

Faizsiz Bankacılığın Dinî Temeli Açısından Mudârabe ile Selef Yöntemlerinin Mukayesesi*

ALİ RIZA GÜL
DR., YÜZÜNCÜ YIL Ü. İLAHİYAT FAKÜLTESİ
e-mail: alirizagul@hotmail.com

abstract

Comparison of Mudaraba and Salaph in point of Religious Basis of Interest-Free Banking. Today's interest-free banks continue their activities in line with principles of mudaraba. In accordance with these principles, these banks collect deposits in status of profit and loss partnership, and make use funds in the same status. Because of this, these banks make their depositors partners for their benefits and losses in appearance. In this structure, their obligation of repayment for their depositors is removed exactly in their loss. Yet there is no similarity between mudaraba and banking, but a little. From this point of view, mudaraba doesn't own qualities that will be basis for banking system; thus, it makes interest-free banks face excessive problems. We propose that the salaph method used by Zubair b. Avvam as a collecting capital system in the period of Prophet Muhammad (pbuh) and first four caliphs should be accept as a foundation in the interest-free banking system.

key words

Mudaraba, Salaph, Zubair b. Avvam, Debt, Loan, Lent, Interest-Free Banking, Deposits, Fund.

1. Giriş

Faizli olsun, faizsiz olsun, bir bankanın en önemli işlevi, servet sahiplerinden sermaye (mevduat) toplamaları ve bu sermayeyi gerek kendileri kullanarak, gerekse isteyenlere kullandırarak iktisadi hayata katkıda bulunmaktır. Banka bu işlevini belli bir statü içerisinde yerine getirmektedir. Daha açık bir ifadeyle, belli bir resmi statü içerisinde mevduat toplamakta, yine resmi bir statü içerisinde kredi (veya fon) kullandırmaktadır. Konvansiyono-

Bu araştırma, *Borç Ayetlerinin Aktüel Değeri Faizsiz Bankacılıkta Mevduat ve Fonların Statüsü Meselesine Kur'an Işığında Bir Yaklaşım* (Ankara: İlahiyât, 2004) isimli çalışmamızın üçüncü bölümünün biraz daha genişletilerek makaleye dönüştürülmüş şeklidir.

nel (faizli) bankalar, mevduat toplama ve kredi kullandırma fonksiyonlarını temelde borç-alacak (karz-ikraz) ilişkisi içerisinde, dolayısıyla borçlar hukuku çerçevesinde yürütmektedirler; yani, mevduat toplarlarken kendileri borçlu, mudileri alacaklı, kredi verirken ise kendileri alacaklı, müşterileri borçlu konumunda olmaktadır.¹ Böyle olunca da ister kâr, ister zarar etsinler, borçlarını ödemelerini, alacaklarını da tahsil etmelerini sağlayacak hukuki bir temel doğmuş olmaktadır.²

Mudi ile yaptıkları akit gereğince faizli bankalar, mevduattan kaynaklanan borçlarını normal şartlarda bizzat ödemek zorunluluğuyla karşı karşıyadırlar. Bununla birlikte onlar, bu tür borçlarını ödemede aciz kalmamaları için –ülkeden ülkeye ve mevduatın türüne göre bazı farklılıklar arzette de- birtakım önlemler almak zorundadırlar. Sözgelimi, ülkemizde faaliyet gösteren bankalar, mevduatın belli bir miktarını kasalarında tutarlarken (disponibilite), bir miktarını da munzam / kanuni karşılık olarak merkez bankasında bloke ederler; aynı zamanda elde edilen gelirin bir kısmını dağıtmayıp yedek akçe (ihtiyat akçesi) olarak şirket bünyesinde alıkoyarlar.³ Bütün bu tedbirlere rağmen mali bünyeleri borçlarını ödeyemeyecek kadar zayıflarsa, birçok ülkede, kanaatimizce halkın bankacılık sistemine karşı güvenini sarsmamak, buna bağlı olarak mevduatların bankalardan çekilmesini önlemek gibi gerekçelerle mudilerin borçlarını ödeme sorumluluğunu kısmen veya tamamen üstlenen resmi bir sigorta sistemi devreye girmektedir. Böylece mevduatlar devlet garantisi altına girmiş olmaktadır.⁴ Ülkemizde bu görevi, yalnızca tasarruf mevduatlarını* kapsayacak şekilde Tasarruf Mevduatı Sigorta Fonu yerine getirmektedir.⁵ Bu fona gelir olmak üzere tasarruf mevduatlarından % 03 oranında kesinti yapılmaktadır.⁶ Diğer bazı ülkelerde de benzer kurum ve uygulamalar mevcuttur.⁷

¹ Tezer Öçal – Ö. Faruk Çolak, *Para-Banka*, Ankara: İnge Kitabevi Yay., 1988, s. 32-36; Servet Eyüpgiller, *Bankacılar İçin Banka İşletmeciliği Bilgisi*, 6. baskı, Ankara: Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü (T. İş Bankası A.Ş. Vakfı), 1997, s. 105.

² Öçal-Çolak, *Para-Banka*, 32-36; Eyüpgiller, *Bankacılar İçin Banka İşletmeciliği*, 105; el-Garîb Nâsir, *Usûlü'l-masrifîyye el-İslâmîyye ve kadâya't-teşgîl*, Kahire: Dâru Ebullû li't-tubâa, 1417/1996, s. 258.

³ Öçal-Çolak, *Para-Banka*, 31-32; Eyüpgiller, *Bankacılar İçin Banka İşletmeciliği*, 60-61.

⁴ Geniş bilgi için bkz. Öçal-Çolak, *Para-Banka*, 33-35; Eyüpgiller, *Bankacılar İçin Banka İşletmeciliği*, 59-63.

⁵ Bankaların topladıkları mevduatlar, sahiplerine göre birkaç gruba ayrılır. Tasarruf mevduatı bunlardan biridir. Bu mevduat grubu, gerçek kişilerce bu ad altında bankalara yatırılan paralar ile, vakıflara, dernek ve birliklere, sendikalara, kanunla veya bir kanuna dayanarak kurulmuş tasarruf sandıklarına ait mevduatları kapsar (Öçal-Çolak, *Para-Banka*, 33-34).

⁶ Öçal-Çolak, *Para-Banka*, 33-34; Eyüpgiller, *Bankacılar İçin Banka İşletmeciliği*, 239-42.

⁷ Eyüpgiller, *Bankacılar İçin Banka İşletmeciliği*, 241.

⁸ Örnekler için bkz. el-Garîb Nâsir, *Usûlü'l-masrifîyye*, 272-73.

Faizli bankalarda uygulanan bu sistemin istismara açık yönleri elbette vardır. Banka sahipleri, nasıl olsa neticede sigorta fonu tarafından ödenecek düşüncesiyle bankalarını bilinçli olarak zarara sürükleyebilirler. Bundan doğacak zarar, toplumsal bir kayıp olacağından, toplumun bankayla ilgisi olsun veya olmasın bütün bireyleri tarafından ortaklaşa karşılanacaktır. Ayrıca banka sahiplerinin istismarı, kendileri için haksız bir gelir, toplumun bireyleri için de zarar anlamına geleceğinden, gelir dağılımını haksız biçimde bozacaktır. Ancak mevduatların borç statüsünde toplanmasına dayanılarak yapılacak kanuni düzenlemelerle, takibatlarla ve yöneticilerin kararlı tavırlarıyla, bu zararlar istismarcıların diğer malvarlıklarından karşılanabilir, toplumun zararı azaltılabilir veya tamamen giderilebilir. Bununla birlikte, banka ile mudi arasındaki ilişkinin temelde borç-alacak ilişkisi olduğuna dayanılarak, mevduatlardan devlet garantisi tamamen kaldırılabilir. O zaman her türlü mevduatta meydana gelen zararları bizzat banka karşılar. Borç statüsü bu düzenlemelerin yapılabilmesine her zaman imkan tanımaktadır.

Bankacılık sisteminin hukuki açıdan borç temeline dayanması, banka ile kredi kullananlar açısından da önemli sonuçlar doğurmaktadır. Bunların en önemlisi, borç akdinin bankaya, kullandırdığı kredilerin geri dönüşünü sağlayacak sağlam bir hukuki zemin sunmuş olmasıdır; zira banka, alacağını borçludan tahsil etmeye hak sahibi olmaktadır. O halde netice olarak, gerek kendisine, gerekse mudilerine esasen faiz yoluyla kazanç sağlamasını genel olarak tasvip etmesek bile, mevduat toplama ve kredi kullandırma işlemlerinin temelde borç-alacak statüsünde yürütüldüğü faizli bankacılık sisteminde mevduatların ve kredilerin herhangi bir şekilde teminat altına alındığını söyleyebiliriz.

XX. yüzyılın ikinci yarısında hem Müslümanlar arasında faize karşı İslâmî hassasiyetin, hem de ülkemiz gibi demokratik ülkelerde faizli bankaların sun'î iflaslarla toplumu ve devleti zarara uğratmalarına karşı duyulan toplumsal tepkinin artmasına paralel olarak, İslâm dünyasında ortaya çıkan faizsiz bankacılık uygulamasında, mevduatların garanti altına alınması konvansiyonel bankalarda olduğundan çok daha farklı bir görünüm arz etmektedir. Bu bankalar, cari hesaplarda topladıkları mevduatlara geri ödeme garantisi verirken, yatırım hesaplarında topladıkları mevduatlara aynı garantiyi vermemektedirler. Çünkü faizli bankalar borç statüsünde mevduat toplamalarına rağmen, faizsiz bankalar cari mevduatları ödünç (karz),⁸

⁸ Refik el-Mısri, *Masrifu't-Tenmiye el-İslâmî ev Muhâvele Cedîde fi'r-Ribâ ve'l-Fâide ve'l-Benk*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1407/1987, s. 350; Mustafa Abdullah el-Hemşeri, *el-A'mâlü'l-masrifîyye ve'l-İslâm*, Kahire: el-Hey'etü'l-âmmе li ş'uûnî'l-matâbîi'l-emîra, 1405/1985, s. 251-53; el-Garîb Nâsır, *Usûlü'l-masrifîyye*, 68, 260.

yatırım mevduatlarını ise ortaklık statüsünde toplamaktadırlar. Böyle olunca da, cari mevduatlara geri ödeme garantisi verirken, yatırım mevduatlarına aynı garantiyi vermemektedirler.⁹ Konuyla ilgilenen araştırmacıların neredeyse tamamı, çağdaş faizsiz bankacılık sisteminin İslâm hukukundaki (fıkıh) mudârabe hükümlerinin üzerine kurulması gerektiğini, dolayısıyla yatırım mevduatlarıyla ilgili bu durumun İslâm'a uygun olduğunu ileri sürmektedirler.¹⁰ Bankalar da onların bu görüşlerine dayanarak, zarar veya iflas etmeleri halinde mudilerin anamallarını kısmen veya tamamen ödememektedirler. Neticede hem bu bankaların güvenilirlikleri sarsılmakta, hem de mudiler mağdur olabilmektedirler. Yatırım mevduatlarının faizsiz bankalara yatırılan mevduatların ortalama % 90'ına tekabül etmesi,¹¹ konunun ne kadar nazik bir durum arzettiğini göstermektedir.

Mudârabe kuralları gereğince, bu nazik durumun İslâm'dan kaynaklandığı gibi bir görüntü ortaya çıkmaktadır. Bizim bu araştırmamızın konusu da işte bu noktada belirginleşmektedir. Bu araştırmamızda biz, hem faizsiz bankaların bu uygulamalarını yüce İslâm dinî ve onun ana kaynağı Kur'ân açısından onaylamanın mümkün olup olmadığını ortaya koymayı, hem de bu bankaların çalışma sistemlerine küçük, ama sonuçları itibariyle büyük bir katkı yapmayı hedefliyoruz. Hedefimize ulaşabilmek amacıyla, önce bu bankaların uygulamalarının dayanağı olarak gösterilen

⁹ Hayreddin Karaman, *İslâm'a Göre Banka ve Sigorta*, ilaveli 3. baskı, İstanbul: Nesil Yay., 1992, s. 54 (Dördüncü Baskıya Önsöz); Hamdi Döndüren, *İslâm Ekonomisinde Sermaye Birikimi ve Kullanılma Yöntemleri*, "İLAM Araştırma Dergisi", İstanbul: İLAM, C. I, sayı: 2 (Temmuz-Aralık 1996, ss. 53-80), s. 70; M. A. Mannan, *Faizsiz Banka (İslâm ve Modern Bankacılıkta Eğilimler)*, çev. M. T. Güran, Ankara: Ufuk Yay., tarihsiz, s. 316; Adnan Büyükdenez, *Faizsiz Finans Kurumlarının Mali Sistem İçindeki Yeri ve Çalışma Prensipleri*, "Türkiye'de Özel Finans Kurumları -Teori ve Uygulama-", İstanbul: Albaraka Türk Yay., 2000 (ss. 23-28), s. 25; Mustafa Tosun, *Türk Mali Sisteminde Özel Finans Kurumları Deneyimi ve ÖFK'ların Türk Banka Sistemi İçindeki Yeri Üzerine*, "Türkiye'de Özel Finans Kurumları -Teori ve Uygulama-" (ss. 177-90), İstanbul: Albaraka Türk Yay., 2000, s. 179; Mahmut Vural, *Finansal Hizmetlerin ve Özel Finans Kurumlarının Vergilendirilmesi*, "Türkiye'de Özel Finans Kurumları -Teori ve Uygulama-" (ss. 227-33), s. 230-31; Fahim Khan, *Islamic Banking as Practised Now in the World*, "Money and Banking in Islam" (pp. 259-275), edited by Ziauddin Ahmed - Munawar Iqbal - M. Fahim Khan, Islamabad: Institute of Policy Studies, 1983, p. 261; el-Garîb Nâsır, *Usûlü'l-masrifîyye*, 66-67; Abdul Halim İsmail, *Bank Islam Malaysia: Principles and Operations*, "An Introduction to Islamic Finance" (pp. 258-83), Edited by S. Ghazali Sheikh Abod - Syed Omer Syed Agil - Aidit Hj. Ghazali, Kuala Lumpur: Quill Publishers, 1992, s. 274-75.

¹⁰ Mannan, *Faizsiz Banka*, 316; Sâmi Hasen Ahmed Hamûd, *Tarvîru'l-a'mâlî'l-masrifîyye bimâ yettefik ve's-Şeriatü'l-İslâmîyye*, et-tab'atü's-sâlise, Kahire: Mektebetü dâri't-türâs, 1411/1991, s. 381 vd.

¹¹ İstatistikler, faizsiz bankalarda toplanan mevduatlardan ortalama % 10'unun cari mevduat, geri kalanının ise yatırım mevduatı olduğunu göstermektedir. Bkz. el-Garîb Nâsır, *Usûlü'l-masrifîyye*, 285-86.

mudârabeyi ele alarak, bir bankacılık sistemi için temel teşkil etmeye elverişli olup olmadığını sorgulayacağız; sonra da Hz. Peygamber ve ilk dört halife dönemlerinde bir sermaye toplama yöntemi olarak uygulandığı anlaşılan selef metodunu tanıtarak, faizsiz bankacılık bağlamında mudârabe ile mukayese edeceğiz.

II. Tarihi Gelişim: Mudârabe Deneyimi

Varlıklı kişileri servetlerini işletme karşısında sergiledikleri iktisadi davranışlar bakımından birkaç grupta mütalaa etmek mümkündür. Bunlardan bir kısmı, servetlerini iyi niyetle ve verimli bir şekilde işleterek insanlara iş alanları açarlar, hem kendileri kazanırlar, hem başkalarına ve topluma kazandırır, hem de muhtaçlara yardım ederler. Kur'ân'da bu tür zenginler sürekli bir biçimde övülerek, Allah katındaki yüksek derecelerine dikkat çekilir.¹² Diğer kısmı, çeşitli nedenlerle servetlerinin bir bölümünü veya tamamını işletme imkanından yoksundurlar. Bir grup zengin de vardır ki, malı gereksiz yere biriktirerek insanların istifadesinden alıkoyarlar. Bu tür kişiler Kur'ân'da oldukça şiddetli ifadelerle kınanır, yaptıkları bu işten dolayı ahirette büyük bir cezaya çarptırılacakları belirtilir.¹³ Çünkü servetin işletilmeden atıl vaziyette bekletilmesi, hem bizzat bu servetin sahipleri, hem de toplum için zararlıdır. O halde atıl vaziyette bekletilen tasarrufları iktisadi hayata kazandıracak yollar tespit edilmelidir. Bu yollar, ellerindeki servetlerini işletmeyen veya işletemeyen zenginleri, bu mallarını işletme hakkını başkalarına devrettirecek kadar cazip olmalıdır. Ayrıca bu yollar, insanları tasarrufa yöneltme fonksiyonunu da etkili bir biçimde icra etmelidir. Öte yandan işletmeci kişi ve kurumlara da çıkar sağlayabilmelidir. Burada kısaca şunu demek istiyoruz ki, bir toplumda insanların ellerinde atıl vaziyette bekleyen veya verimli alanlara yöneltilemeyen malvarlıklarını aktif hale getirerek, verimli alanlarda işletilmelerini sağlayacak, bu arada hem servet sahiplerine, hem işletmecilere cazip gelecek, hem de işletilmek üzere tasarruf yapılmasına yol açacak, yani herkes için faydalı olacak bir formül lazımdır. İslâm tarihinde bu formülün en yaygın örneklerinden birisi mudârabedir. Mudârabenin faizsiz bankacılık için entelektüel bir temel oluşturup oluşturmadığını, onun cahiliye dönemindeki uygulama biçimini, ilk İslâm toplumundaki fonksiyonunu ve İslâm hukukundaki anlamını ortaya koyduktan sonra irdeleyebiliriz.

¹² Birkaç örnek için bkz. Bakara (2), 3, 261-64, 274; Âl-i İmrân (3), 117, 134; Sebe' (34), 10-13.

¹³ Tevbe (9), 34-35.

1. Cahiliye Döneminde ve İlk İslâm Toplumunda Mudârabeye

Tarihçilerin verdiği bilgilerden, mudârabenin eski bir Arap geleneğine dayandığı anlaşılmaktadır. İslâm'dan önce Mekkeli sermayedarlardan bir kısmı, ticaretten anlayan ve güvenilir gördükleri bazı kişilere, ücret karşılığında kiralayarak ve / veya kâra belli bir oranda ortak yaparak, birtakım ticari işlerini yaptırırldı. Mesela, onları ticaret kervanlarının başında civar ülke ve şehirlere gönderirlerdi. Onlar ticaret kervanının taşıdığı malları oralarda satarlar, Mekke pazarlarında veya diğer pazarlarda satmak üzere yeni mallar satın alırlardı. Ayrıca gidip gelirken uğradıkları yerlerde de alışveriş yaparlardı. Sermayedarlar da başta yaptıkları anlaşma gereğince elde edilen kârın bir kısmını veya belli bir oranını emeklerinin karşılığı olarak onlara verirlerdi. Bu ilişki bazen ileri boyutta dostluklara dönüşebilirdi. Nitekim İslâm'dan önce Hz. Hatice, ücretlerini vererek veya sağlanacak kâra onları ortak ederek, sermayesini (mâl) bu tür kişilere ticari işlerde işlettirirdi. Hz. Muhammed'in doğru sözlü, güvenilir ve iyi ahlaklı olduğunu öğrenince, böylesi işler için o ana kadar verdiği ücretten daha fazlasını vereceğini söyleyerek, kendine ait sermayesini Şam'a götürmesini ve ticari işlerde işletmesini teklif etmiş, o da bu teklifi kabul etmiş, görevini de en güzel şekilde yapmıştı. Bu ilişki, Hz. Hatice ile Hz. Muhammed'in evlenmesi ile sonuçlanmıştı.¹⁴ Yine Hz. Muhammed'in, mudârib veya ücretli olarak sermaye işletmek üzere, bir defa Tihâme'deki Hubâşe Pazarı'na,¹⁵ iki defa da Yemen'in Cureş şehrine¹⁶ gittiği bilinmektedir.

Özet olarak verilen bu bilgiler, İslâm'dan önce mudârabenin, sermayedar ile işletmeci arasında yapılan anlaşmaya bağlı olarak, hem kâr ve zarar ortaklığı, hem de işletmeciye verilen belli bir ücretten sonra yalnızca kâr ortaklığı şeklinde uygulandığı anlaşılmaktadır ki, bu ikincisi, günümüzde uzman kişilere sabit bir taban ücreti, ilave olarak da belli bir miktarı aşan satışlarda prim verilerek pazarlamacılık yaptırılması usulü ile benzerlik arz etmektedir. Bu cümlelerden, İslâm'dan önce Araplar arasında mudârabeye

¹⁴ Muhammed b. İshâk b. Yesar, *Sıratu İbn İshâk (Kitâbü'l-Mübtede' ve'l-Meb'as ve'l-Megâzi)*, thk. Muhammed Hamidullah, Konya: Hayra Hizmet Vakfı, 1401/1981, s. 59-61; Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm, *es-Sıratü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sakka vd., Beyrut: Dâru İhyâ'it-türâsi'l-Arabî, tarihsiz, I, 199-201; Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, Beyrut: Dâru sâdir, tarihsiz, I, 131-32; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Tarîhu'l-Ümeni ve'l-Mülük (Tarîhu't-Taberî)*, Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 1407, I, 521; Mevlânâ Şibli, *İslâm Tarihi: Asr-ı Saâdet*, çev. Ömer Rıza [Doğrul], İstanbul: Âsar-ı İlmîyye Kütüphanesi, 1928/1347, I, 206-10.

¹⁵ et-Taberî, *Tarîh*, I, 522.

¹⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim en-Neysâbüri, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn fi'l-Hadis*, Riyad: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, tarihsiz, III, 200.

nin aşırı derecede yaygın olduğu gibi bir sonuç çıkarılmamalıdır. Zira kaynaklarda yer alan bilgilerden, o dönemde her ticaret adamının kendi işini mümkün olduğunca bizzat yürüttüğü, sermayesini ihtiyaç hasıl oldukça mudâraibe vb. ortaklık usulleriyle başkalarına işlettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca rahatça hissedilir bir güven bunalımının yaşandığı Hicaz ortamında mudâraibenin çok yaygın olduğunu düşünmenin aşırı derecede iyimserlik olacağında şüphe yoktur. İslâm öncesi dönemin, "cahiliye" tabiriyle nitelenen, dünyevi ve uhrevi sorumluluk bilincinden, siyasi otoriteden ve herkesin uymak zorunda olduğu hukuk kurallarından yoksun toplumsal yapısı da fazla iyimser olmamızı zayıflatan faktörlerdir.

Mudâraibe, İslâm'dan sonra da varlığını sürdürmüştür. Hz. Peygamber, kendi dönemindeki insanların yaptıkları mudârabeyi tasvip etmiştir.¹⁷ O, cahiliye dönemine ait bile olsa, tarafların birbirini aldatmadan ve birbiriyle niza etmeden sürdürmüş oldukları bu tür ortaklıklardan övgüyle söz etmiştir.¹⁸ Eşi Hz. Âişe (58/678) kendisine bırakılan malları mudâraibe sermayesi olarak başkasına devretmiştir.¹⁹ İkinci Halife Hz. Ömer (23/644), oğulları Abdullah ile Ubeydullah'a Basra valisi (emir) Ebû Musa el-Eş'arî'nin (44/664), işleterek kendilerine kazanç sağladıktan sonra babalarına teslim etmek üzere Irak'ta hazine malı vermesini, oğulları ile devlet arasında akdedilen bir mudâraibe sayarak, kârı onlarla hazine arasında yarı yarıya bölüştürmüştür.²⁰ O, mudâraibe ortaklığını, yetimlerin mali haklarını koruma, paralarının değerinin düşmesini önleme, mallarını artırma gibi hayır işlerinde mali bir araç olarak da kullanmıştır. Sözelimi, bir yetimin malını mudarabe usulüyle işletmesi için birisine vermiş, elde edilen kazancı ikisi arasında paylaşmıştır.²¹ Diğer bir yetimin malını, deniz ticaretinde mudârib olarak işletmesi şartıyla başka birisine vermiştir.²² Aynı şekilde oğlu

¹⁷ Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr es-Serahsî, *Kitâb el-Mebsût*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1983/1403, XXII, 19.

¹⁸ İbn Mâce'nin (273/886) rivayetine göre, Hz. Peygamber, es-Sâib'e, "Cahiliye [döneminde] sen benim ortağımın, iyi bir ortakın, beni aldatmazdın, beni şüphelendirmedin / benimle tartışmazdın." demiştir (Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *Sünenü İbn Mâce*, thk. M. Fuâd Abdalbâki, et-tab'atü's-sâniye, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992, K. et-ticârât: 63, II, 768, No: 2287).

¹⁹ es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXII, 18.

²⁰ Mâlik b. Enes el-Asbahî, *Muvattau Mâlik*, thk. M. Fuad Abdalbaki, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981, K. el-Kırâd, 32: 1, II, 687-88 (Metin Mâlik'e ait); Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer ed-Dârakutnî el-Bağdâdî, *Sünenü'd-Dârakutnî*, thk. es-Seyyid Abdullah Hâşim Yemânî, el-Medenî, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1386/1966, K. el-Buyû', 241, III, 63.

²¹ Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe, *Musannafü İbn Ebî Şeybe*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût, Riyâd: Mektebetü'r-rüşd, 1409, IV, 390, No: 21368; Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *el-Üm*, et-tab'atü's-sâniye, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1393, VII, 108.

²² Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrahim el-Ensârî, *Kitâbü'l-âsâr*, thk. Ebû el-Vefâ', Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 1355, s. 160, No: 732; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannaf*, IV, 390, No: 21369.

Abdullah da bazı yetimlerin mallarını mudarabe usulüyle işletmiştir.²³ Üçüncü Halife Hz. Osman (35/656), el-Alâ' b. Abdirrahman'ın (132/749-750) dedesine²⁴ kârı ikisi arasında ortak olmak üzere mudâraibe sermayesi vermiştir.²⁵ Abdullah b. Mes'ûd (32/652), Zeyd b. Halîde'ye mudâraibe usulüyle işletmesi için sermaye vermiştir.²⁶ Hz. Hasan (49/669), bir yetimin malını, mudarabe usulüyle işletmesi için bir kişiye devretmiştir.²⁷ Bu örnekler, Hz. Muhammed'in ashâbı arasında mudâraibe ortaklığının yaygınlaştığını göstermektedir. Hz. Peygamber'in damadı ve dördüncü Halife Hz. Ali (40/661) de, mudâraibe zarârın sermayeye, dolayısıyla mal sahibine ait olduğunu, kârın ise üzerinde anlaşılan şekilde paylaşılacağını söylemek suretiyle,²⁸ mudâraibenin o dönemde uygulanan temel kuralını bildirmiş olmaktadır.

2. İslâm Hukukunda Mudâraibe

Gerek Hz. Peygamber'in mudâraibeyi övmesi, gerekse onun ashâbı arasında mudâraibe ortaklığının yaygın olması, İslâm alimlerinin dikkatlerini bu ortaklık üzerinde yoğunlaştırmalarına neden olmuştur. Onların genel kabul gören açıklamalarına göre, bir İslâm hukuku (fıkıh) terimi olarak mudâraibe, bir veya birçok iş yapmak amacıyla ve sonuçta ortaya çıkan kârı paylaşmak, zarârı ise sermayeye çıkarmak şartıyla bir tarafın sermayesini, diğer tarafın da emeğini ortaya koyarak yaptıkları bir ortaklık türüdür. Şirketin bu türüne Iraklılar mudâraibe adı verirlerken, Hicazlılar kırâd ve mukârada isimlerini kullanmayı tercih etmişlerdir. Bazı alimler muâmele demeyi yeğlemişlerdir. Mudâraibe ortaklığında sermaye sahibine genellikle rabbü'l-mâl (mal sahibi), emek sahibine de mudârib / mukârid (işletmeci, çalışan) denilmektedir.²⁹ Bu genel bilginin aldatıcı olmaması bakımından, İslâm alimlerinin iş

²³ Örnek olarak bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannaf*, IV, 390, No: 21367; Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *Sünenü'l-Beyhakî el-kübrâ*, Mekke: Mektebetü dâri'l-bâz, 1414/1994, VI, 111, No: 11388.

²⁴ Dedesinin ismi Ya'kûb olup (Ebû'l-Haccâc Yûsuf b. ez-Zekî Abdurrahman el-Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1400/1980, XXXI, 108), Mâlik b. Evs'in mükâtebidir (Ebû Hârim Muhammed b. Hibbân et-Temîmî, *es-Sikât*, thk. es-Seyyid Şerefüddin Ahmed, Beyrut: Dâru'l-fıkr, 1395/1975, V, 247).

²⁵ Mâlik, *el-Muvatta'*, II, 688.

²⁶ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-âsâr*, 186, No: 845.

²⁷ eş-Şâfiî, *el-Ûm*, VII, 108; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannaf*, IV, 390, No: 21370.

²⁸ Ebû Bekir Abdurrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannaf*, thk. Habiburrahmân el-A'zamî, et-tab'atü's-sâniye, Johannesburg-Karachi-Gujarat: Majlis İlmî, 1403/1983, VIII, 248.

²⁹ Geniş bilgi için bkz. Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm, *el-Muhallâ*, thk. Muhammed Münir ed-Dimaşkı, Beyrut: İdâratü't-tıbbâti'l-müniriyye, 1350, VIII, 247; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXI, 17-18; Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverdi, *Min usûli'l-iktisâdi'l-İslâmî el-mudâraibe li'l-Mâverdi mukâraneten beyne'l-mezâhibi'l-fikhiyye* (el-Mâverdi'nin, *el-Hâvi el-*

yapma birine ait olmak üzere iki kişinin sermayelerini birleştirerek ve alacakları kâr oranlarını belirleyerek de mudârabe yapabileceklerini genellikle tasvip ettiklerini³⁰ belirtmekte yarar görüyoruz. Her iki durumda da esas olarak, akit yapan taraflardan birisi veya her ikisi anamalı sağladığı, diğeri ise emeğini ortaya koyduğu için bu ortaklık türü emek-sermaye şirketi şeklinde Türkçe'ye çevrilebilir.³¹ Bazen tercih edilebilen kâr-zarar ortaklığı tabirinin ise, mudârabe ile sınırlı kalmadığı, tarafların hem kârı, hem de zararı üstlenmelerini gerektiren her türlü şirketi kapsadığı gözden kaçırılmamalıdır.

Klasik uygulama şeklinde mudârabenin sahih olabilmesi için taraflarla, bizzat akitle, akdin konusuyla (işletmecinin yapacağı, ticaret, tarım, zanaat, kiralama vb. işlerle) ve sermaye ile ilgili bazı şartların gerçekleşmesi gerektiği belirtilmektedir.³² Biz burada bu şartların hepsi üzerinde duracak değiliz; araştırmamızın amaçlarına uygun olarak sadece bir-iki noktaya dikkat çekmekle yetineceğiz. İslâm alimlerinin çoğunluğu mudârabenin sahih olabilmesi için, sermaye yapılacak malın cinsinin ve miktarının belli olmasının şart olduğunu savunmuşlardır. Bazı alimler bunlara malın niteliğini de eklemişlerdir.³³ Bu şartların bir parçası olarak, altın, gümüş veya bunlardan yapılmış para (ayn) haricindeki malların ve sermayedarın işletmeci olarak tayin edeceği kişideki alacaklarının mudârabe sermayesi yapılmasını genellikle tecviz etmemişlerdir.³⁴ Aynı şekilde, değerleri siyasi ve iktisa-

kebir isimli eserinin *Kitâbü'l-mudârabe* kısmının tahkikli basımı), thk. Abdulvehhâb es-Seyyid es-Sibâi Havâs, Kahire: Dâru'l-ensâr, tarihsiz, 98-100; Ebu'l-Hüseyn Ali b. Ebî Bekir el-Merginânî, *el-Hidâye şerhu'l-Bidâye*, Beyrut: el-Mektetü'l-İslâmiyye, tarihsiz, III, 202; Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Kurtubi, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, et-tab'atü'l-hâmise, Mısır: Şirketü mektebe ve matbaa Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1401/1981, II, 236; es-Seyyid eş-Şerîf Ali b. Muhammed b. Ali Ebû'l-Hasen el-Huseynî el-Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1407/1987, s. 272; Ömer Nahuhi Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul: Bilmen Yaynevi, tarihsiz, VII, 101; Ali Himmet Berkî, *Açıklamalı Mecelle (Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye)*, 3. baskı, İstanbul: Hikmet Yayınları, 1982, s. 290 (Madde: 1404); Osman Şekerci, *İslâm Şirketler Hukuku Emek-Sermaye Şirketi (el-Mudaraba)*, İstanbul: Marifet Yayınları, 1981, s. 249-50; Nezih Hammâd, *İktisadî Fıkıh Terimleri*, çev. Recep Ulusoy, İstanbul: İz Yayıncılık, 1996, s. 236-37; Muhammed Ravvâs Kal'acî, *Mu'cemu luga'til-fukahâ' Arabî-İnkilîzî-Fransî*, Beyrut: Dâru'n-nefâis, 1416/1996, s. 404.

³⁰ Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Kudâme el-Makdisî, *el-Muğnî*, Beyrut: Dâru'l-fikr, 1405, V, 20; Şekerci, *İslâm Şirketler Hukuku*, 257-58.

³¹ Şekerci, *İslâm Şirketler Hukuku*, 247-48.

³² Ayrıntılı bilgi için bkz. Bilmen, *Hukukî İslâmiyye*, VII, 103-04; Şekerci, *İslâm Şirketler Hukuku*, 254-57, 261 vd.

³³ el-Mâverdi, *el-Mudârabe*, 112-13; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 236; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 43-44; Bilmen, *Hukukî İslâmiyye*, VII, 103; Şekerci, *İslâm Şirketler Hukuku*, 269-72.

³⁴ Mâlik, *el-Muvatta'*, II, 693; er-Rebî b. Habib b. Ömer el-Ezdi el-Basrî, *Müsnedü'r-Rebî' (es-Sahîh)*, thk. Muhammed İdrîs-Âşur b. Yusuf, Beyrut: Dâru'l-hikme, Saltanatü Umân: Mektebetü'l-istikâme, 1415, s. 232, No: 587; Abdurrezzâk el-Musanna'f, VIII, 250, No: 15095, 15098; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VIII, 247; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXII, 37-38; el-Mâverdi, *el-Mudârabe*,

di şartlara göre büyük değişiklikler gösterebilen, hatta tedavülden kalktığına para olarak değerleri tamamen yok olabilen bakır, bronz vb. madenlerden mamul paraların (fûlûs) şirket sermayesi yapılması, İslâm hukukçuları arasında genel olarak kabul görmemiştir.³⁵ Öte yandan, alimlerin genel kanaatlerine göre, emek sahibinin kârdan alacağı payın üçte bir, dörtte bir vb. şekillerde belli olması da şarttır. Aksi halde mudâraibe bozulur.³⁶ Bununla birlikte kârın eşit olarak paylaşılması şart değildir; dolayısıyla, başta yapılan anlaşma gereğince, kâr yarı yarıya bölüşülebileceği gibi, taraflardan biri kârın üçte birini, daha fazlasını veya daha azını, diğeri de geri kalanını alabilir. İşletmeci önce anamalı mal sahibine öder, sonra kâr bölüşülür.³⁷ Bazı alimler ise, tarafların kârın 1.000 dirhemini bir tarafın, geri kalanını da diğeri tarafın almak üzere anlaşmalarını sakıncalı görmemişlerdir.³⁸ Eğer kârın nasıl paylaşılacağı belirlenmemişse, işletmeciye yaptığı iş için başkalarının aldığı ücret kadar ücret (ecr-i misil) verilir.³⁹

Mudârabenin önemli bir özelliği de mal sahibinin, işletmeciyi, iş çeşidi, süre, yer, zaman (ay, mevsim gibi), ticaret malı, ticaret türü, mal satın alacağı satıcı, mal satacağı müşteri vb. yönlerden ticari gelenek ve gereklilikler doğrultusunda sınırlandırabilmesidir.⁴⁰ Nitekim, el-Abbâs b. Abdulluttalip (32/652-53) malını birisine mudâraibe fonu olarak verdiği zaman, denizde seyahat etmemesini, vadiye inmemesini, canlı hayvan satın almasını, eğer bunlardan birisini yaparsa, sermayesini tazmin etmesini şart koşmuş, sonra bu şartlarını Hz. Peygamber'e sormuş, o da buna müsaade etmiştir.⁴¹ Hakîm b. Hizâm'ın (54/673-74) da mudarabe yaptığı zaman,

106-109 (dipnotlarla birlikte); İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 236; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 11, 13; Alâüddin el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, et-tab'atü's-sâniye, Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1982, s. 82; Bilmen, *Hukukî İslâmiyye*, VII, 103; Şekerci, *İslâm Şirketler Hukuku*, 266-67, 270.

³⁵ es-Serahsî, *el-Mebsût*, XI, 160, XXII, 21, 33-34; el-Mâverdi, *el-Mudâraibe*, 109-112 (dipnotlarla birlikte); İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 236-37; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 11; el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, VI, 59, 82.

³⁶ Mâlik, *el-Muvatta'*, II, 690-91; eş-Şâfiî, *el-Üm*, VII, 111; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VIII, 247-48; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 236; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 20-21; el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, VI, 81; Bilmen, *Hukukî İslâmiyye*, VII, 104.

³⁷ Mâlik, *el-Muvatta'*, II, 690-91; Abdurrezzâk, *el-Musannaf*, VIII, 248, No: 15088; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannaf*, IV, 268; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXII, 19; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 240; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 20-21; Bilmen, *Hukukî İslâmiyye*, VII, 104.

³⁸ Mesela, Saïd b. el-Müseyyeb ile İbn Sîrîn bu görüştedir (İbn Ebî Şeybe, *el-Musannaf*, V, 11).

³⁹ Abdurrezzâk, *el-Musannaf*, VIII, 252, No: 15105.

⁴⁰ İşletmecinin hangi yönlerden sınırlandırılabilceği İslâm alimleri arasında tartışmalıdır. Geniş bilgi için bkz. Mâlik, *el-Muvatta'*, II, 690-692; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXII, 150; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 238; el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, VI, 71-72; Bilmen, *Hukukî İslâmiyye*, VII, 102.

⁴¹ Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, thk. Tarık b. Avdullah-Ab-

işletmeciyi aynı şartlarla sorumlu tuttuğu nakledilmektedir.⁴² İslâm alimleri bu sınırlandırmayı beli kurallara bağlayarak, mal sahibinin anlaşmaya, malının –işletmeci anlaşmaya aykırı hareket etmese ve gayr-i meşrû işler yapmasa bile- geri ödenmesini garanti altına alacak⁴³ veya mudârahe bahanesiyle kendisine sabit gelir vb. şekillerde artı kazançlar sağlayacak şartlar koyamayacağını, böylesi şartların, türlerine göre, fasit veya batıl olduğunu belirtmişlerdir.⁴⁴ Bazı alimlere göre, bu şartlar faiz (ribâ) kavramının kapsamına bile girebilmektedir.⁴⁵ Genellikle İslâm alimleri, sermayedarın işletmeciyi sınırlandırmadığı mudârabeye şartsız / sınırsız mudârahe (el-mudârahetü'l-mutlaka), sınırlandırdığı mudârabeye de şartlı / sınırlı mudârahe (el-mudârahetü'l-mukayyede) adı vermektedirler.⁴⁶ Bununla birlikte, bunlardan birincisini genel mudârahe (el-mudârahetü'l-âmme), ikincisini özel mudârahe (el-mudârahetü'l-hâssa) şeklinde adlandıran alimler de mevcuttur.⁴⁷ İşletmeci, sermaye sahibinin getirdiği meşrû ve akitte belirtilen sınırlamalara uymak zorundadır. Aksi halde sözleşmeye aykırı hareket etmiş olur (et-taaddî) ve mal sahibinin verdiği sermayeyi tazmin eder.⁴⁸ Sözleşmeye aykırı hareket ettiği halde kâr sağlarsa, bazı alimlere göre bu kârı sözleşmedeki gibi paylaşırlar; bazılarına göre kâr mal sahibinindir; diğer bir gruba göre ise, bu kârı taraflardan hiçbirisi alamaz.⁴⁹ Ancak sözleşmeye aykırı hareket etmemesine rağmen zararlar karşılaşırsa veya serma-

dulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî, Kahire: Dâru'l-Harameyn, 1415, I, 231, No: 760; el-Beyhakî, *Sünenü'l-Beyhakî*, VI, 111, No: 11391; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXII, 18.

⁴² es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXII, 18.

⁴³ Mâlik, *el-Muvatta'*, II, 692; İbn Ebî Şeybe, *el-Musanna'f*, IV, 512; eş-Şâfiî, *el-Ûm*, III, 168.

⁴⁴ İbn Ebî Şeybe, *el-Musanna'f*, IV, 513; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 238; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 29, 41-42.

Hanefilere göre, mudârahe ortaklığındaki fasit şartlar akdi geçici olarak bozar, bunlardan vazgeçildiğinde akit sahih hale döner. Oysa batıl şartlar akdi bir daha sahih olmayacak şekilde bozar. Ayrıntılı bilgi için bkz. es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXII, 37, 84-85, 149-50.

⁴⁵ Sözelimi, İkrime (107/725), Katâde (118/736) ve İmam Mâlik bu görüştedir. Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musanna'f*, IV, 513, No: 22654; Mâlik, *el-Muvatta'*, II, 689, No: 1374.

⁴⁶ el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, VI, 87; Muhammed Emin (İbn Âbidîn), *Hâşiyetü reddi'l-muhtâr ale'd-dürri'l-muhtâr (Hâşiyetü İbn Âbidîn)*, et-tab'atü's-sâniye, Beyrut: Dâru'l-fikr, 1386, V, 649; Bilmen, *Hukukî İslâmîyye*, VII, 102; Berkî, *Açıklamalı Mecelle*, 291 (Madde: 1406-07); N. Hammâd, *İktisadî Fıkıh Terimleri*, 237.

⁴⁷ Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 1405, III, 19, 22-23.

⁴⁸ Mâlik, *el-Muvatta'*, II, 695; eş-Şâfiî, *el-Ûm*, VI, 222, VII, 108; Abdurrezzâk, *el-Musanna'f*, VIII, 252-54; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 242; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 30 vd.; el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, VI, 82.

Hasan el-Basrî, sözleşmeye aykırı hareket etse dahi işletmeciyi güvenilir (*mu'temen*) kabul ederek, sermayeyi tazmin etmesini uygun olanı (*salâh*) yapmama şartına bağlamaktadır (Abdurrezzâk, *el-Musanna'f*, VIII, 254-55, No: 15121-22).

⁴⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdurrezzâk, *el-Musanna'f*, VIII, 252-55.

ye telef olursa, işletmecinin bunu tazmin etme gibi bir sorumluluğu yoktur; bu tür zararlar sermayeden karşılanır;⁵⁰ buna karşılık işletmeci de emeğinin karşılığını alamaz.⁵¹ İslâm alimlerinin ekseriyetinin kanaatine göre, mudârahe sözleşmesinin gereklerini yerine getirmek amacıyla sefere çıkan bir işletmecinin makul düzeydeki –ki, bu daha çok örfle belirlenir- binek vb. seyahat harcamaları, yiyecek, içecek, giyim ve barınma giderleri, işçi ücretleri, nakliye masrafları vb. sermayeden karşılanır; zarar edilmesi, işletmecinin sermaye üzerindeki bu hakkını ortadan kaldırmaz.⁵²

Genel kanaate göre, sermayeyi işletme konusunda işletmeci mal sahibinin vekili durumundadır. Binaenaleyh, mal sahibinin açık izni olmadan veya “Kendi görüşüne göre iş yap” şeklinde izin yerine geçecek bir imada bulunmadan (Hanefiler bu görüştedir) sermayeyi başka bir işletmeciye devredermez;⁵³ eğer sermayedardan izinsiz böyle bir şey yaparsa, gaspçı durumuna düşeceğinden veya en azından sözleşmeye aykırı davranmış olacağından malı tazmin eder.⁵⁴ İslâm alimlerinden bazıları mal sahibinin izni konusunu daha da ileri götürerek, işletmecinin, ancak onun izin vermesi ve ilk mudârabeye zarar vermemesi halinde, işletmeci olarak başkasıyla yeni bir mudârahe yapabileceğini ileri sürmektedirler. Onlara göre, bir kişi işletmeci olarak iki sermayedarla iki ayrı mudârahe yaptığında ortak ücretli (el-ecîru’l-müşterek) gibi olmaktadır.⁵⁵ Bu kişi, ikinci mudârabeden kâr sağladığında ikinci mal sahibine hissesini verir, kendi hissesini ise birinci mudârabeye ekler. Bundan sonra kârı ilk mal sahibi ile paylaşır; çünkü bu kârı ilk akit neticesinde gerçekleşen menfaat sayesinde hak kazanmıştır.⁵⁶ Aynı şekilde İslâm alimlerinin çoğunluğu, işletmecinin mudârahe için borçlanması, veresiye alışveriş yapmasını,⁵⁷ poliçe (es-süftece) alıp vermesini,⁵⁸ ser-

⁵⁰ Mâlik, *el-Muvatta’*, II, 692; Abdurrezzâk, *el-Musannağ*, VIII, 248-49, No: 15085-86, 15088-89.

⁵¹ Abdurrezzâk, *el-Musannağ*, VIII, 248, No: 15085, 252-54;

⁵² Mâlik, *el-Muvatta’*, II, 696; Abdurrezzâk, *el-Musannağ*, VIII, 247, No: 15081, 15083, s. 248, No: 15084; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannağ*, IV, 383, VIII, 248, No: 15084; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXII, 63-64; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, II, 240; el-Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi’*, VI, 105.

⁵³ Mâlik, *el-Muvatta’*, II, 695; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXII, 98, 132; İbn Kudâme, *el-Muğni’*, V, 30-31; el-Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi’*, VI, 85; Şekerci, *İslâm Şirketler Hukuku*, 312.

⁵⁴ Mâlik, *el-Muvatta’*, II, 695; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXII, 98-99; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, II, 242.

⁵⁵ el-Mâverdi, *el-Mudârahe*, 205-08; İbn Kudâme, *el-Muğni’*, V, 30.

⁵⁶ Konuyla ilgili farklı değerlendirmeler için bkz. İbn Kudâme, *el-Muğni’*, V, 30-31.

⁵⁷ es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXII, 47; İbn Kudâme, *el-Muğni’*, V, 43; el-Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi’*, VI, 87, 92; Şekerci, *İslâm Şirketler Hukuku*, 315-16.

Şartsız / sınırsız mudârabede, veresiye alışveriş yapmak, işçi, ev ve hayvan kiralamak, sermayeyi kârını almak şartıyla işletmek (*el-bidâa*) ve emanet bırakmak için işletmecinin sermaye sahibinden izin almasına gerek yoktur (es-Semerkandî, *Tuhfetü’l-fukahâ’*, III, 22).

⁵⁸ es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXII, 47; el-Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi’*, VI, 92; Şekerci, *İslâm Şirketler Hukuku*, 317.

mayeden hediye, mükafat, sadaka vb. şekillerde teberru etmesini veya ödünç olarak başkasına vermesini mal sahibinin izin vermesi şartına bağlamışlardır.⁵⁹

İslâm alimleri, Müslümanların gayr-i müslimlerle mudârabe yapıp yapamayacağı meselesini de tartışmışlardır. Onların, bu meseleyi ortaklık akdinin İslâm ülkesinde yapılıp yapılmamasını, mal sahibinin veya işletmecinin Müslüman olup olmamasını, gayr-i müslim ortağın zimmî olup olmamasını vb. hususları hareket noktası yaparak tartıştıkları anlaşılmaktadır.⁶⁰ Biz bu tartışmaları İslâm hukuku araştırmacılarına havale ederek, araştırmamızın amacını ve sınırlarını aşmadan şunu söyleyebiliriz: İslâm alimleri genel bir prensip olarak, Müslümanların gayr-i müslim işletmecilerle ortaklık kurmalarını uygun görmemişlerdir; çünkü gayr-i müslimler faiz alıp vererek veya İslâm'a göre haram olan alışverişleri yaparak sermayeyi işletebilirler. Bu yüzden bir Müslümanın bir gayr-i müslimle yaptığı mudârabe ortaklığında eğer işletmeci Müslüman ise, bunda herhangi bir sakınca yoktur; ancak eğer işletmeci gayr-i müslim ise, genel kabul gören görüşe göre, Müslüman mal sahibi onun yaptığı işlemleri izleme (lafzen: görme) imkanına sahip olmadığı müddetçe bu mudârabe caiz değildir.⁶¹

Mudârabe hakkındaki önemli bir ayrıntı da mudârabe akdinin süresi ile ilgilidir. İslâm alimlerinin cumhuru bu akdi belli bir süre ile sınırlandırmanın caiz olmadığını belirtirken,⁶² Ebû Hanife (150/767) dahil birçok alim de zaman yönünden konulan sınırlandırmanın caiz olduğunu ileri sürmektedir.⁶³ Ancak caiz görenler de, görmeyenler de sınırlandırmanın veya sınırlandırmamanın bir şart olarak değerlendirilemeyeceği konusunda görüş birliği içerisindedirler. Bu kanaat, onlara göre, mudârabenin her an feshedilebileceği sonucunu da ortaya koymaktadır. Nitekim onlar, mudârabenin kârla ilgili olarak yapılan ve bağlayıcılığı bulunmayan / gönüllü (câiz) akitlerden olduğunu, dolayısıyla taraflardan herhangi birinin feshetmesi, öl-

⁵⁹ Mâlik, *el-Muvatta'*, II, 697; eş-Şâfiî, *el-Üm*, VII, 108, 112; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XIX, 103; es-Semerikandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, III, 22; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 14; el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, VI, 92; Şekerci, *İslâm Şirketler Hukuku*, 317.

⁶⁰ el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, VI, 81.

⁶¹ Müslümanların gayr-i müslimlerle mudârabe yapabilmeleri hakkındaki farklı değerlendirmeler için bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musanna'f*, IV, 268-69; eş-Şâfiî, *el-Üm*, IV, 212; el-Mâverdi, *el-Mudârabe*, 244-48 (2 numaralı dipnotla birlikte); es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXII, 125-26; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 2-4; Şekerci, *İslâm Şirketler Hukuku*, 262-63.

⁶² Mâlik, *el-Muvatta'*, II, 691-92; İbn Rüşt, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 236; el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, VI, 105.

⁶³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musanna'f*, IV, 563 No: 23150; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXII, 19, 150; İbn Rüşt, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 238-39; el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, VI, 105; Şekerci, *İslâm Şirketler Hukuku*, 329.

mesi, delirmesi, sefihliğinden dolayı hacr altına alınması, sermayenin telef olması gibi sebeplerden dolayı mudârabenin fesholacağını belirtmektedirler.⁶⁴ Bu noktada küçük, fakat önemli bir ayrıntı olarak, mal sahibinin istediği anda akdi tamamen feshederek sermayesinin tamamını veya kısmen feshederek sermayesinin bir kısmını geri alma hakkına sahip olmasını zikretmeliyiz. Bu sonuncu durumda mudâraabe yalnızca geri kalan malda devam eder.⁶⁵ Bu arada farklı görüşte olan hukukçuların varlığını da zikretmek lazımdır. İbn Rüşd (595/1199), bazı İslâm alimlerine göre, işletmeci işletmeye başladıktan sonra mudârabenin bağlayıcı (lâzım) akde dönüştüğünü, dolayısıyla mal sahibinin istediği anda akdi feshedemeyeceğini, hatta işletmecinin ölümünden sonra mirasçı çocuklarının babalarının görevini sürdürebileceğini belirtmektedir.⁶⁶

3. Faizsiz Bankacılığın Temeli Olarak Mudâraabe

Buraya kadar verdiğimiz bilgiler, İslâm tarihi boyunca bilinen ve uygulanan mudârabeyi kısaca tasvir etmektedir. Aslında konu, bizim burada yaptığımız tasvirde çok daha geniş ve ihtilâflıdır. Ancak biz, araştırmamızın amacını ve sınırlılığını göz önünde tutarak, konunun yalnızca ana hatlarına temas etmekle yetindik. Bu şekliyle klasik mudâraabe, bir ticaret yapma veya sermaye toplama biçimi olarak değil, bir sermayedarın, sermayesinin bir kısmını ya da tamamını, ticaret ve/veya üretim yapmayı bilen güvenilir kişilere, kâr aralarında paylaşmak şartıyla işletmesi şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu, tarafların ortaya koydukları öğeler açısından emek-sermaye ortaklığı iken, elde ettikleri gelir açısından kâr ortaklığıdır. Bu arada, sözleşme esnasında işletmecinin, mudârabeye sermaye koyabileceğini de hatırdan çıkarmamak gerekir. Tasvir ettiğimiz bu özellikleriyle mudâraabe, bir kişinin, iktisadi alanda bankalar gibi dolaylı olarak değil de, ticari şirketler gibi doğrudan ve aktif olarak faaliyet gösteren herhangi bir kişi veya şirkete (müteşebbis şirket) sermaye vererek, işletim işlerine karışmadan ortak olmasına benzemektedir. Böyle bir ortaklıkta, küçük olsun, büyük olsun bütün ortaklar hem kâra, hem de zarara katılırlar; görünürdeki en önemli farklılık, belli bir ücret karşılığında çalışan ücretlilerin (işçi, yönetici, hizmetli vb.), müteşebbis kişi veya şirket zarar etse bile ücretlerini alma hakkına sahip olmalarıdır.

⁶⁴ Mâlik, *el-Muvatta'*, II, 691-92; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VIII, 249; es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXII, 19; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 240; İbn Kudâme, *el-Muğni*, V, 38-39.

⁶⁵ es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXII, 86-87; İbn Kudâme, *el-Muğni*, V, 34; Şekerci, *İslâm Şirketler Hukuku*, 300-01.

⁶⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 240.

Mudârabe, çağdaş uygulamalar içerisinde en fazla böyle bir ortaklığa benzetilebilir; dolayısıyla, kuralları –mutlaka uygulamak gerekiyorsa- yine böyle bir ortaklık için esas alınabilir. Oysa yukarıda da belirttiğimiz gibi, birçok çağdaş araştırmacı ve teorisyen, mudârabeye bundan çok daha ileri bir fonksiyon yükleyerek, faizsiz bankacılık sisteminin bu ortaklık türünün fıkıh kaynaklarında belirtilen ilkeleri üzerine kurulması gerektiğini ileri sürmüşlerdir.⁶⁷ Onlara göre, banka, İslâmî ve faizsiz olma özelliğini bu ilkelerden almaktadır; çünkü İslâm kaynaklarında adı geçen meşrû ortaklık türleri içerisinde faizsiz bankacılık sistemi için en elverişli olanı mudârabedir. Böylece görüşlerine fikhî ve tarihi bir örnek buldukları görüntüsü veren bu araştırmacı ve teorisyenler, mudârabe ortaklığına dayanan bankacılığın bir takım üstünlük ve avantajlarından bahsetmektedirler. Sözgelimi A. Muhammed Abdulaziz en-Neccâr, faiz karşısında ortaklığın psikolojik, içtimai, iktisadi ve teknik avantajlarını sıralamaktadır. Özetle, parayı çalıştırmanın veya iş ortaklığının Allah'a tevekkül etmiş Müslüman insan tipine psikolojik olarak daha uygun geldiğini, adalet çizgisine daha yakın olduğunu, halkın onayını daha kısa zamanda kazandığını belirtmektedir; içtimai ve iktisadi olarak ortakların üretim gücünü artırdığını, risk ve krizler karşısında cesaret ve dayanma gücü verdiğini, gelirin taraflar arasında paylaşımında adalete daha uygun olduğunu, bankanın bilgi ve tecrübesini işe yansıtmasının büyük bir fayda temin ettiğini savunmaktadır; ayrıca bankanın yatırım yapacağı projede bölgesel açıdan maksimum fayda arayacağını, bankanın ortak olduğu projenin başarısı için sırf prestijini korumak maksadıyla bile azami gayreti göstereceğini, bunların da iktisadi verimliliği artıracığını ileri sürmektedir; teknik açıdan ise, ortaklık esasına dayalı bir bankanın topluluklara kredi terbiyesi vereceğini, böyle bir bankada ortakların kârlarını hesaplamanın mevduatların faizlerini teker teker hesaplamaktan daha kolay olacağını, ortaklığın kazancının faizden daha çok olacağını iddia etmektedir.⁶⁸ M. A. Mannan ise, ortaklığın esas alınması neticesinde mevduat sahiplerinin birer sermayedar konumuna geleceğini, müteşebbis konumundaki bankaların da kendilerine tevdi edilen mevduatları en fazla kâr getiren yatırımlarda değerlendireceğini, böylece İslâm bankasının, ekonomik

⁶⁷ Geniş bilgi için bkz. M. A. Mannan, *İslâm Ekonomisi Teori Ve Pratik*, çev. Bahri Zengin – Tevfik Ömeroğlu, İstanbul: Fikir Yayınları, 1980, s. 316-17; Muhammed Necatullah Sıddıkî, *İslâm Ekonomi Düşüncesi*, çev. Yaşar Kaplan, İstanbul. 1984, s. 57, 97-105; Muhammed Ekrem Han, *İslâm Ekonomisinin Temel Meseleleri*, çev. Ömer Dinçer, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1988, s. 65; Karaman, *İslâm'a Göre Banka ve Sigorta*, 27 (Dördüncü Baskıya Önsöz).

⁶⁸ Ahmed Muhammed Abdulaziz en-Neccâr, *İslâm Ülkelerinde İktisadi ve İçtimai Kalkınma Stratejisi Olarak Faizsiz Bankalar*, çev. Hayreddin Karaman, "İslâm'a Göre Banka ve Sigorta" (ss. 73-175), İstanbul: Nesil Yay., 1992, s. 142-44.

olmayan, toplumsal açıdan elverişsiz ve zararlı endüstri ve ticaretin yayılmasını kontrol altına alınmasında, ekonominin emin ve kararlı bir biçimde gelişmesinde büyük katkılar sağlayacağını öngörmektedir.⁶⁹ Ayrıca, yine onun öngörüsüne göre, ticaret ve ziraat alanlarına kısa süreli finansman sağlamaları, dolayısıyla kısa sürede kâr elde etmeleri sebebiyle, ortaklık esasları üzerine kurulu İslâmî bankalar, hem mudilerine, hem de kendilerinden ödünç para alanlara güven vermektedir.⁷⁰

Ne var ki, mudârabenin faizsiz bankacılık için en uygun ortaklık şekli olduğunu, kuralları uygulandığı takdirde bunun bankaya büyük faydalar sağlayacağını söylemekle mesele bitmemektedir. Kanaatimizce bu noktada en az iki önemli soruya cevap aranmalıdır. Bunlardan birincisi, mudâra ile bankacılık arasındaki ilişki ile ilgilidir: Hangi özelliklerinden dolayı mudâra faizsiz bir bankacılık sistemi için en uygun geleneksel ortaklık şeklidir? Veya mudâra, bankacılık ile hangi yönlerden benzerlik arz ediyor ki, kuralları bir banka için temel teşkil edebilsin? İkinci soru, mudârabenin zararları ile ilgilidir: Mudâra ortaklığı, faizsiz bankacılığa temel yapıldığında, hep fayda mı ortaya çıkmaktadır, bunun hiç mi zararlı veya olumsuz tarafı yoktur? Şimdi bu sorular gereğince, faizsiz bankacılığın mudâra temel üzerine kurulup kurulamayacağını, her şeye rağmen bu gerçekleşirse, daha doğrusu gerçekleşmişse, bunun ortaya çıkaracağı problemlerin neler olduğunu ve olabileceğini kısaca ele alabiliriz.

Mudârabenin, bankacılık sistemine esas alınabilmesi için, bu ortaklık şekli ile bankacılık arasında bir benzerliğin bulunması gereklidir. Yukarıda verdiğimiz bilgiler, mudârabenin, mevduat toplayıp kredi kullanmak için değil, fakat ticaret, ziraat, sanayi vb. gerçek iktisat alanlarına doğrudan yatırım yaparak kâr elde edip paylaşmak amacıyla genellikle basit düzeyde (iki kişi arasında) kurulan bir ortaklık türü olduğunu göstermektedir. Oysa banka, finans sektöründe hizmet vererek, reel kesimin gerçekleştirdiği tasarrufları yine bu kesime kullandıran, daha açık bir ifadeyle tasarruf sahipleri ile bu tasarrufa ihtiyaç duyanlar arasında finansal anlamda aracılık yapan bir kurumdur; asıl fonksiyonu, yatırım yapmak değil, mevduat toplayarak, bunları kredi şeklinde yatırımcılara ve isteyen diğer gerçek veya tüzel kişilere kullandırmaktır. Banka bütün gelirini işte bu aracılıktan elde etmektedir.⁷¹ Bunlara ilaveten, sermaye bakımından ortaya çıkan farklılık

⁶⁹ Mannan, *İslâm Ekonomisi*, 320.

⁷⁰ Mannan, *İslâm Ekonomisi*, 317.

⁷¹ Ahmet Kılıçbay, *İktisadın Prensipleri*, İstanbul: İstanbul Ün. İktisat Fak. Yay., 1974, s. 480-83; Refik el-Mısrî, *Masrifu't-tenhiye*, 37-38; Öçal-Çolak, *Para-Banka*, 11; Arif Ersoy, *Faizsiz Banka ve İşlevleri*, "Faizsiz Yeni Bir Banka Modeli (Faizsiz Kredileşme Sistemi)" (ss. 1-17), İstanbul:

da göz ardı edilmemelidir. Mudârabe sermayesinin esas itibarıyla altın veya gümüş olması şartının çağdaş bankalarda uygulanması, imkansız denecek kadar zordur; zira hem çağdaş para olgusuna aykırıdır, hem de İslâm dünyasında bütün bankacılık işlemlerini yürütmeye yetecek miktarda altın ve gümüş rezervi bulunmamaktadır, dolayısıyla böyle bir uygulama, bu maddenlerin değerlerini gereksiz yere yükseltmekten ve bunların rezervlerini ve/veya ticaretini ellerinde tutan ülkeleri zengin etmekten başka bir işe yaramayacaktır. Bütün bunlardan hareketle söyleyebiliriz ki, mudârabe ile bankacılık arasında herhangi bir benzerlik kurulamaz; dolayısıyla, bu ortaklık türü faizsiz bankacılığa temel olamaz. Sırf şekilsel açıdan bakılsa bile, bu gerçek açıkça görülebilir.

Belki bu noktada, bizim bu görüşümüze itiraz amacıyla, Ebû Yûsuf'un (182/797) "felslerle veya içerisindeki katkı maddeleri asıl madeninden (altın veya gümüş) fazla olduğu için fels hükmüne giren mağşûş paralarla" veriye alışveriş ya da ödünç (el-kard) muamelesi yapıldığı zaman, bu paraların değerlerinde akdin yapıldığı tarihe göre altın veya gümüş paraya nispetle meydana gelen yükselme veya düşmelerin ödeme tarihinde dikkate alınarak, borç miktarına yansıtılması gerektiğini" belirten görüşüne⁷² dayanılarak, mudârabe sermayesini altın ve gümüş madenlerinden birine endekslemenin, tarafları enflasyon, deflasyon veya devalüasyondan kaynaklanan haksızlıklara karşı koruyacağı ileri sürülebilir. Nitekim son zamanlarda, onun bu görüşünü delil göstererek, günümüzdeki kâğıt para sisteminde görülen enflasyon farkından doğan zararın borçluya ödettilmesi gerek-

İlmi Neşriyat A.Ş., 1987, s. 3; Mahmud Muhammed Bâbilli, *el-Masârifü'l-İslâmiyye Darûra Hatmiyye*, Beyrut: el-Mektebül-İslâmî, 1409/1989, s. 16-17; Rasih Demirci vd., *Genel Ekonomi Mikro-Makro*, Ankara, 1992, s. 245-47; Eyüpgiller, *Bankacılar İçin Banka İşletmeciliği*, 2. Latince *foliis* kelimesinin Arapçalaşmış şekli olan fels (ç. fülûs, eflus), teknik bir terim olarak, altın ve gümüş dışındaki bakır, nikel, tunç vb. madenlerden basılan, daha çok bozukluk yerine ve küçük ödemeler için kullanılan paralara verilen addır. Arapça'da fels kelimesinin genel olarak her türlü parayı kapsayacak şekilde kullanıldığı da olmuştur. Geniş bilgi için bkz. Cevâd Ali, *Ta'rihu'l-Arab*, VIII, 210-11; N. Hammad, *İktisadî Fıkıh Terimleri*, 98; Abdülaziz Bayındır, *Paranın Değer Kaybetmesiyle Ortaya Çıkan Problemler ve İslâm Hukukuna Göre Çözüm Yolları*, "İslâm Açısından Enflasyon ve Çözüm Yolları" (ss. 11-61), İstanbul: Ensar Neşriyat, 1983, s. 15-18; Ahmed Hasen Ahmed el-Hasenî, *Fikhî ve İktisadî Açısından İslâm'da Para*, çev. Adem Esen, İstanbul: İz Yay., 1989, s. 69-70; İbrahim Artuk, 'Fels' Maddesi, "TDV İslâm Ansiklopedisi", İstanbul: İSAM, 1995, XII, 309-10.

Mağşûş paralar ise, bakır vb. madenler katılarak ayarı düşürülen altın ve gümüşten yapılan paralardır. İslâm hukukunda bu paralar katkı maddesi altınından veya gümüşünden daha fazla olduğunda felsler gibi değerlendirilir. Geniş bilgi için bkz. Osman Eskicioğlu, *Enflasyon ve Para*, "İslâm Açısından Enflasyon ve Çözüm Yolları" (ss. 11-61), İstanbul: Ensar Neşriyat, 1983, s. 162-63; Bayındır, *Paranın Değer Kaybetmesi*, 16; el-Hasenî, *İslâm'da Para*, 67-68.

⁷² Ebû Yûsuf'un bu görüşü için bkz. İbn Âbidîn, *Hâşiyetü reddi'l-muhtâr*, IV, 534.

tiğini ileri süren görüşler ortaya çıkmıştır.⁷³ Oysa ortaya konan mantık yürütme bunu gerektirmektedir. Fakat dikkatten kaçırmamak gerekir ki, Ebû Yûsuf'un bu görüşü, paranın değerini etkileyen enflasyon vb. iktisadi hareketlerle değil, değeri kendinden değil de itibarî / temsîlî olan bir paranın, değeri kendinden olan bir para karşısındaki konumu ile ilgilidir. Dolayısıyla, böyle bir çıkarım şekilsel olarak makul olmaktan uzaktır. Yapılacak tek şey, böyle şekilsel noktalara takılıp kalmak değil, amaçlara yönelerek, bunların da arka planına damgasını vuran “adalet yapma”, diğer bir anlatımla, “haksızlıkları önleme” prensibini esas kılmaktır. Öte yandan, biraz dikkatli bir bakışla, Ebû Yûsuf'un bu görüşünün –anlatıldığı şekliyle- günümüzde uygulanmasının zor olacağı, adaleti sağlamayacağı ve hatta karışıklığa yol açacağı görülebilecektir. Burada yalnızca, bu iki madenin kâğıt para karşısındaki değer değişikliğinin aynı oranda gerçekleşmediğini, üstelik onların değerlerindeki bu değişikliklerin paranın değerindeki enflasyon gibi piyasa hareketlerine bağlı değişikliklere eşit olmadığını hatırlatmamız bile, sanırız bir fikir verecektir. Öyleyse, mudârabenin sermayesi olarak altın ve/veya gümüş para üzerinde ısrar etmek, anlamsızdır. Hz. Peygamber döneminde bu iki para türünün kullanılmış olması, konjonktürel bir durum olup, her yerde ve her zaman bunun böyle olması gerektiğini göstermez. Ancak maalesef, İslâm tarihi boyunca böyle düşünenler hep azınlıkta kalmış, anlamsız bir biçimde, yani çoğu kere gerekmediği halde şekli dayatanlar, toplumun İslâm anlayışına hakim olarak, mudârabe sermayesinin bizzat altın ve gümüş olması gerektiği (endekleme değil) hususunda ısrar etmişlerdir.

Şekilsel uyumsuzlukla ilgili diğer bir nokta, işletmeci taraf (mudârib) ile ilgilidir. Gerçek iktisadî alanda gerçek iş yapmaması, daha doğrusu çoğu kere böyle bir hukuki hakka sahip bulunmaması, gerçek iktisadi alanla kahir ekseriyetle fon kullandırma şeklinde ilgili olması, diğer bir ifadeyle müteşebbis değil de ona kredi kullandıran konumunda bulunması sebebiyle faizsiz banka, geleneksel mudârabedeki işletmeci tanımına uymamaktadır. Araştırmacılar, faizsiz bankanın, mudileri karşısında işletmeci, fon kullandırdığı gerçek kesim karşısında ise sermayedar / mal sahibi konumunda olduğunu –bu durumda bankanın fon kullandırdığı kişilere ikinci işletmeci adı verilmektedir- ileri sürerek,⁷⁴ bu sorunu aşmaya çalışmakta-

⁷³ Ayrıntılı birkaç analiz için bkz. Eskicioğlu, *Enflasyon ve Para*, 187 vd.; Bayındır, *Paranın Değer Kaybemesi*, 43-49; Ali Şafak, *Enflasyon Olayı ve İslâm'da Getirilen Önleyici Tedbirler*, “İslâm Açısından Enflasyon ve Çözüm Yolları” (ss. 73-111), İstanbul: Ensar Neşriyat, 1983, s. 98-104.

⁷⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Sâmî Hamûd, *Tarvîru'l-a'mâl el-masrifîyye*, 398 vd.; Muhammed Ahmed Sirâc, *en-Nizâmü'l-masrifî el-İslâmî*, Kahire: Dâru's-sekâfe, 1410/1989, s. 254 vd.; İsmail Özsoy, *Türkiye'de Özel Finans Kurumları ve İslâm Bankacılığı*, İstanbul: TİMAŞ, 1987, s. 114 vd.

dırlar. Banka da onların bu iki farklı mudârahe önerisini uygulamaktadır. Oysa onların bu görüşü mudârahe ile ilgili geleneksel fikhî bilgilerle bağdaşmamaktadır. Çünkü mudârabede asıl olan, işletmecinin kendisine tevdi edilen malî işletmesidir; ortaklık akdedildikten sonra malî başkasına devretmesi, çoğu kere istisnâî bir durum olup, mal sahibinin iznine bağlıdır. Buna bir de, işletmecinin yine işletmeci olarak yeni bir mudârahe yapmasının bile ilk akitteki mal sahibinin iznine bağlı olduğu yönündeki görüşleri ekleyecek olursak, bunların hiçbirisini dikkate almayan bankanın ne kadar işletmeci olduğu ciddi olarak tartışılır. Üstelik tasarrufların katılım sürelerinin genellikle bir ay gibi kısa sürelerle sınırlı oluşu, faizsiz bankanın uzun vadeli sanayi ve teknolojiye yatırım yapan iyi bir işletmeci olmasını zaten daha baştan engellemektedir.

Öte yandan, yukarıda belirttiğimiz gibi, klasik mudârabede mal sahibi işletmeciyi, iş çeşidi, yer, zaman, ödünç alıp-verme, borç senedi düzenleme vb. yönlerden sınırlandırma hakkına, bunları şart olarak ileri sürme düzeyinde sahipken, banka mudârabesinde yalnızca vade yönünden, o da süresi banka tarafından bir ay, bir yıl vb. şekillerde belirlenmiş zaman periyotlarından birini seçmek suretiyle sınırlandırma hakkına sahiptir. Bu bile büyük tartışma ve anlaşmazlıklara yol açacak bir konudur; zira Şâfiîler ile Mâlikîler mezhep imamlarının görüşlerine uyarak, süre ile sınırlandırılan bir sözleşmeyi meşrû görmeyip reddedebilirler. Oysa süre sınırlaması olmadan toplanan mevduatlar, bankanın hareket alanını sınırlandırır; açıkçası banka, sahipleri tarafından ne zaman geri çekileceği belli olmayan bu mevduatların önemli bir bölümünü kasasında tutmak mecburiyetinde kalır; neticede banka rahat kullanamaz. Vadeden söz açılmışken belirtmeliyiz ki, geleneksel mudârahe caiz akitlerdendir; bu yüzden mal sahibi istediği anda sözleşmeyi kısmen veya tamamen feshederek sermayesini geri alabilir. Çok ortaklı mudârabelerde sermayedarlardan birisi sözleşmeyi feshederse, diğer ortakların sözleşmeleri de fesholacaktır. Halbuki çağdaş banka uygulamalarında (vadeli mevduatlarda) bu tür şeyler söz konusu bile olamaz. Eğer bir mudi sözleşmeyi bozarsa, faizden vazgeçerek mevduatını geri alabilir; fakat bu, sadece kendisi ile banka arasında cereyan eder, diğer mudilerin durumunu etkilemez.

Şekilsel uyumsuzluktan söz açılmışken, banka mudârabesinde tarafların dinî durumlarına bağlı olarak ortaya çıkan bir-iki önemli probleme değinmek istiyoruz. Faizsiz bir bankanın gerçek ortakları (sahipleri) ve idarecileri, aynı zamanda işletmeci konumunda olacaklarından, geleneksel mudârahe anlayışına göre, bankanın sahipleri ve idarecileri arasında gayr-i müslim birisinin yer alması oldukça zorlaşmaktadır. Aynı şekilde, banka-

nın gayr-i müslim birine fon kullandırması da imkansız denecek kadar güçleşmektedir. Bu durum, bir yandan bankanın faaliyetlerini, özellikle uluslar arası faaliyetlerini sınırlandırırken, diğer yandan Müslüman toplumun iktisadi yönden içe kapanmasına yol açabilecektir. Bunun toplumsal yansımaları ise, daha zararlı olacaktır. Çünkü böyle bir uygulama, İslâm dünyasında yaşayan gayr-i müslim vatandaşları rahatsız edecek, mütekabiliyet esasına göre, onların dindaşlarının hakim olduğu ülkelerde Müslümanların bazı iktisadi haklarının kısıtlanması sonucunu doğurabilecektir. Tabii ki, bu durum yalnızca mudârahe gibi ortaklıkların uygulanması sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bunlar dışındaki yöntemlerde, sözgelimi murâbaha ve kiralamada dine bağlı bir sınırlamadan söz edilemez; fakat bu yöntemlerin, İslâm dışındaki dinlere mensup çok sayıda insanın yaşadığı bir dünyada iktisadi kalkınmayı sağlama ve Müslüman olmayan unsurların tepkilerini yumuşatma hususunda yeterli olup olmadığı tartışılabilir.

Mudârahenin faizsiz bankacılık için uyumsuz olduğu uygulamada da kendini göstermektedir; zira bazı faydaların yanı sıra birçok önemli problem de ortaya çıkmaktadır. Bunların büyük bir kısmına araştırmacılar tarafından işaret edilmiştir. Mesela Muhammed Ekrem Han, mudârahenin (kendi ifadesiyle kâr ortaklığı), altyapının geliştirilmesinin finansmanı, kısa dönem borçlanmalar ve genellikle kabul edilmiş muhasebe uygulamalarının ilkelerine uymayan küçük işletmelerin finansmanı gibi konularda yeterli bir temel oluşturmadığını dile getirmektedir. Ona göre, faize karşı bir alternatif olarak önerilen mudârahenin sınırlılığı, İslâm bankacılığı uygulamalarında belli olmuştur. İslâm bankaları mudârahe ortaklığıyla asgari düzeyde kredi vermektedirler. Kârlarının büyük bir bölümü taksitli satışlar, sermaye kiralama (leasing), garantili fiyat artışları olan alım ve satımlar (guaranteed markups) ve döviz işlemlerinden oluşmaktadır. Kredi almak isteyenlerin, güvenilir projeler sunmamaları, zaman zaman aldatıcı uygulamalara başvurabilmeleri, ortak (mudârib) konumundaki bu kişileri ve yürüttükleri projeleri bankaların kontrol altında tutmasının zor olması gibi nedenlerle mudârahe yüksek risk içermektedir. Bu yüzden bankalar, fon kullandırırken mudâraheyi değil, diğer işlem türlerini tercih etmektedirler. Ekrem Han, bu problemleri sıraladıktan sonra, mudâraheyi "bankacılığın muhtemel başarısızlığını sağlayacak önemli bir tuzak" olarak nitelendirme zorunluluğu hissetmektedir.⁷⁵

Duyularımızı bir tarafa bırakarak aklımızın sesine kulak verirse, Ekrem Han'ı mutlaka haklı görürüz. Çünkü kanalizasyon vb. altyapıya yapılan yatırımlar, gerçekten kâr getirici yatırımlar değildir. Üretime geçinceye

⁷⁵ M. Ekrem Han, *İslâm Ekonomisinin Temel Meseleleri*, 65-66.

kadar fabrika ve imalathaneler, ticarete başlayıncaya kadar ticarethaneler – bu türden çok sayıda örnek zikredilebilir- için yapılan yatırımlar da kâr sağlamaz. Böylesi durumlarda banka, gerekli malzemeleri satın alarak, ilgili kişi ve kurumlara veresiye olarak satma (murâbaha) yolunu tercih edebilir. Ancak bu ve benzeri yollar, faizsiz sistemin esprisiyle bağdaşmayan sonuçlara yol açabilmektedir. Nitekim faizsiz bankaların, sistemlerinin temeli saydıkları mudârabe metoduna değil de veresiye satış muamelelerine yöneldikleri görülmektedir. Veresiye satış muameleleri, bu bankaların yaptığı işlemlerin zaman zaman % 80'ine ulaşabilmiştir.⁷⁶ Araştırmacılar, bu bankaların içine düştüğü bu paradoksal durumu eleştirmişlerdir.⁷⁷ Bu bankaların yaptığı diğer işlemlerin azlığı göz önüne alınacak olursa, araştırmacıların eleştirilerinin gayet yerinde olduğu görülecektir. Zira veresiye satışlar, özellikle murâbaha, teorik olarak olmasa bile fiilen bu bankaların temeli haline gelmiştir. Mevduat toplarken mudârabe usulünü işleten faizsiz bankaların, fon kullandırırken aynı usulü uygulamaları, bunun yerine murâbaha işlemlerini tercih etmeleri, aslında mudârabenin bankacılık sistemine entelektüel bir temel teşkil edemeyeceğini kendilerinin de bildiğini göstermektedir.

Ekrem Han, mudârabenin banka sistemi için uygun olmamasını onun sınırlı oluşuna dayandırması, kanaatimizce oldukça yerinde bir tespittir. Çünkü mudârabe bankanın uyguladığı fon kullandırma yöntemlerinin sınırlı kalmasına yol açmaktadır. Oysa iktisadi hayat sırf kâr-zarar ortaklığından ibaret değildir ve bu usulle yapılamayacak çok sayıda iş vardır. Ekrem Han'ın dile getirdiği altyapı hizmetleri örneğine biz de mudârabenin, bankanın kredi –özellikle tüketim kredisi- kullandırması için elverişli olmamasını eklemek istiyoruz. Teorisyenler ve araştırmacılar, kâr-zarar ortaklığının kredi kullandırmanın önünü tıkadığını bildiklerinden, bu olumsuzluğu gidermek maksadıyla uygulanması son derece zor alternatif fikirler ileri sürmek zorunda kalmışlardır.⁷⁸ Bu konuda iki gerekçeden bahsedilebilir. Bunlardan birincisi, krediye karşılık faiz vb. herhangi bir sabit gelir elde edemediği için bankanın kâr sağlayamayabilmesi, üstelik kredi alan zarar ibraz ederse, onun bütün zararını –sermaye sahibi olduğu için- karşılamak zorunda kalmasıdır. Hatta bazen alınan kredilerin gıda, giyim gibi kâr sağ-

⁷⁶ Karaman, *İslâm'a Göre Banka ve Sigorta*, 65-66 (Dördüncü Baskıya Önsöz); el-Garib Nâsir, *Usûlü'l-masrifiyye*, 74-75, 81.

⁷⁷ Karaman, *İslâm'a Göre Banka ve Sigorta*, 40, 65-66 (Dördüncü Baskıya Önsöz); el-Garib Nâsir, *Usûlü'l-masrifiyye*, 75-80.

⁷⁸ Bu görüşler için bkz. Mannan, *İslâm Ekonomisi*, 319; Karaman, *İslâm'a Göre Banka ve Sigorta*, 10, 26-28 (Çevirenin Önsözü); Fahim Khan, *Islamic Banking*, 272

lamayacağı baştan belli olan tüketim alanlarında kullanılması durumunda kâr-zarar hesabı yapmak dahi mümkün olamamaktadır. İkinci gerekçe, mudârahe ilkeleri gereğince, kredi verme konusunda banka mudilerinin iznini almak zorunda kalmasıdır. İzin almadığı takdirde banka, ortaklarının (banka sahipleri) izniyle yalnızca öz sermayesinden kredi verebilecektir ki, bu şahit olunan bir uygulama değildir. Aynı şekilde mudârahe ortaklığında bankanın kredi alması da problemlile hale gelmektedir; çünkü gelecekte anlaşıya göre, mudârahe için borçlanması, borç senedi alıp vermesi vb., mal sahibinin izin vermesi şartına bağlıdır. Kredi gibi sermayenin geri ödeneceği müşteri tarafından garanti edilen bir konuda bu kadar sorun ortaya çıkıyorsa, bankanın teberru vermesi, mesela üstün hizmetlerinden dolayı bir çalışanın mükafatlandırması, bilimsel veya kültürel bir yapı için ödül vermesi, mudârahe mantığıyla çok zor olacaktır; zira teberru için yapılan harcamalar, geri dönüşü bulunmayan harcamalardır.

Mudârahenin sınırlılığı ve bankacılık için elverişsiz oluşu, bankanın merkez bankasıyla ilişkilerinde kendini daha iyi göstermektedir. Yatırım mevduatlarından kesilerek merkez bankasına aktarılan ihtiyat akçelerini, merkez bankası mudârahe usulüyle nasıl işletecektir? Mudi mi, yoksa banka mı merkez bankasına ortak olacak? Mali durumu kötüleşen bir banka merkez bankasından mudârahe usulüyle nasıl yardım (kredi) alacak? Mal sahibi olması hasebiyle, zarar durumunda bütün zararı karşılamak zorunda kalan bir merkez bankası, zararını nasıl kapatacak, işlevlerini nasıl sürdürebilecektir? Eğer sistemin temeli mudârahe olacaksa, merkez bankası para piyasasına nasıl müdahale edecek, gerekli para politikası işlemlerini nasıl yapacak veya bunların yerine neyi ikame edecektir? Araştırmacılar, bu problemlerle ilgili olarak çeşitli çözüm önerileri getirmişlerse de,⁷⁹ bunların uygulanabilirlikleri şüphelidir.

Faizsiz bankacılık sisteminde uygulanan mudârahenin hem mudiler, hem de bankalar açısından bize göre en riskli noktasını, denetime elverişli olmaması oluşturmaktadır. Mudârahe ilkelerine göre banka, çok az kâr ettiğini, kâr etmediğini, zarar veya iflas ettiğini beyan edebilir. Bu durumlarda mudilerin yapabilecekleri fazla bir şey yoktur; ortaklık ilkeleri, neredeyse bütün hukuki yolları tıkamaktadır. Aynı şekilde, fon kullanan kişi veya kurumlar da benzer beyanlarda bulduklarında da banka çaresiz kalmaktadır. Bu, mudârahenin fizibilitesini gölgelemektedir. M. Necatullah Sıddıki, faizsiz bankacılığın karşı karşıya bulunduğu bu probleme araştırmacıların iki çözüm önerdiklerini belirtmektedir. Bunlardan birisi, fon kullanan kişi

⁷⁹ Geniş bilgi için bkz. el-Garîb Nâsır, *Usûlü'l-masrifîyye*, 293-99.

ve kurumların, mali ve idari yönden sıkı denetim altında tutulması, diğeri ise, bankaların tatmin edici kâr gösteremeyen firmalara daha az avans vermeleridir.⁸⁰ Oysa hem bankaların, hem de iş-ortaklarının işlemlerini muntazam olarak her zaman denetlemek zordur. Küçük firmaların, küçük esnaf ve sanatkârın işlemlerini denetlemede bu zorluk daha da artmaktadır. Bazen denetlemek de çözüm getirmeyebilir; çünkü sahte işlemlere karşı denetim yetersiz kalabilir. Ayrıca denetçilerin dürüst davranıp davranmayacakları veya gerçekleri saptırıp saptırmayacakları da ayrı bir problemdir. Bütün bu problemlerin üstesinden gelinse bile, çoğu iş adamı ve firma, hesaplarını sürekli denetleyen veya resmi yolla denetleyen kişi ve kurumlardan hoşlanmaz ve onlarla ortak iş yapmak istemez. O halde öyle bir sistem tesis edilmelidir ki, oto-kontrol mekanizmalarını devreye sokarak en az idari denetimle uygulanabilsin. Oysa mudârabe metodu, böyle bir sistem için elverişsiz bir görünüm arz etmektedir.

Sahte işlemleri önlemek için önerilen ve firmanın kârını esas alan öneri de uygulanabilir değildir. Unutmamak gerekir ki, müteşebbislere kredi verilirken sırf bankadan daha önce aldıkları krediye kazandırdıkları kârların baz alınması, bir takım sorunları beraberinde getirecektir. Bu usul, kısa vadeli, fakat kârlı işlerin tercih edilmesi, toplum için çok önemli, fakat diğer birçok işe göre daha az kârlı –veya kârsız da olabilir- işlerin ihmal edilmesi, uzun vadede kâr getirecek işler konusunda gevşeklik gösterilmesi, yeni müteşebbislerle ortaklık kurulmaması, bankayla hiç iş yapmamış veya istenilen performansı gösterememiş kişi ya da kuruluşlar tarafından geliştirilen yeni projelerin hayata geçirilmesinde ağır davranılması gibi sonuçları oldukça ağır problemlere yol açabilecektir. Ayrıca zikredilen mahzurlarından da anlaşılacağı gibi bu usul, iş dünyasında güçlünün daha güçlenmesi, zayıfın da daha zayıflaması sonucunu doğurabilecektir.

Kanaatimizce bankacılık tekniği yönünden mudârabenin en zayıf noktası, yatırım mevduatlarını ve bankaların kullandıkları fonları garanti altına alma imkanı vermemesidir. Faizsiz bankalar, mudârabe hükümlerine dayanarak, yatırım mevduatı sahiplerini, kâr ettiklerinde kâra, zarar ettiklerinde zarara ortak etmektedirler; eğer kâr da, zarar da söz konusu değilse, mudilerinin yalnızca anamallarını geri ödemektedirler. İflas durumunda ise, ortaklık ilkeleri gereğince mudiler de iflas etmiş sayılmaktadır.⁸¹

⁸⁰ Siddîkî, *İslâm Ekonomi Düşüncesi*, 101-02.

⁸¹ Mannan, *Faizsiz Banka*, 316; Karaman, *İslâm'a Göre Banka ve Sigorta*, 54 (Dördüncü Baskıya Önsöz); Döndüren, *İslâm Ekonomisinde Sermaye Birikimi*, 70; Büyükdenez, *Faizsiz Finans Kurumları*, 25; Tosun, *Türk Mali Sistemi İçerisinde Özel Finans Kurumları*, 179; Vural, *Finansal*

Oysa bir bankanın zarar veya iflas etmesinin banka yöneticilerinden ve sahiplerinden kaynaklanan çeşitli nedenleri olabilir; bu durumda mudiler nasıl sorumlu tutulabilirler? Zararların oluşumunda banka yöneticilerinin ve sahiplerinin payları nasıl, neye göre ve kimler tarafından tespit edilebilecektir? Mudiler sermayenin işletimi ile ilgili bütün haklarını bankaya devrettiklerine göre, zararlar onlara hangi kanuni dayanakla tazmin ettirilebilecektir? Diğer bir anlatımla, işletmeciden kaynaklanan zararların yine onun tarafından karşılanması gerektiği kuralına nasıl işlerlik kazandırılacaktır? Hem geleneksel mudârabede olduğunun aksine, bankanın yönetiminde ve denetiminde hiçbir hakka sahip olmayan mudiler, bankanın zararını niçin üstlenirler? Böyle bir uygulama, hangi ahlâkî ve hukukî ölçüte göre makul ve mazur görülebilir? Geleneksel mudâraabe uygulamalarındaki genel görüntünün aksine, günümüzde işletmeci oldukları iddia edilen bankalar mal sahibi durumundaki mudilere nispetle genellikle çok daha zengindirler. Öyleyse, mevduatların garantisiz bırakılması, İslâm ahlâkî ile nasıl bağdaştırılabilir?

Öte yandan M. Bakır es-Sadr'ın (1980) da itiraf etmek zorunda kaldığı gibi,⁸² normalde hiçbir mudi, mevduatlara geri ödeme garantisi vermeyen faizsiz bankalara sermayesini yatırmaz ve faizli bankaları tercih eder. Eğer bir yerde faizsiz bir banka mevduatları garanti etmediği halde tasarruf toplayabiliyorsa, orada ya mudiler ideolojik davranıyorlardır, ya da mevduatları garanti eden başka bir banka yoktur veya olsa bile halkın güvenini kazanamamıştır. Bu da, mevduatlara garanti vermeyen faizsiz bankaların, konvansiyonel bankaların bulunmadığı, yani başka bir seçeneğin kalmadığı ortamlarda varlıklarını sürdürebilecekleri, bunun aksi durumlarda veya tasarruf sahiplerinin ideolojik davranış sergilemediği şartlarda varlıklarını uzun süre devam ettiremeyecekleri anlamına gelmektedir. Tasarruf sahiplerinin sermayeleri konusunda son derece bilinçli olduğu ortamlarda ise, ortaya çıkmaları bile muhal gibidir. Bu olumsuzluklar göz önüne alındığında, faizsiz bankaların, değil dünya ölçeğinde, İslâm dünyasında bile faizli bankalar karşısındaki rekabet şanslarının kısıtlı kaldığı söylenebilir.

Bunlara ilaveten, mevduatın garantisiz kalması, bankanın sermaye işletme tekniklerini de doğrudan etkilemektedir. Bankalar, kullandıkları

Hizmetlerin ve Özel Finans Kurumlarının Vergilendirilmesi, 230-31; Fahim Khan, *Islamic Banking*, 261; el-Garîb Nâsir, *Usûlü'l-masrifîyye*, 66-67; Abdul Halim İsmail, *Bank Islam Malaysia*, 274-75.

⁸² Muhammed Bâkır es-Sadr, *el-Benkü'l-lâribevi fi'l-İslâm*, Beyrut: Dâru't-teâruf li'l-matbûât, 1410/1990, s. 31.

fonlar için garanti alma imkanına sahip olmadıkları için murâbaha ve finansal kiralama gibi garantili yollara yönelmektedirler. Bunlardan anlaşıl- maktadır ki, sermayenin garantisiz kalması, sadece mudi için değil, aynı zamanda banka için de büyük riskler taşımaktadır. Dikkat çekmeye çalıştı- ğımız bu mahzurların yegane sebebi, faizsiz bankaların mudârabe temeli üzerine oturtulmasıdır. Bu gerçeği görmüş olmalı ki, Muhammed Musli- huddin gibi bazı Müslüman iktisatçılar, bu bankaların mudârabeye dayan- dırılmasına karşı çıkmışlardır.⁸³ Ne var ki, -bildiğimiz kadarıyla- bu araştır- macıların hiçbirisi mudârabe yerine başka bir seçenek de sunmamıştır.

Bazı araştırmacılar, yatırım mevduatlarının ve fonların garantisi mesele- sini mudârabe içerisinde çözmeye çalışmışlardır. Bunların başında Sadr gelmektedir. Ona göre, madem ki, mudârabe sözleşmesinde faizsiz banka gerçek taraf değil de işletmeci ile mal sahibi arasında aracı durumundadır, o halde mudilerin mevduatlarını zarara karşı gönüllü olarak (teberruan) garanti etmelidir, diğer bir ifadeyle, zararı karşılamayı taahhüt etmelidir.⁸⁴ Ayrıca geleneksel mudârabe anlayışına aykırı olarak o, mudinin, telef ol- ması halinde mevduatını bankanın tazmin etmesini şart koşabileceğini, bunun İslâm'a aykırı olmayacağını ileri sürmektedir.⁸⁵ Hatta bir adım daha ileri giderek, mudinin, mevduatında sözleşme anındaki değerine nispetle oluşan değer kaybını da bankanın karşılamasını şart olarak ileri sürebilece- ği kanaatindedir.⁸⁶ Buna karşılık o, fon kullandırdığı kişiler karşısında ban- kanın da aynı haklara sahip olduğunu savunmaktadır. Bu görüşünü kanıt- landırırken onun kalkış noktası, yine bankanın mudârabede gerçek taraf değil de aracı konumunda olmasıdır. Bankanın yaptığı bu aracılık saygın bir hizmettir; o halde banka, yalnızca fon olarak kullandırdığı anamalı geri alma hakkına değil, aynı zamanda işletmecilere sunduğu bu hizmet karşılı- ğında sabit ücret alma hakkına da sahiptir. O, bu sabit ücretin faizli banka- ların aldığı sabit ücretle (faiz) karıştırılmaması gerektiğini, zira bunun İsl-âm hukuku açısından meşrû olan cuâleye (yapılan işe karşılık alınan ücret veya mükâfat) benzediğini söylemektedir. Ne var ki, bu ücretin miktarı-

⁸³ Siddîki, *İslâm Ekonomi Düşüncesi*, 100; Sirâc, *en-Nizâmü'l-masrifî*, 241-42.

⁸⁴ es-Sadr, *el-Benkü'l-lâribevî*, 32-33.

⁸⁵ es-Sadr, *el-Benkü'l-lâribevî*, 185 vd.

⁸⁶ es-Sadr, *el-Benkü'l-lâribevî*, 196 vd.

² Cuâle (ciâle ve cu'l da denir) kelimesi lügatte, "bir işe karşılık verilen ücret" anlamına gelir. Teknik bir terim olarak ise, "hizmet karşılığında verilen ücret" anlamında kullanılmaktadır. Daha ayrıntılı bir anlatımla, "belirli ya da kaçan köleyi yakalamak gibi belirlenmesi kolay olan belirsiz bir işi yapmaya karşılık ödenen bedel" anlamına gelmektedir. Geniş bilgi için bkz. Bilmen, *Hukukî İslâmiyye*, III, 334; N. Hammâd, *İktisadi Fıkıh Terimleri*, 54; Kal'acî, *Mu'cemu lügati'l-fukahâ'*, 143.

nın, konvansiyonel bankaların mevduatlara ödediği faizle kredi kullandığı kişilerden aldığı faiz oranlarının ortalamasının esas alınarak hesaplanmasını önermektedir.⁸⁷

Sadr'ın, bu görüşlerini ortaya koyarken mudinin lehine bir tavır takındığı açıkça görülmektedir. Günümüzdeki bazı faizsiz bankalar da onun bu görüşlerinden esinlenerek, sözleşme metinleriyle kârın da, zararın da % 20'sine ortak olacaklarını taahhüt etmelerine rağmen, zorunlu olmadıkları halde zararın geri kalan kısmına da teberraan katılacaklarını belirtmektedirler. Fakat bunun isteğe bağlı olduğu, dolayısıyla hukukî hiçbir bağlayıcılığının bulunmadığı, bu yüzden de iflas veya zarar durumlarında mudinin mağdur olmasını önleyemeyeceği açıktır. Mudinin haklarının korunabilmesi için, bankayı hukuken sorumlu tutan mekanizmaların oluşturulması, dîni ve iktisadi bakımdan hayatî bir zaruretlerdir.

Sami Hamûd da mevduatların ve fonların garanti altına alınması sorununu mudâraibe çerçevesinde çözmeye çalışan araştırmacılardan. Hamûd, İslâm hukukuna göre, ücretlilerin (el-ecîr = ücretli, çalışan, emekçi), özel ve ortak adlarında iki ayrı grupta incelenmesinden hareketle,⁸⁸ mudâraibe-yi biri özel, diğeri genel olmak üzere ikiye ayırarak görüşünü temellendirmeye başlamaktadır.⁸⁹ Ona göre, faizsiz bankacılıkta uygulanan mudâraibe, ortak mudâraibe (el-mudâraibetü'l-müştereke) şeklinde isimlendirilmelidir; çünkü bu yeni mudârabede banka, klasik mudârabede olduğu gibi, ne işletmeci, ne de mal sahibidir; yalnızca bunlar arasındaki irtibatı sağlayan bir aracıdır. Bu işlemde bankanın yaptığı iş, ortak iş (el-amelü'l-müşterek) kapsamındadır; dolayısıyla, klasik mudârabede yapılan özel işten çok daha farklı şartlara sahiptir. Bu farklılık, [ticari taksit gibi] özel bir ulaşım aracından yararlanma şartları ile bir toplu taşıma aracından [sözgelimi, belediye otobüsünden] yararlanma şartlarının farklı oluşunda açıkça görülmektedir. Kiracı, kiraladığı özel aracı istediği yere yönlendirebilir, güzergâhını istediği gibi değiştirebilir. Oysa bir kişi, bir toplu taşıma aracına ücret karşılığında bindiğinde bu haklardan hiçbirine sahip değildir; çünkü bu aracın

⁸⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. es-Sadr, *el-Benkü'l-lâribevî*, 41-47.

⁸⁸ İslâm Hukukuna göre, emeğin kiralanması işleminde, sözleşme konusunu yerine getirmek üzere kendisiyle anlaşma yapılan kişiye ücretli adı verilir. Yalnızca bir kişi veya kurum adına, özellikleri belli bir işte çalışan ve ücreti günlük, aylık, yıllık vb. olarak belirlenebilen, yani sadece bir kişi veya kuruma ücret karşılığında iş yapan kimse özel ücretli (*el-ecîru'l-hâss / vâhid / münferid*); bir kişi veya kurum adına çalışmayan, diğer bir ifadeyle, isteyen herkesin ücret karşılığında iş yaptırabildiği terzi, berber gibi serbest meslek sahipleri ise, ortak ücretli (*el-ecîru'l-müşterek / âmm*) adını alır (Bilmen, *Hukukî İslâmiyye*, VI, 157; N. Hammâd, *İktisadî Fıkıh Terimleri*, 79-80; Kal'âci, *Mu'cemu lügati'l-fukahâ'*, 23).

⁸⁹ Sâmi Hamûd, *Tatvîru'l-a'mâl el-masrifîyye*, 387, 392.

güzergâhını, ilk, ara ve son duraklarını belirleyen kurallar vardır. Nasıl ki, idareciler kamuya ait bu araçlar için birtakım kurallar koyma hakkına sahipse, aynı şekilde ortak mudârib konumundaki banka da gerek öz sermayesini, gerekse topladığı mevduatları zarardan korumak maksadıyla, bunları devredeceği işletmeciyeye kolektif yatırımın doğasına uygun olarak bazı şartlar ileri sürebilir. Aynı zamanda ortak ücretli olması hasebiyle banka, Ebû Yûsuf (182/797), Muhammed eş-Şeybânî (189/805) gibi İslâm hukukçularının görüşlerini esas alarak, işletmecinin sermayeyi garanti etmesini isteyebilir. Ancak aynı haklar, ilk mal sahibi durumundaki mudiler için söz konusu değildir; çünkü onlar bankayla ilk mudârabeyi yapmışlar, banka da onlardan topladığı mevduatı yine mudârape usulüyle yeni işletmecilere devretmiştir. Bu yeni mudârabede mudilerin hiçbir katkısı ve sorumluluğu bulunmamaktadır.⁹⁰ Önerdiği yeni mudârape şeklinin geleneksel mudârape ilkeleri ile çok da bağdaşmadığının farkında olan Hamûd, bu tür değişiklikleri dünyanın değişmesine bağlamaktadır.⁹¹

Özetlemeye çalıştığımız bu dolambaçlı açıklamalarından, Hamûd'un asıl amacının, faizsiz bankaları, işletmecilerin başarısızlıklarından, onlara kullandırdıkları fonların tabii afet vb. sebeplerle kısmen veya tamamen telef olmasından vs. kaynaklanan zararlara karşı korumak, açıkçası, bu tür zararları işletmecilere yüklemek olduğu sezilmektedir. Onun önerdiği yöntem gereğince banka, işletmecisi olduğu mudilerin mevduatlarını garanti etmezken, kullandırdığı fonlara karşılık kendi işletmecilerinden garanti almaktadır. Ancak bankanın hem işletmeci, hem de mal sahibi olmasının niçin böyle bir sonuç doğurduğunu, diğer bir ifadeyle bu konununun bankaya bu kadar büyük bir avantaj sağlamasının haklı dayanağının ne olduğunu ikna edici bir biçimde açıklayamamaktadır. Şayet iki tarafla mudârape yapması bankaya bu avantajı sağlıyorsa, benzer mudârabeler yapan gerçek kişiler (mesela mudiler ve işletmeciler) de aynı haklardan yararlanabilirler mi? Eğer işletmeci karşısında mal sahibi olması bankaya bu avantajı sağlıyorsa, mudilerin de aynı avantajdan yararlanması gerekmez mi? Hamûd'un bu ikinci soruya vereceği cevap kesinlikle hayırdır. Zira o, sırf mudilerin de bu tür haklara sahip olduğunu savunuyor diye Sadr'ı eleştirmektedir.⁹² Oysa hem kendisinin, hem de Sadr'ın görüşü, geleneksel mudârape anlayışının oldukça keyfi ve zorlama birer yorumu gibi durmaktadır. Özellikle Hamûd'un, mudârabeyi bankaya göre maddî yönden genellikle çok

⁹⁰ Geniş açıklama için bkz. Sâmî Hamûd, *Tatvîru'l-a'mâl el-masrifîyye*, 398-406. Ayrıca bkz. Özsoy, *Türkiye'de Özel Finans Kurumları*, 114-15.

⁹¹ Sâmî Hamûd, *Tatvîru'l-a'mâlî'l-masrifîyye*, 387.

⁹² Sâmî Hamûd, *Tatvîru'l-a'mâl el-masrifîyye*, 399.

daha zayıf olan mudilerin anamallarının değil de, bankanın kullandığı fonların geri dönüşünü garanti edecek şekilde yorumlaması, geleneksel fık-hın da, onun usulünün de ne kadar istismar edildiğinin açık bir göstergesidir.

Gerek böylesi aşırı yorumlar, gerekse yukarıda sıralamaya çalıştığımız sakıncalar, faizsiz bankacılık sisteminin geleneksel mudâra-be anlayışına dayandırılmayacağını net bir biçimde gözler önüne sermektedir. O halde, gerçek anlamda işletmecili olmayan, fakat sadece mudâra-be kamufle-i içinde gerçek işletmecilere fon kullandıran bir kurumla, bu durumu bilen, fakat sermayesini teslim etme dışındaki bütün yetkileri elinden alınmış bir mal sahibinin, mudâra-be usulüyle ortaklık kurması geleneksel İslâm huku-ku açısından nasıl caiz görülebilir? Böyle bir ortaklığın entelektüel temeli nedir? Şekil yönünden İslâm kaynaklarındaki aslına çok da benzemeyen bu ortaklığa mudâra-be ismi verilmesi, göstermelik olmaktan başka ne anlam ifade edebilir? Uygulandığında, mudileri, kurumu ve fon kullananları haddinden fazla problemle yüz yüze getiren bu metoda Müslümanlar mah-kum mudurlar? Faize karşı bunun dışında hiçbir alternatif çözüm yok mu-dur? Bu sorular bizi, en başa, yani faizsiz bankacılık için hangi geleneksel ortaklık şeklinin temel alınması gerektiği sorununa döndürmektedir.

Bizim buraya kadar yaptığımız değerlendirmelerden mudâra-beye karşı olduğumuz gibi bir sonuç çıkarılmamalıdır. Ortaklıklar iktisadi hayatta çok önemli işlevler icra etmektedir. Günümüzde büyük ekonomik atılımlar ve teknolojik gelişmeler ancak büyük iktisadi ortaklıklar kurularak gerçekleştirilebilmektedir. Ekonomik yönden hayli geri kalmış olan İslâm dünyası, ortaklıklar yoluyla iktisadi güçlerin birleştirilmesine her zamankinden çok daha fazla muhtaç durumdadır. Kur'ân'da da faiz (ribâ) açık ifadelerle yasaklanırken,⁹³ iyilik ve takvaya uygun olarak yapıp yürütülen yardımlaş-ma, dolayısıyla ortaklık türleri teşvik edilmiş,⁹⁴ ayrıca düşmanlığa yol açan ortaklıklar konusunda uyarı yapılmış⁹⁵ ve ortaklıkların birbirine haksızlık yapmaları yasaklanmıştır.⁹⁶ Kur'ân'ın bu tavrına rağmen mudâra-beye karşı olmamız mümkün değildir. Bizim karşı olduğumuz nokta, faizsiz bankacılıkta mudi-banka, banka-müşteri (fon kullanan kişi) ilişkilerinin bu ortaklık üzerine bina edilmesidir. Bununla birlikte, nasıl ki, bazı konvansiyonel bankalar isteyen müşterileriyle risk sermayesi yatırım ortaklığı (venture

⁹³ Bakara (2), 275, 276, 278; Âl-i İmrân (3), 130.

⁹⁴ Mâide (5), 2.

⁹⁵ Zümer (39), 29.

⁹⁶ Sâd (38), 24.

capital investment fund) metoduyla⁹⁷ birtakım yatırımlar yapabiliyorsa, benzer bir şekilde faizsiz bankalar da isteyen müşterileriyle mudarabe türü ortaklıklar kurmak suretiyle birtakım yatırımlar yapabilirler. Hatta esasen mudarabeden dönüştürüldüğü muhakkak olan risk sermayesi yatırım ortaklığı metoduyla "risk sermayesi firması" veya "risk sermayedarı" olarak da yatırım yapabilirler.⁹⁸ Ancak nasıl ki, risk sermayesi sadece proje geliştiren birkaç kişi veya şirketle sınırlı istisnai bir durumu ifade ediyorsa,⁹⁹ aynı şekilde mudarabe metodu da istisnai bir metot olarak uygulanabilir.

III. Gölgede Kalmış Bir Girişim: Selef Örneği

Hz. Peygamber döneminde günümüzdeki gibi kurumlaşmış banka örneklerine rastlamak mümkün değildir. Bu durum karşısında yapılması gere-

⁹⁷ "Küçük girişimci sermayesi" de denen risk sermayesi (*venture / risk capital*), genellikle yeni kurulan işletmelere ve yüksek derecede riskli küçük veya orta büyüklükteki girişimcilere (Kişi, şirket veya herhangi bir işletme olabilir.), önemli gelirler getireceği umulan sanayi ve teknoloji alanları ile ilgili özellikle yeni ve orijinal fikirlerini gerçekleştirmek için sağlanan uzun vadeli sermaye fonlarını ifade eder. Risk sermayesi yatırımlarına yönelik yatırım ortaklıklarına da "risk sermayesi yatırım ortaklığı" (*venture / risk capital investment fund*) adı verilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. İlker Parasız, *Modern Ansiklopedik Ekonomi Sözlüğü*, Bursa: Ezgi Kitabevi Yay., 1999, s. 509-10; Halil Seyidoğlu, *Ekonomik Terimler Ansiklopedik Sözlük*, İstanbul: Güzem Can Yay., 2002, s. 531.

"Risk sermayesi finansman biçiminde biri risk sermayedarı, diğeri risk sermaye şirketi ve girişimci olmak üzere üç taraf vardır. Risk sermayedarı, parasını risk sermayesi ortaklığına yatıran kişi ya da kuruluştur. Risk sermayesi firmaları, ellerinde yatırıma dönüştürülebilecek fonu bulunanlardan sağladığı kaynakları fon gereksinimi olan yenilikçi, buluşçu, genç ve dinamik girişimcilere aktaran mali araçlardır. Girişimci ise, kendisine katılmayı kabul ederek finansman gereksinimini karşılayan yeni fikir ve buluş sahibi olan kimse ya da kuruluştur (İlker Parasız, *Para Banka ve Finansal Piyasalar*, 7. baskı, Bursa: Ezgi Kitabevi yay., 2000, s. 673)."

"Risk sermayesi iki farklı anlamda kullanılmaktadır. Birinci olarak, risk sermayesinin kapsamı geniş olarak düşünülmektedir. Buna göre, risk sermayesi, riskli, ancak getirisi yüksek yatırım olanaklarını arayan bir sermaye türüdür. İkinci olarak, risk sermayesinin kapsamı daha dar tutulmaktadır. Bu bağlamda risk sermayesi belli bir orandaki pay karşılığında yeni fikirler ya da yeni teknolojiler üretecek küçük işletmelerin kurulmasına yardımcı olan bir sermaye türüdür (Parasız, *Para Banka ve Finansal Piyasalar*, 673)."

Risk sermayesi araçları olarak, pay senetleri, pay senetlerine çevrilebilir tahviller, borçluluğu temsil eden senetler ve varant sayılabilir. Risk sermayesi şirketleri finansmanına katıldıkları firmanın pay senedini alabilirler. Risk sermayesi şirketlerinin farklı aşamalarda gerçekleştirdiği finansman türleri; fikir aşamasındaki yatırımların finansmanı (*seed investment*), başlangıç finansmanı (*start up investment*), büyüme finansmanı (*expansion investment*), köprü ya da destek finansmanı (*bridge financing / turn-around*), satın alma destek finansmanı (*leverage buy-out investment*) şeklinde sıralanabilir. Ayrıntılar için bkz. Parasız, *Para Banka ve Finansal Piyasalar*, 674-75.

⁹⁸ Risk sermayesinin faizsiz bankacılıkta uygulanabilirliği konusunda geniş bir değerlendirme için bkz. Döndüren, *İslâm Ekonomisinde Sermaye Birikimi*, 71 vd. özellikle 76-78'inci sayfalar.

⁹⁹ Risk sermayesinin temel kriteri teknolojik yeniliktir. Ortaklardan biri, bilimdeki gelişmeleri inceleyen ve bu gelişmelerden para kazanacak malların üretilebileceğine inanan girişimcinin

ken, tarihin derinliklerinde çağımızdaki gibi gelişmiş bankalar aramak değil, o dönemde yaşayan Müslümanların ellerindeki sermayeleri bir araya toplayarak, ihtiyaç sahiplerine ve yatırıma yönlendirmede kullandıkları metotlar içerisinde bankaya en çok benzeyeni ortaya koyarak, bunlardan temel ilkeler çıkarmaya çalışmaktır. Zira iktisadi faaliyetlerin yapıldığı her ortamda müteşebbisler, diğer insanların ellerindeki sermayeleri bir araya toplayıp yatırıma dönüştürmek amacıyla çeşitli metotlar geliştirmişlerdir. Bu, sadece iktisadi bir ihtiyaç değil, aynı zamanda Kur'ânî bir gerekliliktir. Çünkü Kur'ân'da, mal yığmak (hiç gerek yokken biriktirmek) genel bir prensip olarak kötülenmiş,¹⁰⁰ altını ile gümüşü biriktirerek, Allah yolunda harcamayan Yahudi ve Hıristiyan din adamları kınanmış, ahirette şiddetle cezalandırılacakları haber verilmiştir.¹⁰¹ Müfessirlerin, buradaki altını ve gümüşü açıklarken, bildiğimiz kıymetli iki madenden ziyade, Kur'ân'ın nazil olduğu dönemde tedavülde olan altın ve gümüş paralar (dinar ve dirhem) üzerine özellikle vurgu yapmaları,¹⁰² bu eleştirilerle, M. Hamdi Yazır'ın (1942) da isabetle değindiği gibi,¹⁰³ genel olarak sermaye olabilecek tasarrufları, özel olarak da paraları gereksiz yere iktisadi hayattan çekenlerin, bunları insanların istifadesinden alıkoyanların –meşrû miktarda tasarruf yapanların değil- hedeflendiği anlaşılmaktadır. Tersinden okunacak olursa, bu eleştirilerden insanların tasarruflarını

fikirlerini ciddiye alıp, onu sermaye ile destekleyen risk sermayedir (Parasız, *Ekonomi Sözlüğü*, 510).

Risk sermayesi, geleneksel finans sisteminden kaynak bulmada büyük sıkıntı çeken orta ve küçük ölçekli firmaların finansmanına yönelik bir yöntemdir. Genel olarak risk sermayesi, firmaların başlangıç ve riskli dönemlerinde başvurdukları bir finansman yöntemidir. (Parasız, *Para Banka ve Finansal Piyasalar*, 673).

Risk sermayesinin en önemli yapısal özelliklerinden birisi, alt ve üst sınırı belli olan bir şerit aralığında sermayeye sahip şirketler üzerinde yoğunlaşmasıdır (Murat Çizakça, *İslâm Dünyasında ve Batı'da İş Ortaklıkları Tarihi*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 1999, s. 44).

Bu bilgiler, risk sermayesi yönteminin genel bir uygulama olmadığını, iktisadi yatırımların finansmanında istisnâî ve sınırlı bir yöntem olarak kullanıldığını göstermektedir.

¹⁰⁰ Meâric (70), 18; Hümeze (104), 2.

¹⁰¹ Tevbe (9), 34-35.

¹⁰² Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vil-i âyi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-fikr, 1408/1988, X, 118-19; Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gâ'âmidi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*, thk. Muhammed Abdusselam Şahin, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1415/1995, II, 258-59; Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî, *en-Nüketü ve'l-uyûn (Tefsîru'l-Mâverdî)*, thk. es-Seyyid b. Abdilmaksûd b. Abdirrahîm, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye-Dâru'l-kütübî's-sekâfe, 1412/1992, II, 357-58; Ebû'l-Fidâ İsmâîl İmâdüddîn b. Ömer b. Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Abdulaziz Anîm vd., Kahire: Dâru's-Şa'b, tarihsiz, IV, 81-85.

¹⁰³ Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili - Türkçe Tefsir*, İstanbul: Eser Neşriyat, 1960, IV, 2520.

iktisadi faaliyetlere yönlendirecek mekanizmaların kurulması gerektiği sonucunu çıkarmak pekala mümkündür. Hz. Peygamber dönemindeki Müslümanlar bu amaçla bazı metotlar kullanmışlardır. Yukarıda değerlendirdiğimiz mudârabe usulü bunlardan biridir. Ancak tek yöntem değildir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, İslâm'ın ilk dönemlerinde selef adı verilen bir yöntem daha kullanılmıştır. Biraz sonra değineceğimiz çeşitli nedenlerden ötürü yaygınlık kazanmayan bu yönetime, faizsiz bankacılığın dinî temeli meselesine katkı sağlaması ümidiyle kısaca temas etmek istiyoruz.

1. Sermaye Toplama Yöntemi Olarak Selef

Kaynaklarda bir sermaye toplama yöntemi olarak selef hakkında yeterli ve ayrıntılı bilgi yer almamaktadır. Biz bu yöntemin İslâm'ın ilk asrında uygulandığını, ez-Zübeyr b. el-Avvâm'ın (36/656) hayatı anlatılırken kaynaklarda verilen bilgilerden anlıyoruz. Bu bilgilere göre, Cemel Savaşı esnasında oğlu Abdullah'ı (73/692) yanına çağırarak, öldürüleceğini hissettirir mahiyette bazı sözler söyledikten sonra borçlu olduğunu hatırlatmış, şayet öldürülürse, bıraktığı malların bir kısmını satarak bu borçlarını ödemesini, geri kalanın da üçte birini sadaka olarak dağıtmasını vasiyet etmiştir.¹⁰⁴ Gerçekten de hem Hz. Peygamber'e, hem de onun ilk eşi Hz. Hatice'ye yakın akraba olan, on altı yaşlarında iken Hz. Ebû Bekir'den (13/634) hemen sonra İslâm'ı kabul eden, Mekke müşriklerinin baskılarından dolayı ikisi Habeşistan'a, birisi Medine'ye olmak üzere üç defa hicret etmek zorunda kalan,¹⁰⁵ Allah yolunda kılıç çeken ilk Müslüman olma şerefini elinde bulunduran, Mekke'de iken bile Hz. Peygamber'i koruyan ve hayattayken Cennet'le müjdelenme bahtıyarlığına erişen¹⁰⁶ bu seçkin sahâbi, Aişe taraftarı olarak geldiği savaş alanından savaşa katılmadan Medine'ye dö-

¹⁰⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 108; Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh el-Esbahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, et-tab'atü'r-râbia, Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1405, I, 90-91; Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz ez-Zehabi, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvud-Muhammed Naîm, et-tab'atü't-tâsia, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1413, I, 65; Ebû'l-Fidâ İsmâil İmâdüddîn b. Ömer b. Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut: Mektebetü'l-maârif, tarihsiz, V, 345.

¹⁰⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 100-102; Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyizi's-sahâbe*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Beyrut: Dâru'l-cil, 1412/1992, II, 553-54; ez-Zehabi, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, I, 41; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, V, 344.

¹⁰⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannağ*, VI, 377; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, I, 89; Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber, *el-İstîâb*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Beyrut: Dâru'l-cil, 1412, II, 512-13; İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 554; ez-Zehabi, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, I, 41; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, V, 344.

nerken Ali taraftarlarından haddini bilmez bazı kişilerce öldürülmüştür.¹⁰⁷ Abdullah da derhal babasının borçlarını tespit etmeye başlamış, alacaklı olanların kendisine müracaat etmesini istemiştir. Hatta peş peşe dört hac mevsiminde babasının alacaklılarını ilanla aramıştır. Onun bu gayretleri sonuç vermiş, alacaklılar ona başvurarak alacaklarının miktarını bildirmişlerdir. Sözelimi, Abdullah b. Ca'fer, babasının kendisine dört yüz bin [dirhem] borcu olduğunu söylemiştir. Oğlunun bu gayretleri neticesinde Zübeyr'in çok sayıda kişiye oldukça fazla miktarda borcunun bulunduğu ortaya çıkmıştır. Nitekim Abdullah'ın, babasının bütün borçlarını iki milyon iki yüz bin [dirhem] gibi yüksek bir meblağ olarak tespit ettiği ve mirasını ancak bu borçları ödedikten sonra hak sahiplerine paylaştığı nakledilmiştir.¹⁰⁸

Oysa Zübeyr sahabilerin zenginlerindedir. Her ne kadar eşi ve Ebû Bekir'in kızı Esmâ (73/692), "Benimle evlendiğinde Zübeyr'in yeryüzünde bir atından başka ne malı, ne kölesi, ne de sulama devesi vardı." diyorsa da, bu söz, Mekte'de iken evliliklerinin ilk yılları ile ilgili bir tespittir ve İbn Hacer'in (852/1448) de isabetle belirttiği gibi, Zübeyr'in, ailesini geçindiremeyen fakir bir sahâbi olduğunu göstermez.¹⁰⁹ Bilakis, biraz sonra zikredeceğimiz tarihi veriler onun meşrû yollardan zengin olduğunu ve yaşadığı döneme göre kesinlikle çok sayılabilecek bir mal varlığına ulaştığını göstermektedir. İbn Sa'd'ın (230/845), onun mirası ile ilgili olarak, otuz beş milyon ile elli milyon [dirhem] arasında değişen rakamlar vermesi,¹¹⁰ borçlarının dağıtılmasından sonra dört karısından her birine bir milyon yüz bin [dirhem] düşüğünü nakletmesi,¹¹¹ zenginliğinin boyutları hakkında yeterli bilgi vermektedir. Bu kadar zengin olan bir sahabinin, dört hac mevsimi süresince arama gerektirecek kadar çok sayıda kişiye borçlanmasının sıradan bir borçlanma olduğunu söylemek oldukça zordur. O halde bunun gerçek sebebini tespit etmemiz konumuz açısından büyük bir önem arz etmektedir.

¹⁰⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 111-12; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, I, 91; İbn Abdilber, *el-İstîâb*, II, 515-16; ez-Zehabi, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, I, 60-61, 64; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, V, 344.

¹⁰⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 109-10; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, I, 91.

İbn Kesir'e göre bu meblağ dinar cinsindedir. Bkz. İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, V, 345.

¹⁰⁹ Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalâni, *Fethu'l-Bârî bi şerh-i Sahîhi'l-Buhârî*, Tashih: M. Fuad Abdülbaki -M. el-Hatib, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1379, IX, 322-23.

¹¹⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 110-11. Ayrıca bkz. İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, V, 345.

¹¹¹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 109. Ayrıca bkz. Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, I, 91; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, V, 345.

Tarihçi İbn Sa'd, bütün zenginliğine rağmen Zübeyr'in bu kadar fazla borçlanmasının sebebini oğlu Abdullah'ın şöyle açıkladığını bildirmektedir: "Borçlarının yegane [sebebi] şuydu: [Bazı] insanlar mallarını Zübeyr'e getirirlerdi; amaçları, bu [malları] yalnızca ona emanet bırakmaktı. O da onlara, 'Hayır, fakat bu [mallar] selef [olsun]; çünkü bunların zayi olmasından korkarım.' cevabını verirdi."¹¹² Abdullah'ın bu cümleleri, babasının borçlarının gerçek nedenini tespit edebilmemizi kolaylaştıran bazı ipuçları içermektedir. Bu anlatıma göre, Zübeyr kendisine getirilen malları, zayi olabileceği gerekçesiyle emanet (ved'â) statüsünde kabul etmemekte, bunun yerine selef statüsünü önermektedir. Onun bu önerisini anlamlandırabilmek için ved'â ve selef kavramlarının anlamlarına kısaca göz atmak yerinde olacaktır.

Arapça'da "bırakılan / terkedilen şey" anlamına gelen ved'â kelimesi,¹¹³ teknik bir terim olarak, "bir kişiye, koruması için bırakılan emanet mal" anlamında kullanılmaktadır. İslâm alimlerinin genel kanaatlerine göre, emanetçi (el-emîn, el-mu'temen), kendisine emanet edilen bir malı kullanamaz, işletemez; işletirse, gelirini tasadduk edebilir, fakat kendisi alamaz; emanetin zarar görmesi ya da zayi olması durumunda ise, herhangi bir kusuru, hatası veya ihaneti sabit olmadıkça bu zararı tazmin etme yükümlülüğü yoktur.¹¹⁴ Ma'mer b. Râşid (210/825), sahabilerin bu görüşte olduklarını ve karşıt görüşe sahip hiçbir sahabi bilmediğini zikretmektedir.¹¹⁵ Sözlükte esas olarak "[zaman bakımından] önce gelen (baba ve ata gibi), [mekan bakımından] önde olan veya önden gelen (savaşta öncü birlikler gibi)" anlamındaki¹¹⁶ selef kelimesi ise, iktisadi işlemlerle ilgili olarak iki farklı teknik anlamda kullanılmaktadır. Bunlardan birincisi, ödünççüye (el-mukriz) sevap kazanmaktan ve teşekkür edilmekten başka hiçbir menfaat sağlamayan, borçlunun da karşılığında herhangi bir maddî bedel ödemediği ödünçtür ki, buna karz da denmektedir. İkincisi, "satılık bir mala (el-mebî') karşılık önceden [yani, peşin olarak] ödenen bedeldir. Bir alışveriş muamelesi olarak selef satışı, "peşin ödeme ile veresiye olarak mal satın almaktan" ibarettir ki, bu tür işlemlere selem veya selem satışı adı da veril-

¹¹² İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 108. Ayrıca bkz. Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, I, 91.

¹¹³ el-Cürcânî, *et-Ta'rifat*, 861.

¹¹⁴ İbn Ebî Şeybe, V, 11; Abdurrezzâk, *el-Musannaf*, VIII, 182-84; el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 307; Bilmen, *Hukukü İslâmiyye*, IV, 146, 148, 155-60; Kal'acî, *Mu'cemu lugati'l-fukahâ'*, 472.

¹¹⁵ Abdurrezzâk, *el-Musannaf*, VIII, 182, No: 14801.

¹¹⁶ Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem (İbn Manzûr), *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1413/1993, VI, 330-32.

mektedir.¹¹⁷ İbnü'l-Esîr (606/1210) ise, sermayedarın amacını öne çıkararak selefi, "Satılık bir mala (sil'a), teslim alınacağı zamanki fiyatında oluşacak [muhtemel] fazlalıktan dolayı vadesi belli bir şekilde finansman (mâl) sağlamaktır." şeklinde tanımlamakta, böyle bir işlemin finansman sahibine (el-müslif) menfaat sağlayacağını vurgulamaktadır.¹¹⁸

Ved'ia ve selef kavramları ile ilgili bu bilgilerde, Zübeyr'in, insanların mallarını ved'ia değil de selef statüsünde kabul etmesinin nedenlerinin ipuçlarını yakalamak mümkündür. Öyle görünüyor ki, selef metodu hem mal sahipleri, hem de kendisi açısından bazı avantajlar sunmaktadır. Eğer ved'ia statüsünde kabul etseydi, herhangi bir zarar görmesi veya zayı olması durumunda bu malları -ki, biz bunlara tasarruf diyebiliriz- tazmin etmesi gerekmeyecekti. Aynı şekilde ved'ia sözleşmesinin bir gereği olarak, bu tasarrufları iktisadi işlerinde kullanması da imkansızlaşacaktı. Fakat selef akdi devreye girdiği zaman bunlar ortadan kalkmış, Zübeyr'in insanlardan topladığı tasarrufları garanti etmesi de, işletmesi de mümkün hale gelmiştir. Böylece hem tasarruf sahipleri mallarının zayı olabileceği endişesinden kurtulmuşlar, hem de Zübeyr topladığı tasarrufları, gereksiz yere mal biriktirmeyi (kenz) yasaklayan ayetlerin¹¹⁹ amacına uygun olarak, iktisadi yatırımlara yönlendirebilme ve değerlendirebilme fırsatı yakalamıştır. Mirasının çokluğuna bakılarak, onun iktisadi anlamdaki bu fırsatı iyi değerlendirdiği söylenebilir. Ancak eğer sadece kendisi kazanç sağlasaydı, onun aşırı derecede borçlanmasını gerektirecek sayıda insan tasarrufunu ona vermezdi. Zaten tasarruf sahiplerinin, tasarruflarını diğer sahibilere veya insanlara değil de özellikle ona vermelerinden, onun yaptığı bu işten haberdar oldukları, paralarını atıl vaziyette tutmaktansa, işlettirerek kazanç sağlamak amacıyla bilinçli olarak ona geldikleri, iyi kazandırması sebebiyle onun da iktisadi anlamda bir cazibe merkezi haline geldiği sezilmektedir. Aksi halde Abdullah'ın, son derece zengin olan babasının alacaklılarını dört hac mevsimi süresince aramasına bir anlam vermek zor olacaktır. Abdullah'ın bu çabası, babasının geniş bir coğrafya üzerinde çok sayıda insandan sermaye topladığını bildiği hususunda önemli bir ipucu olarak da değerlendirilebilir.

¹¹⁷ Selef hakkında geniş bilgi için bkz. el-Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü elfâzı'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnan Dâvûdî, Dimaşk: Dâru'l-kalem, 1412/1992, 420 (Selef mad.); el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 159 (Selem mad.); Mecdüddin Ebu's-Saadât el-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî (İbnü'l-Esîr), *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*, thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhî - Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Kahire: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, tarihsiz, II, 390; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VI, 331; Berki, *Açıklamalı Mecelle*, 31 (Madde: 123); Bilmen, *Hukukî İslâmîyye*, VI, 6; N. Hammâd, *İktisadî Fıkıh Terimleri*, 295-96; Kal'acî, *Mu'cemu lügati'l-fukahâ'*, 222.

¹¹⁸ İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, II, 390. Ayrıca bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VI, 331.

¹¹⁹ Tevbe (9), 34-35.

Dikkat edilecek olursa Zübeyr, tasarruf sahiplerine vedâ statüsüne alternatif olarak, yaşadığı dönemde yaygın olarak kullanılan mudâraibe ortaklığını da önermemektedir. Çünkü eğer tasarrufları bu statüde toplamış olsaydı, sermayeyi kullanabileceği alanlar sınırlı kalacak, üstelik tasarruf sahiplerine karşı sorumluluğu da artacaktı. Oysa tasarrufları selef akdi ile topladığında mudâraibenin tabiatından kaynaklanan bütün sınırlılıklar kalkmış, sermayeyi meşrû olan her türlü işe yönlendirme imkanı doğmuştur. Bu noktada onun selef ile neyi kastettiği önem kazanmaktadır. Tasarrufların zayi olmasını, yani mal sahibinin zarara uğramasını önlemek için vedâ statüsünü reddettiğini söylediğine göre, selefî öncelikle ödünç anlamında kullandığında şüphe yoktur. Ancak ödünç deyince akla gelebilecek ilk kelime olan karz kavramını değil de selef kavramını kullanması oldukça dikkat çekicidir. Öyle anlaşılıyor ki, özellikle bu kavramı kullanmasının sebebi, topladığı tasarrufları ticaret başta olmak üzere iktisadi işlerde kullanacağını bu tasarrufların sahiplerine hissettirmek istemesidir. Nitekim İbn Battâl (449/1057), onun bu malları selef statüsünde kabul etmesini, bu mallardan kâr sağlama imkanını elde etme amacına bağlamaktadır.¹²⁰ İnsanların da mallarını vermek için özellikle onu tercih etmeleri, diğer bir ifadeyle, tasarruflarını kâr sağlamak niyetiyle ona vermeleri, bu değerlendirmeyi destekler niteliktedir. Bu durumda sermayedarlar açısından selef, kısmen selem anlamı taşımaktadır. Kısmen selem dememizin sebebi, o dönemdeki İslâm toplumunda bilinen ve uygulanan selem gibi, seleme konu olan malın cinsinin, fiyatının ve miktarının belirli olmamasıdır.

Kaynaklarda, ana hatlarını belirlemeye çalıştığımız selef metodu yoluyla topladığı tasarrufları, Zübeyr'in hangi iktisadi alanlarda işlettiği belirtilmemektedir. Karanlıkta kalan bu nokta, belki onun zenginliğinin kaynağına inilerek, yani gelir sağladığı işler araştırılarak ve mirasının ayrıntılarına bakılarak aydınlatılabilir. Onu zengin kılan unsurlar, devlet desteğinden ganimete, tarımdan ticarete kadar gayet geniş bir yelpaze içerisinde değişiklik arz etmektedir. Hz. Peygamber, her sahabisine, özellikle bütün mal varlığından feragat ederek hicret eden bütün muhacirlere yaptığı gibi, ona da Medine arazilerinden tarla ve hurma ağacı iktâ etmiştir. Sözelimi, Benî Nadîr Yahudilerinden fey' olarak alınan mallardan bir tarla vermiştir. İlk iki halife de bu seçkin sahabiye karşı aynı şekilde cömert davranmıştır.¹²¹ Üçüncü halife Hz. Osman (35/656) da ona altı yüz bin [dirhem] faizsiz kredi

¹²⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VI, 230.

¹²¹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 103-04; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, IX, 323.

kullandırmıştır.¹²² Ayrıca Zübeyr, Hz. Peygamber'le birlikte bütün savaşlara katılarak, büyük kahramanlıklar ve yararlılıklar göstermiştir. Hatta Hendek Savaşı'nda yaptığı üstün hizmetlerinden ötürü Hz. Peygamber onu, "Her peygamberin bir havarisi vardır, benim havarim de Zübeyr'dir." hadisiyle övmüştür.¹²³ Aynı şekilde ilk üç halife döneminde de Müslümanların yaptıkları bütün savaşlara katılmıştır. Bazen nefer, bazen de komutan olarak katıldığı bu savaşlarda, hissesine düşen ganimetlerden önemli miktarda gelir elde etmiştir.¹²⁴ Öte yandan divana da kaydedilmiştir. Gerçi o, Hz. Ömer öldürüldüğünde kendisini divandan düşürmüştür; fakat o zamana kadar maaş aldığı anlaşılmaktadır.¹²⁵ Halifeler ve diğer devlet adamları nezdindeki güvenilirliğine binaen olmalı ki, kendisine vergi (el-cibâye, el-harâc) toplama işi tevdi edilmiştir. Bin civarında kişinin vergilerini ona verdikleri rivayet edilmektedir. O bu işten elbette gelir elde etmiştir; fakat bu gelirini şahsi ve ailevi ihtiyaçları için kullanmayarak sadaka vb. şekillerde gerekli yerlere dağıttığı bildirilmiştir.¹²⁶ Zenginliğinin kaynağıyla ilgili olarak buraya kadar zikrettiğimiz gelir kaynakları, Zübeyr'in topladığı tasarrufları işletebileceği kaynaklar değildir.

Zübeyr'in yaptığı işlerden bir kısmı, topladığı tasarrufları işletebileceği özelliklere sahiptir. Tarım bunlardan ilkidir. Onun, hicretten önce Mekke'de ikamet ederken, sahibi olmadığı, fakat ekip diktiği ve gelirinden faydalandığı bir tarlasının bulunduğu nakledilmektedir.¹²⁷ Medine'ye hicret ettikten sonra ise, yukarıda da belirttiğimiz gibi, Hz. Peygamber'in çeşitli vesilelerle ona tarla tahsis etmesi, ilk iki halifenin de ona karşı aynı şekilde cömert davranması, onun tarım işleriyle uğraşmaya devam ettiğini göstermektedir. Eşi Esmâ da tarım işlerinde ona yardımcı olmuştur.¹²⁸ İkincisi, orman işletmeciliğidir. Gerek orman satın alması, gerekse sahip olduğu arazilerin bir kısmında orman bulunması,¹²⁹ onun orman işletmeciliği de yaptığını ve bu işten gelir sağladığını ihsas etmektedir. Üçüncüsü ve en önemlisi ise, onun çok ciddi ve başarılı bir ticaret adamı olmasıdır. Onun, ticaret

¹²² İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 107.

¹²³ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 104-05, 108; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, I, 90; İbn Abdilber, *el-İstîâb*, II, 511-13; İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 556; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübela*, I, 46-48, 50.

¹²⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 108; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VI, 230.

¹²⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 107; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübela*, I, 57.

¹²⁶ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, I, 90; İbn Abdilber, *el-İstîâb*, II, 514; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, V, 345; ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübela*, I, 56; İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 556-57.

¹²⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, IX, 323.

¹²⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, IX, 323-24.

¹²⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 108-09.

hayatına Mekke'deyken atıldığı, Hz. Peygamber ile kayın pederi Ebû Bekir hicret ediyorlarken bile, ticaret için gittiği Şam'dan dönmekte olduğu, yolda onlara rastlayarak elbise verdiği bilinmektedir.¹³⁰ Onun, hicretten sonraki yaşantısında da ticari faaliyetlerine devam ettiği, helâl yollardan ticaret yaparak büyük kazançlar sağladığı, başarılı bir ticaret adamı olmasından dolayı kendisine zaman zaman ticaretin incelikleri hakkında sorular sorulduğu belirtilmektedir.¹³¹

2. Faizsiz Bankacılık Sisteminin Temeli Olarak Selef

Tespit edebildiğimiz veya edemediğimiz kazanç yolları sayesinde Zübeyr büyük bir mal varlığına ulaşmıştır. İbn Sa'd'ın bildirdiğine göre, oğlu Abdullah babasının mirasıyla ilgili olarak şu bilgiyi vermiştir: "Zübeyr öldüğü zaman dinar ve dirhem değil, içerisinde orman bulunan birkaç büyük arazi, ayrıca Medine'de on bir, Basra'da iki, Kufe'de bir, Mısır'da [Kahire] da bir ev / yer (dâr) bırakmıştı."¹³² Diğer oğlu Urve (92/710) de tamamlayıcı mahiyette, babasının Mısır [Kahire], İskenderiye ve Kufe şehirlerinin her birinde çiftliklerinin / etrafı çevrili topraklarının (hıtât) bulunduğunu, Basra'da da birçok evi / yeri (dûr) olduğunu, Medine bölgesindeki mallarından önemli miktarda gelir sağladığını bildirmiştir.¹³³ Şimdi, bu ayrıntıları onun başarılı bir ticaret adamı olması ile de birleştirerek, Zübeyr'in, iktisadi yönden son derece canlı olan, özellikle ticaret merkezi tabir edebileceğimiz birçok büyük şehirde tarlalar, araziler, ormanlar ve evler satın aldığı, buraları ev veya tarla olmanın ötesine geçirecek, birer işyeri, özellikle de ticarethane haline dönüştürdüğü, buralarda birbiriyle koordineli olarak çeşitli iktisadi faaliyetler yürüttüğü, sözgelimi, gerek tarlalarında yetişen ürünleri, gerekse diğer malları pazarladığı, neticede çok geniş bir coğrafyada faaliyet gösteren büyük bir iş ağı kurduğu ve bu sayede büyük gelirler elde ettiği söylenebilir. Garîb Nâsır'ın da belirttiği gibi,¹³⁴ buraları birer büro gibi kullanarak, tahvil vb. işlemler de yapmış olabilir. Bu kadar büyük bir iktisadi organizasyonu, onun tek başına ve sırf vergilerle ganimetlerden elde ettiği gelirlerle yürütemeyeceği, iş yerlerini faal tutabilmek için çok sayıda çalışana ve fazla miktarda sermayeye

¹³⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, IX, 323.

¹³¹ İbn Abdilber, *el-İstîâb*, II, 514.

¹³² İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 108. Arapça'da *dâr* kelimesinin ilk anlamı "ev"dir. İbn Sa'd'ın, bu kelimeyi, "içerisinde ev bulunan arazi" veya "arazisi bulunan ev" anlamında kullandığı anlaşılmaktadır: "Rasûlüllah Medine'de [arazisi bulunan] evleri (*ed-dûr*) [Müslümanlara] tahsis ettiği zaman, Zübeyr'e geniş bir tarla (*bakîan vâsian*) verdi" (İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 103).

¹³³ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 110.

¹³⁴ el-Garîb Nâsır, *Usûlü'l-masrifîyye*, 8.

ihtiyaç duyacağı açıktır. Onun, insanlardan tasarruflarını toplaması, bu ihtiyaçlarından ikincisini, yani sermaye ihtiyacını karşılamaya yönelik bir çaba olarak değerlendirilebilir. Mal varlığının çokluğuna bakılarak, gerek öz sermayesini, gerekse topladığı tasarrufları yukarıda ismi geçen işlerde, özellikle ticari faaliyetlerinde son derece verimli işlettiği söylenebilir. Tasarruf sahiplerinin tasarruflarını ona yönlendirmeleri dikkate alınarak da, iyi kâr dağıttığı varsayılabilir. İnsanların tasarruflarını ona yönlendirmelerinde, kârın yanı sıra tasarruflara kazandırdığı ödünç (selef) statüsü de merkezi bir rol oynamış olmalıdır.

Çağdaş bilim adamlarından Salih Ahmed el-Alî, muhtemelen yaptığı bu işlere ve işyerlerine farklı bir fonksiyon yükleyerek, Zübeyr'in Medine merkezli bir bankasının bulunduğunu, bu bankanın İskenderiye'de, Kufe'de, Basra'da... şubelerinin olduğunu iddia etmektedir.¹³⁵ Sami Hamûd ise, insanların, güvenilir bir kişi olduğu için Zübeyr'e mallarını emanet ettiklerini, dolayısıyla bunun bankacılıkla bir ilgisinin bulunmadığını ileri sürerek Salih Ahmed'e karşı çıkmaktadır.¹³⁶ Garîb Nâsır ise, Zübeyr'in kurduğu iktisadi teşekkülün, bir bankanın onun yaşadığı dönemde yapması gereken ana bankacılık işlemlerini yaptığını, bu yüzden günümüzdeki gibi gelişmiş düzeyde değil de ancak o asrın şartları içerisinde banka kabul edilebileceğini ileri sürmektedir.¹³⁷ Biz ise, Zübeyr'in kurduğu iktisadi teşekkülün, faaliyet gösterdiği dönemin ihtiyaçlarının gerektirdiği düzeyde bankacılık işlemleri de yapan gayet gelişmiş bir iktisadi işletme statüsünde değerlendirmenin daha doğru olacağı kanaatindeyiz. Basit düzeyde de olsa bankacılık işlemleri yapan bu işletmede uygulanan ve işletilmek üzere toplanan tasarruflara borç statüsü getiren selef yönteminin faizsiz bankacılık sistemi için mudârabeye göre daha sağlıklı ve daha güvenilir bir prototip oluşturacağını düşünüyoruz. Bu yöntem sayesinde, hem faizsiz bankalar mudârabenin sınırlılık başta olmak üzere çeşitli olumsuzluklarından ve murâbaha gibi muvazaaya yol açabilecek alışveriş işlemlerine sığınmaktan önemli ölçüde kurtulacaklar, hem de mudiler mevduatlarının garantisi konusunda hukuki bir dayanağa kavuşmuş olacaklardır. Böylece faizsiz bankalar, bu yöntem sayesinde tasarruf sahipleri nezdinde büyük bir prestij ve güven kazanacaklar, Zübeyr örneğinde olduğu gibi, birer cazibe merkezi haline geleceklerdir. Ayrıca bu yöntem, kredi kullandırma, özellikle tüketim kredi-

¹³⁵ Salih Ahmed el-Alî, *et-Tanzîmâtü'l-İctimâiyye ve'l-İktisâdiyye fi'l-Basra fi'l-Karni'l-Evvel el-Hicri*, Beyrut, 1969, s. 295, zikreden: Sâmî Hamûd, *Tavîru'l-a'mâl el-masrifîyye*, 44.

¹³⁶ Sâmî Hamûd, *Tavîru'l-a'mâl el-masrifîyye*, 44.

¹³⁷ el-Garîb Nâsır, *Usûlü'l-masrifîyye*, 8.

si verme, ticaret, sanayi, ziraat gibi iktisadi alanlardaki çeşitli projelere plasmanda bulunma vb. işlemler açısından da mudârabeye nispetle çok daha elverişli bir görüntü çizmektedir. Selef yöntemi muhasebe bakımından da daha uygundur; çünkü bu sayede mudârabenin gerektirdiği havuz sistemi kalkacak, bunun yerine bir bankanın veya bir şubesinin bir, üç, altı, on iki... aylık net geliri üzerinden kâr dağıtımı yapılacaktır. Dolayısıyla bu yöntem, bankaları, bir mudâra havuzunun zararını mudilere hiç haber vermeden diğer mudâra havuzundan karşılama usulsüzlüğünü yapmaktan da kurtaracaktır. Netice olarak, hangi yönden bakılırsa bakılsın bu yöntem, hem çağdaş iktisadi gerçeklerle daha iyi bağdaşmaktadır, hem de bankalarla mudiler açısından daha kârlı, hakkaniyete ve adalete daha uygun görünmektedir.

Sermaye işletme ve kâr paylaşımı açısından büyük kolaylıklar getiren selef yönteminin İslâm tarihi boyunca Müslümanlar arasında niçin gölgede kaldığı, buna karşın mudârabenin niçin vazgeçilmez bir gelenek haline dönüştüğü sorulabilir. Görebildiğimiz kadarıyla bunun dinî, hukuki ve iktisadi sebepleri vardır. Dinî sebeplerin başında İslâm alimlerinin mudârabeyi Kur'ân'a dayandırmaları gelmektedir. Onların çoğunluğu, "[Rabbin] bir kısmınızın hasta olacağını, bir kısmınızın Allah'ın lütfünü [rızkını] aramak / elde etmek amacıyla yeryüzünde dolaşacağını (yadribûne), diğer bir kısmınızın da Allah yolunda savaşacağını bilmektedir."¹³⁸ ayetinin mudârabeyi meşrû kılmakla kalmayıp, övdüğü ve teşvik ettiği görüşündedir.¹³⁹ Alimlerin bir kısmı ise, sözgelimi Mâverdi (450/1058),¹⁴⁰ mudârabenin meşruluğunu, "Rabbinizin lütfünü aramanızda / elde etmenizde sizin için hiçbir günah yoktur."¹⁴¹ Ayetine dayandırırken, diğer bir kısmı, "Allah'ın lütfünü arayın / elde edin."¹⁴² ayetine dayanarak açıklamışlardır.¹⁴³ Ayrıca Hz. Peygamber mudârabeyi övmüştür.¹⁴⁴ Yukarıda belirttiğimiz gibi, Hz. Peygamber ve sahabileri mudâra işlemleri yapmışlardır. Bu argümanlar, mudârabenin Müslümanlar arasında yaygınlaşması sonucunu doğurmuş olabilir. Oysa burada zikredilen ayetlerde sadece mudârabenin değil, ticaret başta

¹³⁸ Müzzemmil (73), 20.

¹³⁹ es-Serahsî, *el-Mebsût*, XXII, 18; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 16; el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, VI, 79; Şekerci, *İslâm Şirketler Hukuku*, 250.

¹⁴⁰ el-Mâverdi, *el-Mudâra*, 101.

¹⁴¹ Bakara (2), 198.

¹⁴² Cum'a (62), 10.

¹⁴³ Şekerci, *İslâm Şirketler Hukuku*, 250-51.

¹⁴⁴ İbn Mâce, *K. et-ticârât*: 63, II, 768, No: 2287-89.

olmak üzere, insan emeğine dayanan ve helâl olan bütün kazanç yollarının meşrû olduğu vurgulanmaktadır.¹⁴⁵ Zübeyr'in selef metodu da tabii ki, bunların içerisine girmektedir. Arap geleneğinde mevcut olup olmadığını bilmediğimiz bu metodu Zübeyr, gerek Hz. Peygamber, gerekse ilk dört halife döneminde hayata geçirmiş, meşrû olmadığı yönünde herhangi bir tepkiyle karşılaşmamıştır. Bu da mudârabeye gibi selef metodunun da Hz. Peygamber'in ve sahabilerinin tasvibinden geçtiğini göstermektedir.

Bir sermaye toplama yöntemi olarak selefin gölgede kalmasının hukuki ve iktisadi sebebi ise, onun yapı ve nitelikleri itibariyle mudârabeden son derece farklı olmasıdır. Yeterli öz sermayeye sahip olmayan, bu yüzden de başkalarından sermaye tedarik etmek zorunda kalan bir işletmeci açısından en akılcı yol, sermaye için garanti gerektirmeyen mudârabeye yöntemini tercih etmesidir. Çünkü böylece, iflas, telef, zarar vb. durumlarda sadece emeğinin karşılığını almakla kalmayacak, kendi durumunu da garanti altına alarak, bir müteşebbis olarak varlığını yine devam ettirecektir. Oysa selef yapmış olsa, hem sermayeyi, hem de emeğinin karşılığını kaybetmiş olacaktır. Üstelik başkalarından tedarik ettiği sermayeyi de ödemek zorunda kalacaktır. Neticede bir müteşebbis olarak iktisadi hayattaki varlığını sürdüremeyebilecektir. Mudârabeye gibi risksiz bir yöntem varken, bu riskleri Zübeyr gibi çok az sayıda işletmeci göze almış olabilir. İki işletim yöntemi arasındaki farklılık, günümüzde faaliyet gösteren faizsiz bankaların, sistemlerine dayanak olarak mudârabeyi özellikle seçmiş olmalarının sebebi de açıklar niteliktedir. Bu tercihin, geçtiğimiz yüzyıl içerisinde faizli bankalardaki mevduatların devlet tarafından garanti altına alınmasını öngören görüşlere paralel olarak ortaya çıkan öykünmeci bir seçim gibi göründüğünü dikkatten kaçırmamakta yarar vardır. Ortaya çıktıkları sosyal şartlar itibariyle faizsiz bankalar, topladıkları mevduatlara devlet garantisi temin edecek durumda olmadıkları için mudârabeyi tercih etmiş olabilirler. Doğrusu, araştırmacılar ve teorisyenler de şimdiye kadar bu bankalara uygulayabilecekleri farklı yöntem veya yöntemler önermemişlerdir. Neticede bu bankalara yatırılan mevduatlar garantisiz kalmış, zarar, iflas, telef gibi durumlarda mudiler mağdur olmuşlardır. Oysa faizsiz bankalar, Kur'an'daki borç ayetlerinin¹⁴⁶ de ruhuna ve işaretine uygun olarak, mevduatları

¹⁴⁵ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXIX, 141; el-Mâverdi, *en-Nüketü ve'l-uyûn* VI, 133; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmî'l-Kur'an*, thk. İrfan el-Aşşâ, Beyrut: Dâru'l-fikr, 1414/1993, XIX, 52; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'an*, VIII, 285.

¹⁴⁶ Bakara (2), 282-283.

ödünç kapsamında topladıkları zaman mudilerin bu mağduriyetleri ortadan kalkmış olacaktır.

IV. Sonuç

XX. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan faizsiz bankacılık sistemini, Müslüman bilim adamları ve teorisyenler mudârabe temeli üzerine kurmaya çalışmışlardır. Kanaatimizce bunun en önemli sebebi, Hz. Muhammed'in bizzat mudârabe yapması ve onu övmesidir. Bu yöntemin sahabiler tarafından yaygın olarak kullanılması da bunda etkili olmuştur. Oysa faizsiz bankacılığın dayandırıldığı mudârabe yöntemi, birçok problemi beraberinde getirmektedir. Mudârabenin, bankanın faaliyetlerini oldukça sınırlandırması, kanalizasyon gibi kâr getirmeyen alanlara yatırım yapmaya imkan tanımaması, yine aynı gerekçeyle tüketim amaçlı fon kullandırmaya müsaait olmaması, fon kullananlara sadece sınırlı bir hareket alanı bırakması, bankanın topladığı mevduatları ve kullandığı fonları garanti altına almaması, bu problemlerden yalnızca birkaçıdır. Mudârabenin, esas itibarıyla karşılıklı güvene dayanması ve işletmecinin kazanç elde edemediği yönündeki beyanına karşı hukuken yapılabilecek fazla bir şeyin bulunmaması, bir yandan bu problemleri daha da ağırlaştırırken, diğer yandan istismar ve sahtecilik şüphelerini artırmaktadır. Bize göre bu problemlerin kaynağı, İslâm tarihinde bilinen ve uygulanan geleneksel mudârabe şekli ile günümüzdeki şekliyle bankacılığın farklı birer olgu oluşlarıdır.

Oysa Hz. Muhammed ve ilk dört halife dönemlerinde sermaye toplama yöntemi olarak selef (işletme amaçlı ödünç) de uygulanmıştır. Zübeyr b. Avvam bu uygulamanın en başarılı örneklerinden birini sergilemiştir. Eğer çağdaş bir olgu olan faizsiz bankacılığın mutlaka tarihi bir temele dayandırılması gerekiyorsa, bu yöntem mudârabeden daha elverişli görünmektedir. Çünkü banka, bu yöntem gereğince borç statüsünde mevduat toplayacak, yine aynı statüde fon kullandıracaktır. Bu bakımdan selef yönteminin faizsiz bankacılığa en önemli katkısı, toplanan mevduatların ve kullanılan fonların garanti altına alınması için uygun bir hukuki zemin sağlamış olmasıdır. Kâr olmasa bile, en azından sermaye hukuken garanti altına alındığından bankanın fon kullandırması kolaylaşacak, murâbaha gibi kolaylıkla muvazaalı işlemler ve örtülü faize dönüşebilecek muameleler gözle görülür biçimde azalacaktır. Ayrıca mudârabe sebebiyle ortaya çıkan sınırlılıklar da büyük ölçüde ortadan kalkacaktır. Bütün bunlar, faizsiz bankaların güvenilirliklerini, performanslarını ve kazançlarını artıracaktır.