet prensibine titizlikle uymuştur. Sözgelimi, devletin gelir kaynaklarından olan ve çoğunlukla % 2.5 olarak uygulanan zekât, dünyanın en düşük vergisidir. Diğer vergilerde ise, fakat, yani güç yetirebilme hali özellikle dikkate alınmış, ekonomik açıdan kişi ile devlet arasında bir denge sağlanmasına özen gösterilmiştir. Ayrıca, toplanan zekâtların harcama yerlerinin bizzat Allah tarafından sınırlandırılmış olması, bu tür haracamalardaki

⁹⁹ Kazıcı, *Osmanlılarda Vergi Sistemi*, s. 158-161.

yolsuzlukların önlenmesi bakımından da, zekâtın bir orijinallik taşıdığını göstermektedir. Öte yandan, örfî vergilerdeki esneklik, İslâm hukukunun, zamanın ve şartların gerektirdiği durumlarla, kendi prensipleri çerçevesinde uyum içinde olacağının bir kanıtıdır.

BİBLİYOGRAFYA

- Akdoğan, Abdurrahman, *Kamu Maliyesi*, Ankara 1993.
- Ali Haydar, Hoca Eminefendizâde, *Dureru'l-Hukkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*, İstanbul 1330.
- Ali el-Hafif, *el-Mülkiyye fi'ş-Şer'ati'l-İslâmiyye*, Beyrut 1990.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuku İslâmiyye ve Istilahâtı Fıkhiyye Kâmusu*, İstanbul 1976.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahihi Buhârî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- Cin, Halil-Akgündüz, Ahmet, *Türk İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul 1990.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fadl b. Behrâm, *Sunenu'd-Dârimî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as b. İshak es-Sicistânî, *Sunenu Ebî Dâvud*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- Ebû Yusuf, Yakub b. İbrahim b. Hubeyb el-Ansârî, *Kitâbu'l-Harac*, trc. Muhammed Ataullah Efendi, sadeleştiren: İsmail Karakaya, Ankara 1982.
- Eş, Metin, (*Tarihsel Bir Bakışla*) *Klasik Osmanlı Maliyesi*, Kütahya 1985.
- Hamidullah, Muhammed, *Modern İktisat ve İslâm*, trc. Salih Tuğ-Yusuf Ziya Kavakçı, İstanbul 1969.
- , *İslâm Peygamberi*, İstanbul 1972.
- Hitti Philip K., *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul 1995.
- İbn Abidin, Muhammed Emin b. Ömer, *Reddu'l-Muhtâr ala'd-Durri'l-Muhtâr Şerhu Tenvîri'l-Ebsâr*, İstanbul 1984.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el Muhallâ*, Dimaşk 1352.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkı'in an-Rabbi'l-Âlemin*, Dimaşk, ty.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed, *el-Muğnî ve'ş-Şerhu'l-Kebîr*, Beyrut 1983.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, *Sunenu ibn Mâce*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- İbn Manzur, Cemâluddin Muhammed b. Mukerrem el-Ensârî, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut 1955.
- İbn Munzir, Ebû Bekr Muhammed b. İbrahim, *Kitâbu'l-İcma'*, trc. Abdulkadir Şener, Ankara 1983.
- İbn Ruşd, el-Hafid Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihâyetu'l-Muktesid*, İstanbul 1985.
- İnal, Ali Metin, *Vergi Hukuku*, Manisa 1985.

Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İstanbul 1986.

İslâmın Işığında Günün Meseleleri, İstanbul 1988.

el-Kardâvî, Yusuf, *İslâm Hukukunda Zekât*, trc. İbrahim Sarmış, İstanbul 1984.

———, “Nasların İletlerini ve İlgili Bulundukları Ortam ve Şartları Gözönünde Tutma Hususunda Sahabe ve Tâbiîn’in Metodları”, çv. Yusuf Işıcık, *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, sy. 1.

el-Kâsânî, Alâuddin Ebû Bekr b. Mes’ud, *Kitâbu Bedâiu’s-Sanâi’ fi Tertîbi’s-Şerâi’*, Beyrut 1982.

Kazıcı, Ziya, *Osmanlılarda Vergi Sistemi*, İstanbul 1977.

Mâlik b. Enes, *el-Mudevvenetu’l-Kubrâ*, Beyrut 1323.

———, *el-Muvatta’*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.

el-Mâverdî, Ebu’l-Hasen Ali b. Mahmud b. Habib el-Bağdâdî, *el-Ahkâmu’s Sultâniyye ve’l-Velâyâtü’d-Diniyye*, Beyrut 1985.

el-Merğînânî, Burhânuddin Ali b. Ebî Bekr, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti’l-Mubtedî*, Beyrut 1995.

el-Mevsîfî, Abdullah b. Mahmud b. Mevdud, *el-İhtiyâr li Ta’lîli’l-Muhtâr*, Beyrut 1975.

Miras, Kamil, *Sahih-i Buhârî Tercid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, Ankara 1984.

Molla Husrev, Muhammed b. Ferâmuz b. Ali, *Dureru’l-Hukkâm fi Şerhi Ğureri’l-Ahkâm*, İstanbul 1978.

Muhammed Yusuf Musa, *el-Emvâl ve Nazariyyetu’l-Akd fi’l-Fikhu’l-İslâmî*, Mısır 1987.

Muslim, Ebû’l-Huseyn Muslim b. Haccâc, *Sahîhi Muslim*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.

Nesâî, Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasanî, *Sunenu’n-Nesâî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.

Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1971.

Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *Kitâbu’l-Mebsût*, Mısır 1331.

Sıddîkî, S.A., *İslâm Devletinde Mâliî Yapı*, trc. Rasim Özdenören, İstanbul 1973.

Şirâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf el Firuzabâdî, *el-Muhezzeb*, Mısır 1976.

Tehânevî, Muhammed b. Ali, *Keşşâfu Istilahâtü’l-Fünûn*, İstanbul 1984.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *Sunenu’l-Tirmizî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.

Taş, Salih, “*İslâmîda Vergi Hukukunun Tekevvünü*”, *İslâm Medeniyeti Mecmuası*, 15 Ağustos 1967, sy. 1.

Turhan, Salih, *Vergi Teorisi ve Politikası*, İstanbul 1993.

Yavuz, Yunus Vehbi, *İslâmîda Zekât Müessesesi*, İstanbul 1983.

Zeydan Abdulkarim, *el-Medhal li Dirâseti’s-Şer’iyyeti’l-İslâmîyye*, Beyrut 1995.

Zuhayli, Vehbe, *el-Fikhu’l-İslâmî ve Edilletuhu*, Dımaşk 1985.