

râioğulları'nın en bilgilisi ve üstünü sayıldığı, Tevrat'ı çok güzel okuduğu, İsrâioğulları Mısır'da yaşarken Firavun tarafından onlara yönetici tayin edildiği, fakat tıpkı Sâmîrî gibi Allah düşmanı olup bozgunculuk çıkardığı, Hz. Mûsâ'dan simya ilmini öğrendiği belirtilmekte; evinin, el-biselerinin, hazinelerinin özellikleri, gösterişli tavırları nakledilmektedir. Mısır'dan çıktıktan sonra Hz. Mûsâ mezbah ve kurban yöneticiliğini Hârûn'a vermiş, bunun üzerine Kârûn hem peygamberliğin hem yöneticiliğin Mûsâ'da, mezbah ve mâbed yöneticiliğinin de Hârûn'da olmasına itiraz etmiş, daha sonra da cezalandırılmıştır (Sa'lebî, s. 213-217).

BİBLİYOGRAFYA :

Taberî, *Târîh* (Ebû'l-Fazl), I, 448-450; Sa'lebî, *'Arâisü'l-mecâlis*, Beyrut 1985, s. 213-217; E. Palis, "Core", *DB*, II/1, s. 972; A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'ân*, Baroda 1938, s. 231-232; T. M. Mauch, "Korah", *IDB*, III, 49-50; J. Liver - A. Rothkoff, "Korah", *EJd.*, X, 1190-1193.



ÖMER FARUK HARMAN

□ EDEBİYAT. Kur'ân-ı Kerim'de Kârûn ve hazinesinden söz eden âyetlerden anlaşıldığına göre (el-Kasas 28/76, 78, 81; el-Ankebût 29/39; el-Mü'min 40/23-24) Kârûn, Hz. Mûsâ'nın kavmi arasında hazinelerinin anahtarını ancak güçlü, kuvvetli, büyük bir topluluğun taşıyabileceği çok zengin bir kişiydi. Bundan dolayı Türk edebiyatında atasözü ve deyimlerde daha çok hazineleri, zenginliği ve cimriliğiyle söz konusu edilmiştir. Kârûn'un hazineleri "genc-i Kârûn, mâl-i Kârûn" diye anıldığı gibi her gittiği yere hazinesini de beraberinde götürdüğü için "genc-i revân" (yürüyen hazine) olarak da adlandırılmıştır. Kârûn, cimriliği ve zenginliği sebebiyle gururlanmasından dolayı yerin dibine batırılınca çok güvendiği hazineleri de kendisiyle birlikte yok olmuştur. Taşlıcalı Yahyâ, "Uğradı cümlesi hışm u hatara / Mâl-i Kârûn gibi geçti yere" ve Fakîrî, "Tecrîd ile felekte oldum Mesîh-i sâni / Mâliyle yere geçsin Kârûn'a minnetim yok" beyitlerinde bu olaya telmihte bulunmuşlardır. Hz. Mûsâ'dan simya ilmini öğrenmek suretiyle zengin olduğu rivayet edilen Kârûn ve hazinelerinin Doğu-İslâm edebiyatlarında en çok işlenen yönü ilâhî kudret karşısında o kadar servetin, mal ve mülkün hiçbir işe yaramaması, aksine sahibinin helâkine sebep olmasıdır. Yûnus Emre'nin, "Ne kadar çok ise malın ecel sana sunar elin / Ne assı eyledi Kârûn bu dünyaya batmış iken" beytiyle Hayâlî Bey'in, "Bezlini evvel bahârın kûha

sor hâmûna sor / Mâl-i dünyâdan ne alıp gittiğin Kârûn'a sor" beytinde Kârûn'un kendisine ve etrafındakilere hiçbir fayda sağlamayan, hayra ve iyiliğe vesile olmayan hazineleri anlatılmıştır. Hayâlî Bey bir beytinde, "Sim-i eşkim neme yarar nazar etmez ana yâr / Yere geçsin n'ideyim genci imiş Kârûn'un" diyerek onun için akıttığı gümüş rengi göz yaşlarını görmeyen sevgilisinin durumunu Kârûn ve hazinesine benzetmektedir. Nesîmî, "Seni bu hüsn ü cemâl ile bu lutf ile gören / Korktular Hak demeye döndüler insan dediler // Bir kılın kıymetini her kime sordumsa dedi / Genc-i Kârûn ile bin milk-i Süleyman dediler" beyitlerinde Hz. Peygamber'in bir tüyünün genci-i Kârûn'la beraber bin Süleyman mülküne denk olduğunu ifade etmektedir.

Kârûn, Türk halk edebiyatında daha çok "Kârûn gibi zengin olmak", "Kârûn kadar malı olmak" şeklindeki deyimlerde geçmektedir. Nitekim Gaziantep yöresine ait bir türkû içinde yer alan, "Kul Himmet üstâdım gelse otursa / Hakk'ın kelâmını dile getirse / Dünya benim deyî zapta geçirse / Kârûn kadar malın olsa ne fayda" dörtlüğünde Kârûn'un zenginliği ve bu zenginliğin işe yaramayacağı vurgulanmaktadır.

İsrâiliyat'a ait rivayetlerde Kârûn'dan bahsettiği ileri sürülen bir de efsane vardır. Buna göre parayı ve büyüü icat eden Lidya Kralı Crésus (Krezus) her tuttuğunun altın olması için ilâhlara yalvarır, bu dileği kabul edilince mutluluğa erişeceğini sanır. Ancak çok zengin olduğu halde mutluluğu bir türlü bulamayan kral acı içinde kıvrılarak ölür. Bu hikâye başta binbir gece masalları olmak üzere birçok milletin edebiyatında bulunmaktadır. Türkçe'deki "Kârûn kadar zengin olmak" deyimini "riche comme Crésus" şeklinde Fransızca'da da yer almaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Yûnus Emre *Divânı* (haz. Faruk K. Timurtaş), İstanbul 1972, s. 50; Ağâh Sırrı Levend, *Divân Edebiyatı*, İstanbul 1943, s. 152, 153; Mustafa Nihat Özön, *Edebiyat ve Tenkid Sözlüğü*, İstanbul 1954, s. 153; Mehmet Özbek, *Folklor ve Türkülerimiz*, İstanbul 1975, s. 488; Cemal Kurnaz, *Hayâlî Bey Divânı (Tahlili)*, Ankara 1987, s. 129-130, 474-475; İskender Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, Ankara 1989, II, 26-27; Mustafa Tatçı, *Yûnus Emre Divânı (Tenkitli Metin)*, Ankara 1990, s. 153; M. Nejat Sefercioğlu, *Nev'î Divânı'nın Tahlili*, Ankara 1990, s. 63; Ahmet Talât Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar* (haz. Cemal Kurnaz), Ankara 1992, s. 244; *Kâmûsü'l-â'lâm*, V, 3519; "Karun", *TDEA*, V, 202.



H. İBRAHİM ŞENER

KARZ

(القرض)

Tüketim öduncü anlamında fıkıh terimi.

Sözlükte "kesip koparmak, karşılık vermek", mekânla ilgili olarak kullanıldığında "çaprazından dolaşıp gitmek" gibi anlamlara gelen *karz*, terim olarak "geri ödenmek üzere verilen mal veya birine ödünç / borç verme" demektir. Borç verenin malının bir kısmını ayırıp vermesi veya borç alanın aldığı şeyin emsalini geri verecek olması sebebiyle bu adı aldığı şeklindeki açıklama kelimenin kök anlamıyla bağlantısını belirtmek içindir. Aynı kökten türeyen *istikrâz* kelimesi "ödünç istemek / almak", *iktirâz* "ödünç almak", *ikrâz* "ödünç vermek", *mukriz* "ödünç veren", *müstakriz* "ödünç isteyen / alan" ve *mukrez* "ödünç olarak verilen mal" mânasına gelmektedir. *Karz* olarak alınan malın karşılığında verilecek şey ise *karz* bedeli olarak isimlendirilir. Aynı kökten türeyen *kırâz* kelimesi "mudârebe"nin eş anlamlısı olarak kullanılmaktadır.

Kur'ân-ı Kerim'de *karz* ve türevleri on üç yerde geçmekte olup (meselâ bk. el-Bakara 2/245; el-Mâide 5/12; el-Kehf 18/17; el-Hadîd 57/11, 18; et-Tegâbün 64/17; el-Müzzemmil 73/20) Kehf sûresinde "bir yeri çaprazından dolaşıp gitmek", diğerlerinde ise "borç vermek" anlamında kullanılmış, mecazi bir anlatımla Allah'a güzel bir şekilde borç (*karz-ı hasen*) veren kimseye bunun kat kat fazlasının ödeneceğinden söz edilmiştir. Bu âyetlerde Allah'ın rızasını kazanmak için yapılan malî harcamanın Allah'a verilen bir borç olarak anılması verilenin Allah katında zayıf olmasına, karşılığının sevap ve mükâfat olarak geri döneceğine dair ilâhî bir vaad şeklinde yorumlanır. Bu öduncün "güzel" diye nitelenmesi ise harcamanın riya ve dünyevî beklenti karıştırmadan sırf Allah rızası için ve helâl maldan yapılmasının gerektiğine ve böyle bir davranışın güzelliğine işaret eder. Hadislerde de borç verme, ödünç verme söz konusu edildiğinde bunun hukukî mahiyetinden çok ahlâkî yönü üzerinde durulmuştur. Dinî terminolojide *karz* kelimesi, bir kimseye tüketim amaçlı olarak para veya mislî eşya türündeki bir malı ödünç vermek anlamıyla yaygın bir kullanım kazanmış olup Allah katında ecir kazandıran erdemli bir davranış olması yönüyle dinî öğretinin ve İslâm ahlâkının, bir akid türü olarak da İslâm hukukunun konusunu teşkil etmiştir.

Karz Allah'a yakınlaşma (kurbet) anlamı içeren bir işlem olup karz alan açısından dünyevî, karz veren açısından uhrevî faydalar içerir. Âyetlerde, Allah yolunda ve uhrevî ecir beklentisiyle yapılacak harcamaların bir bakıma dünyada Allah'a borç verme sayılıp karşılığının âhirette kat kat fazlasıyla alınacağı belirtilir. Burada "güzel" nitelendirmesiyle geçen karz tabiri, ödünç işlemi de dahil hayır duygusuyla ve Allah rızası için yapılan her türlü malî fedakârlığı kapsar. İhtiyaç sahibi bir kimseye ödünç vermenin karz-ı hasen adıyla yaygınlık kazanması Kur'an'da geçen bu teşvik ve nitelendirmeden kaynaklanır. Hz. Peygamber, "Kim bir müslümanın dünya sıkıntılarından birini giderirse Allah da onun âhiret sıkıntılarından birini giderir. Kul, kardeşinin yardımında olduğu sürece Allah da onun yardımındadır" (Buhârî, "Mezâlim", 3) gibi genel, "Sadaka on misliyle, karz on sekiz misliyle mükâfatlandırılır", "İki defa borç vermek bir kere sadaka vermek gibidir" (İbn Mâce, "Sadakât", 19) gibi özel mahiyetteki hadisleriyle ödünç vermenin dinî değerine ve erdemli bir davranış oluşuna dikkat çekmiştir.

Fürû-i fıkhnın muâmelât grubunda müstakil bir akid türü olarak yer alan ve literatürün bu başlık altındaki bölümünde ayrıntılı biçimde incelenen karz tanım ve mahiyeti, kuruluş şartları, tarafların hak ve yükümlülükleri, faizle ilişkisi gibi değişik yönleriyle doktrinde geniş tartışmalara konu olmuş ve etrafında zengin fıkhi birikim oluşmuş bir akiddir.

a) **Tanımı ve Mahiyeti.** Hanefî ekolündeki tanıma göre karz, piyasada emsali bulunan (misli) bir malın emsali daha sonra iade edilmek üzere başkasına verilmesidir. Kadri Paşa'nın muhtemelen âriyet akidinden ayrıldığı noktayı da belirtmek amacıyla yaptığı daha ayrıntılı tanıma göre karz birinin, yararlanıldığında tüketilen belli bir misli malı kendine emsali iade edilmek üzere birine vermesidir (*Mürşidü'l-hayrân*, md. 778). Tanımındaki "misli mal" kaydı Hanefîler'i diğerlerinden ayıran önemli bir farktır ve tanıma ilişkin bu yaklaşım farklılığının birçok pratik sonucu bulunmaktadır. Mâlikî fakihî İbn Araf'e'nin tanımına göre karz mülkiyet konusu olan bir malı, ona aykırı olmayan ve hemen ödenmesi gerekmeyen bir bedel mukabilinde vermektir (bk. Rassâ', s. 413). Tanımdaki "aykırı olmayan bedel" ifadesi, iadenin hem alınan şeyin emsalinin verilmesi hem de bizzat alınan şeyin

geri verilmesi şeklinde olabileceğini göstermek amacına yöneliktir. Şâfiî ve Hanbelî ekollerinin genel olarak karzı "bir malın bedeli iade edilmek üzere başkasına verilmesi" şeklinde tanımlamaları karz olarak verilecek mala herhangi bir kayıt getirmemesi yönüyle Mâlikîler'e, iadenin keyfiyeti bakımından Hanefîler'e yaklaşmaktadır. Şâfiî ekolünde bu tanım gerçek karz olarak nitelenir ve bunun yanında bir de hükmî karzdan söz edilir. İhtiyaç içindeki buluntu çocuk için harcamada bulunmak, aç ve çıplak kimseleri bu durumları ârizi ise karz niyetiyle doyurmak ve giydirmek hükmî karzın örnekleri arasında zikredilir (Şemseddin er-Remlî, IV, 223). Türk Borçlar Kanunu'nun, "Karz bir akiddir ki onunla ödünç veren, bir miktar paranın yahut diğer bir misli şeyin mülkiyetini ödünç alan kimseye nakil ve bu kimse dahi buna karşı miktar ve vasıfta müsavi aynı neviden şeyleri geri vermekle mükellef olur" (md. 306) şeklindeki tanımı, karzın para dışındaki misli mallarda da geçerli olacağı hükmünü içerdiğinden Hanefî fakihlerinin tanımına uygunluk gösterir.

Türkçe'deki ödünç kelimesi, karzın yanı sıra âriyet akidini de içine alan bir genişlikte kullanılmakla birlikte karz tüketim ödünçü, âriyet de kullanım ödünçüdür. Fıkhnın literatüründe karz teriminin selef ve deyn terimleriyle kesiştiği ve bazan birbirinin yerine kullanıldığı görülmektedir (İbn Hazm, VIII, 462; Şîrâzî, I, 302, 304; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, I, 230). Ancak çoğunluğun kullanımında selef karzdan daha genel bir anlama sahip olup karz selef bir türü kabul edilir (İbn Kudâme, IV, 235). Bu sebeple bir kısım literatürde karz selefle ilişkilendirilerek satım veya selef çatısı altında ele alınmıştır. Karz-deyn ilişkisi de böyledir. Deyn kişinin zimmetinde sabit olan borçların genel ismi olduğundan karzdan doğan borç da ödeninceye kadar karz alanın zimmetinde deyn olarak kalır. Bu sebeple de deyn karza göre daha kapsamlıdır.

Karzın mahiyetini ve fıkhnın genel doktrini içindeki yerini belirlemeye yönelik olarak da çeşitli açıklamalar yapılır. Borçlar hukukunda paranın ve misli malların mübâdelesi faizden kaçınma endişesiyle çok sıkı kurallara bağlandığından ilk bakışta dirhemdir hem karşılığı vadeli satımı görünümünde olan karzın da bu alandaki yerleşik ilke ve kurallara aykırı bulunduğu ifade edilerek meşruiyeti genelde yarımlaşma ve dayanışma içerikli bir işlem oluşuyla, hâciyat kapsamına giren konu-

ların (karz, selem, mudârebe) kolaylık ve müsamaha eksenini etrafında döndüğü te-lakkisiyle, özelde ise bazı yerde istihsan, bazı yerde -muhtemelen aynı anlamda olmak üzere- maslahat prensibiyle açıklanmıştır (Karâfî, IV, 2; Şâtîbî, I, 182; II, 53, 305, 364; III, 199; IV, 29, 207, 228). Karz ruhsat grubunda bir akid olarak görenler de onun yerleşik genel kuraldan istisna edilerek meşrû kılınmasını gerekçe gösterirler. Ancak Mâlikî fakihî Şâtîbî, karzın başlangıçta ruhsata dayansa da ruhsat olarak adlandırılmasını doğru bulmaz (*el-Muvafakât*, I, 302-303). Hanbelî fakihî İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye karzın genel kurallara aykırı düştüğünü kabul etmez.

Hukukî niteliği itibarıyla karz akdi câiz, yani bağlayıcı olmayan akidler grubunda yer alır. Bu özelliğinin bir sonucu olarak borç veren kişi verdiği borcu dilediği zaman talep edebilir. Başlangıçta bir sürenin şart koşulması da fakihlerin çoğunluğunca hukuken bağlayıcı görülmez ve bu husus karz işleminin bir teberru akdi oluşuyla gerekçelendirilir.

Akdi tamamlanması için teslimin şart olup olmaması yönünden yapılan tasnifte karz akdi aynı akidler grubunda yer alır. Karz akdinin tamamlanabilmesi tıpkı âriyet, hibe, vedîa ve rehin akidlerinde olduğu gibi teslimin gerçekleşmesine bağlıdır. Teslim şartı genel olarak bu akidlerin teberru akdi oluşuyla gerekçelendirilmektedir. Sorumluluk yükleyip yüklememesi açısından ise karz akdi, âriyet ve vedîadan farklı olarak emanet akidleri grubunda değil tazmin sorumluluğu yükleyen akidler grubundadır (Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, I, 339, 581).

Bedelli olup olmama açısından bakıldığında karz akdi, herhangi bir kazanç sağlama amacı taşımaması yönüyle esasen bir teberru işlemi, yani bedelsiz akid sayılmaktaysa da karz akdinde hibeden farklı olarak karz alanın zimmetinde sabit olan bir borç bulunmaktadır; bu da alınan şeyin emsalinin karz verene iade edilmesidir. Bu yönüyle değerlendirildiğinde karz akdi, alım satım gibi malın mal ile mübâdelesi kabilinden olup bedelli (muâvazalı) akidler grubuna dahil edilebilir (Kâsânî, VII, 215).

Karz akdinin alım satım, âriyet ve hibe akidleriyle benzer yönleri bulunmakla birlikte mahiyet itibarıyla onlardan farklıdır. Âriyet akdinde menfaatin hibe ve temlik söz konusu iken karz akdinde emsali ödenmek üzere aynı temlik söz konusudur. Nitekim İzzeddin İbn Abdüsselâm,

karzı bir hakkı ivaz mukabilinde nakleden hukukî işlemler grubunda değerlendirilmiştir (*Kavâ'idü'l-ahkâm*, II, 70). Karzın sonuç itibarıyla muâvaza olsa da başlangıç itibarıyla iâre olduğu noktasından hareketle karzın bir tür âriyet şeklinde nitelendirildiği de görülmektedir (Bilmen, VI, 95).

Her ne kadar karz olarak verilen malın aynının mülkiyetinin hükmen karz vereninde kaldığı yönünde bir rivayet varsa da (Kâsânî, VII, 396) ağırlıklı görüş, karz akdinin aynın temlikî sonucunu doğuran bir akid olduğu yönündedir. Bu yönüyle karz akdi vedâdan ayrılır ve aynın temlikî sonucunu doğuran alım satım ve hibeye benzerlik gösterir. Bu temlikin karşılıklı olması yönüyle hibeden ayrılarak alım satıma benzer. Fakat karşılığın anlamı ve mahiyeti açısından ondan da ayrılır. Çünkü kâr ve ticaret temeline dayalı olan alım satımda karşılık semen iken yardımlaşma ve iyilik temeli üzerine kurulu olan karz akdinde karşılık karz olarak verilmiş malın piyasada bulunan emsalidir. Ancak bey'u'l-îne ve bey' bi'l-vefânın kredi temini amacıyla yapılması halinde bu satım türleriyle karz arasındaki fark azalmış olur (bk. BEY' bi'l-VEFÂ; ÎNE).

b) **Kuruluşu.** Bütün akidler gibi karz akdinden bahsedebilmek için de taraflar, irade beyanı ve konu olmak üzere üç asfî unsura ihtiyaç bulunmakta, akdin sahih olarak kurulabilmesi için ayrıca in'ikad ve sıhhat şartlarını tamamlamış olması gerekmektedir. **Taraflar.** Mal üzerine yapılan bir akid olması sebebiyle diğer malî akidlerin taraflarında aranan ehliyet şartı yanında karz işleminde karz veren açısından ehliyetin daha özel bir türü olan teberru ehliyeti aranmaktadır. Bu konuda Şâfiîler'in nisbeten farklılık gösteren yaklaşımları dışında fıkıh ekolleri arasında ciddi bir görüş farklılığı yoktur. Buna göre çocuk mümeyyiz de olsa teberrua ehil olmadığı için karz veremez. Aynı şekilde baba veya vasî de velâyet ve vesayeti altındaki çocuğun yahut yetimin malı hususunda teberrua ehil değildir. Dolayısıyla baba veya vasî çocuğun malını başkalarına karz olarak veremeyeceği gibi kendisine de alamaz. Baba ve vasiye tanınmayan bu yetki bazı durumlarda hâkim için tanınabilmektedir (Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, II, 764). Karz alan açısından ise malî akidler için gerekli tasarruf ehliyetinin bulunması yeterli görülmüştür (Şemseddin er-Remlî, IV, 225). Karz verenin teberru ehliyetine sahip olması diğer mezhep fakihlerinin de genel görüşü ol-

makla birlikte karzın teberru yönünden ziyade karşılıklı bedel değişimi esasına dayanan bir muâvaza akdi olmasını öne çıkaranlar, karz verenin satım akdinde olduğu gibi tasarruf ehliyetine sahip olması şartını ararlar (Şîrâzî, I, 302; İbn Kudâme, IV, 236). Şâfiî ekolünde vasiyin, vesayeti altındaki yetimin malını kendisi veya başkası için karz olarak vermesinin câiz olmaması, ribâ söz konusu olan bir malın karz olarak verilmesi halinde mecliste karşılıklı kabzın şart koşulmaması karz akdinin teberru yönünün bulunmasına dayandırılmaktadır (Nezîh Hammâd, s. 27). İkrâza ve karz alınan şeyi kabzetmeye vekâlet vermek sahih görülmüş, buna karşılık borç istemeye (istikraz) tevkil sahih görülmemiştir.

İrade Beyanı. Karz akdi icap ve kabul ile kurulur. Karz akdinin rûknünün sadece icap olduğuna dair Ebû Yûsuf'tan gelen rivayet, karz vermenin bir âriyet olduğu ve âriyette kabulün rûkûn olmadığı anlayışı ile açıklanmaktadır. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin icap yanında kabulün de rûkûn olduğu yönündeki görüşü ise karz alan kişinin aldığı şeyin emsalini ödemek durumunda oluşu yönüyle karz akdinin alım satım akdine benzerliğiyle açıklanmıştır. Karz alan kişinin zimmetinde sabit olan ve geri ödemesi gereken şey karz alınan şeyin emsalidir ve esasen karzın cevazının piyasada emsali bulunan mislî mallara tahsis edilmesinin sebebi de budur (Kâsânî, VII, 394). Şîrâzî'ye göre karz akdinde taraflar istedikleri takdirde akdi feshetme yetkisine sahip oldukları için bu akidde ayrıca meclis muhayyerliği ve şart muhayyerliği sabit olmaz. Çünkü bu muhayyerliklerin amacı ilgili tarafa fesihi yetkisi vermektir. Karzda iki tarafın da fesihi hakkının bulunduğu gerekçesiyle karz akdiyle gerçekleşen mülkiyetin tam mülkiyet olmadığı da dile getirilmiştir (*el-Muhezzeb*, I, 303-304).

Konu. Karz akdinin mahiyeti konusundaki yaklaşım farklılığı akdin ne tür mallarda cereyan edeceği konusunu yakından ilgilendirir. Fıkıh literatüründe satım akdi örneğinde ayrıntılı şekilde ele alınan akid nazariyesinin karz akdine yansıtılmasıyla karz akdinin konusunun taraflar arasında çekişmeye yol açmayacak ölçüde bilinir ve garardan uzak olması gerektiğinde ittifak edilir. Akid konusunun ayn olması, mislî mallar olması, karz verene ilâve bir yarar sağlamaması gibi üzerinde büyük bir mutabakatın olduğu şartlar ise akdin mahiyetine aykırı unsurların önlenmesi, konunun bilinirliğini sağlama ve

faizden kaçınma gibi amaçlara yöneliktir. Takıyyüddin İbn Teymiyye hariç tutulursa menfaatin karz akdine konu olamayacağı hususunda mezhepler arasında görüş birliği bulunmaktadır. Menfaatin karz akdine konu olmasının câiz görülme-yişini Hanefîler menfaatin mal olmadığı telakkisiyle gerekçelendirirken Hanbelîler bunun örneği görülen bir şey olmadığı noktasına vurgu yaparlar.

Hanefî ve Zeydiyye mezheplerinde karz akdinin konusu genel olarak mislî mallardır. Çünkü bunlara göre karz akdinde âriyetten farklı olarak aynın iadesi değil emsalin iadesi söz konusudur. Bu sebeple daha çok tüketilmek suretiyle yararlanılan ve piyasada emsali bulunan mallar karz akdine konu olur. Âriyette ise aynın iadesi zorunlu olduğu için bu akdin konusu, aynı yok olmaksızın menfaatinden yararlanılan şeylerdir. Mislî mal kapsamına ölçü, tartı ve sayı ile alınıp satılan şeyler (mevzûnât, mekilât ve adediyyât-ı mütekâribe) girer. Bu hususta örf esas alınır ve kolaylık gözetilir. Karzın sadece mislî mallarda câiz olup kıyemî mallarda olmaması, emsalin iade edilmesi olgusunun karzın mahiyetini oluşturduğu, mislî malların fertleri arasında değer ve fiyat farkına yol açacak ölçüde bir farklılık bulunmadığından iadenin anlaşmazlığa yol açmaksızın kolaylıkla mümkün olması ile açıklanır (Kâsânî, VII, 394-395; Bilmen, VI, 94). Kıyemî bir malın karz olarak verilmesi durumunda işlem Hanefî mezhebine göre fâsid olup böyle durumlarda fâsid alım satımdaki hükümler cereyan eder. Karz olarak alınan hayvanın başkasına satılması durumu böyledir. Bu durumda kıymetin verilmesi gerekir.

Selemin ile karz arasında daha yakın bir bağ kuran, hatta karzı selemin bir türü olarak görme eğilimi taşıyan Mâlikî, Şâfiî, Hanbelî ve İmâmîyye (Ca'feriyye) mezheplerinde selemin akdine konu olan her şey, başka bir ifadeyle özellikleri belirle-nerek mazbut hale getirilebilen şeyler karz akdine konu olabilir. Buna göre ölçü veya tartı ile alınıp satılan mallar yanında ticaret malları ve hayvanların karz akdine konu olabileceği kabul edilmiş, fakat ev, arazi, mücevherat ve madenlerin karz akdine konu edilmesi câiz görülmemiştir. Çünkü karz akdi bir temlik akdi olup bu akidde bedel zimmette sabit olur; dolayısıyla tıpkı selemin akdindeki gibi mülk edinilebilen ve tavsifle mazbut hale getirilen şeylerde karz câiz olur. Şâfiî ve Hanbelî fakihlerinden tavsifle mazbut hale gelmeyen cevher ve benzeri kıymetli ma-

denlerde karzı câiz görmeyenler emsalin iadesinin mümkün olmamasını, câiz görenler ise emsali bulunmayan şeylerin kıymetiyle tazmin edilebilir olmasını gerekçe gösterirler. Ancak karz sadece miktarı bilinen malda câiz olacağından meselâ ağırlığı bilinmeyen dirhem veya gıda maddesini karz olarak vermek câiz olmaz. Zâhirî fakihî İbn Hazm ise hiçbir ayırım yapmaksızın temlik ve temellüke elverişli bütün malların karz akdine konu olabileceği görüşündedir (*el-Muḥallâ*, VIII, 462, 471-473).

Karz akdinin konusuyla ilgili belki de en dikkate değer tartışma, karz verene bir menfaat getiren karzın faizle ilişkisi ve cevazı konusundadır. Fıkıh doktrininde ilke olarak karz verene menfaat şartını içeren bir karz akdi câiz görülmez. Meselâ evini kendisine satması veya fazlasıyla iadede bulunması şartıyla birine borç vermek câiz olmaz. Borçlunun bu fazlalığı ödemesi gerekmediği gibi borç alanın da alması câiz görülmez. Gerek 10 dirhemi 11 dirhem mukabilinde karz vermek gerekse verdiği karzdan kendisine bir yarar sağlamak literatürde “ribe'l-kurûz” (karz ribâsı) olarak adlandırılmış ve bu tabir alım satımda söz konusu olan “ribe'l-büyû” ve borçlarda söz konusu olan “ribe'd-düyûn”un mukabilinde kullanılmıştır (Nezîh Hammâd, s. 11).

Fıkıh literatüründe sıkça kullanılan, “Menfaat getiren her karz faizdir” meâlindeki hadis, sahih hadis kitaplarının hiçbirinde yer almayıp Hâris b. Ebû Üsâme'nin *el-Müsne'd*'i ve Beyhaki'nin *es-Sünenü'l-kübrâ'sı* (V, 350) gibi hadis mecmualarında daha çok sahâbe sözü olarak rivayet edilir (İbn Hacer el-Askalânî, I, 411; Aclûnî, II, 125). Fakihlerin bu konudaki olumsuz tavrı, gerek bu rivayetlere gerekse bu yolla yarar sağlamanın karzın mahiyetine ve amacına aykırı olduğu gerekçesine dayandırılmaktaysa da onları bu tutuma sevkeden asıl âmil karz adı altında faizli işlemin yapılmasını önleme düşüncesi olmalıdır.

Öte yandan yarar sağlayan karzın câiz görülmeysi borç verenin başlangıçta bunu şart koşması, yani akdin böyle bir şartı içererek kurulması durumuyla kayıtlı olup böyle bir şart olmaksızın borç alanın kendiliğinden yapacağı iyi ödemedede ve hediyeleşmede bir sakınca görülmemiştir. Bu hususta gerekçe olarak Hz. Peygamber'in bir uygulaması gösterilir. Resûl-i Ekrem birinden genç bir deve ödünç almış, zekât develeri gelince Ebû Râfi'i alacaklıya aynı yaşta bir deve vermekle

görevlendirmiş, Ebû Râfi'in develer arasında o vasıfta bir deve bulunmadığını ve mevcut develerin daha iyi olduğunu söylemesi üzerine Hz. Peygamber iyisini vermesini emretmiş ve, “En iyiniz borç ödemesini en güzel şekilde yapanınızdır” demiştir (Buhârî, “İstiḫrâz”, 4, 6, 7; Müslim, “Müsâkât”, 118-122). Fakihlerin cevazı da alınan ödünce karşılık olarak fazla ödeme yapılmasına değil yapılan iyiliğe teşekkür amaçlı bir hediyeleşmeye yönelik olduğundan fazla ödemenin teamül halini alması durumunda başlangıçta şart koşulmasındaki hükmü alacağı söylenebilir. Bunun için de hediyeinin mûtat bir hediyeleşme görünümünden çıkması, karz almayı kolaylaştırıcı veya süre uzatımını sağlayıcı bir rol üstlenmesi halinde özellikle Mâlikî ve Hanbelî fakihleri, hukukî işlemlerde kasta ve sâike ayrı bir önem vermelerinin de tabii sonucu olarak cevazın kalkacağını ve haramlığın sabit olacağını söylerler.

Karz akdinde süre şartının câiz olup olmadığı pratik sonuçları da bulunan bir tartışmadır. Karz iki taraf için de bağlayıcı olmayan akidler arasında görüldüğünden alınan borcun iadesinin bir süreye bağlanması ekollerin çoğunluğuna göre câiz görülmez. Süre akdin yapıldığı sırada şart koşulsa bile bağlayıcı olmaz. Verdiği süreye riayet etmesi borç veren için sadece ahlâkî bir yükümlülük ve meziyet niteliğindedir; hukuken sürenin tamamlanmasını beklemeden verdiği borcu talep edebilir. Hanefî, Şâfiî, Hanbelî ve Şîa mezheplerinin görüşü bu istikamettedir. Şâfiî ve Hanbelî fakihleri süre şartının câiz olmamasını sürenin ivazın bir parçasını teşkil etmesiyle gerekçelendirir. Halbuki karz akdi bedelinde bir arttırma veya eksiltme ihtimali olmayan bir akiddir. Mâlikîler, bazı Hanbelî fakihleri ve İbn Hazm ise akidde kabul edilen şartlara bağlılığın gerektiğine de vurgu yaparak karzda süre şartının geçerli olduğunu ileri sürerler (İbn Hazm, VIII, 469, 474-475; İbn Kudâme, IV, 237; Karâfi, *ez-Zaḥîre*, V, 295-296).

Karz akdinin yazılı belge ve şahitle tevsiği muhtemel anlaşmazlıkları ve mağduriyetleri önleyeceğinden mendup bir davranış olarak görülmüş, geri ödemenin rehin ve kefaletle teminat altına alınması da Hz. Peygamber'in aldığı arpa mukabilinde kalkanını rehin bıraktığına dair rivayetin de desteğiyle bütün fakihler tarafından câiz görülmüştür.

c) Hükümü. Karz akdinin taraflar açısından temel sonuçları (hükümleri), karza ko-

nu malın karz alana teslimi ve onun da bu malın mislini iade etmesidir. Bu sonuç bir taraf açısından yükümlülük, diğer taraf açısından ise hak görünümündedir. İslâm hukukunda karz akdinin satım ve hibe gibi aynın temlikî neticesini doğuran bir akid olduğu, bunun için de karzda malın mülkiyetinin karz alana geçtiği görüşü hâkim olduğundan fakihler arasında bu konudan ziyade karzda mülkiyetin intikal anı tartışmalıdır. Hanefî ekolünde yaygın kabul gören anlayışa göre karz olarak verilen malın mülkiyeti kabz ile birlikte müstakriz intikal eder. Tahâvî'nin bazılarıncı bir yanılı olarak nitelendirilen (*el-Fetâva'l-Hindiyye*, III, 13), “Karzda kabzdan önce tasarruf câiz değildir” sözü bu anlayışı yansıtmaktadır. Tahâvî bu ifadesinden dolayı eleştirilecekse en fazla, karz olarak alınan malda tasarrufta bulunmayı kabz olarak değerlendirdiği için eleştirilebilir. Karz olarak verilen malın akid-den sonra, kabzdan önce zayı olması durumunda karz alanın herhangi bir tazmin sorumluluğu yoktur. Hanbelî, Zeydiyye ve İmâmîyye ekollerindeki görüş de mülkiyetin kabz ile intikal edeceği yönündedir. Hanefîler'den Ebû Yûsuf, mülkiyetin intikalinin kabz ile değil malın tüketilmesiyle gerçekleşeceğini savunmuştur. Mâlikî mezhebinde ise mülkiyet, tıpkı alım satım akdinde olduğu gibi kabzın gerçekleşmesine bağlı olmaksızın akdin kurulmasıyla intikal eder.

Şîrâzî'nin belirttiğine göre Şâfiî mezhebinde karz akdinde mülkiyetin intikal anına ilişkin olarak iki yaklaşım mevcuttur. Bunlardan birincisine göre, karz olarak alınan malda tasarrufta bulunmanın câizliği onun kabzedilmesine bağlı olduğundan karz olarak verilen şeyin mülkiyeti karz alanın onu kabzetmesiyle intikal eder. İkinci yaklaşıma göre ise karz olarak alınan şeyin mülkiyetinin karz alana geçmesi kabza değil karz alanın o şeyde alım satım, hibe veya itlâf türünden bir tasarrufta bulunmasına bağlıdır. İmâmîyye'de de bu yönde bir görüş vardır. Bu yaklaşım mukrizin, müstakrizin tasarrufundan önce onun rızasına bağlı olmaksızın karzdan rüçü etmesinin câizliği anlayışına dayanır. Karz alan kişi tasarruftan önce o şeye mâlik olacak olsaydı karz verenin karz alanın rızası olmaksızın karzdan rüçü etmesinin câiz olmaması gerekirdi. Şâfiî mezhebi içerisindeki bu yaklaşım farklılığının bir sonucu karz olarak verilen şeyin hayvan olması durumunda ortaya çıkar. Birinci yaklaşıma göre karz olarak verilen şeyin malî külfeti, meselâ

hayvanın akid sonrası ve kabz öncesi yem gideri karz alana aittir. Bu yaklaşım açısından karz bu yönüyle hibeye benzer. İkinci yaklaşıma göre ise bu gider karz verene aittir.

Karz akdinin ikinci temel hükmü karz olarak alınan malın mislinin karz verene iade edilmesidir. Karz akdinin tabii şekil de sona ermesini de sağlayacak olan bu işlem ödünç alanın kazâi olduğu kadar diyânî bir borcudur. Hadislerde ve İslâm ahlâkında imkân sahiplerinin ihtiyaç içindeki kimselere borç vermesi, borçluya mühlet tanınması ve gereksiz yere onu sıkıştırmaması tavsiye edilirken borçluya da borcunu zamanında, mümkünse vadesinden önce ödemesi telkin edilmiş, imkân olduğu halde ödemeyi geciktirmenin zulüm, ödeme niyeti olmaksızın borçlanmanın hırsızlık olduğu belirtilmiştir (Buhârî, "İstikrâz", 12; Müslim, "Müsâkât", 33; İbn Mâce, "Şadaqât", 11). Devletin zekât gelirlerinden borçlular için de bir fon ayrılması (et-Tevbe 9/60), Hz. Peygamber'in borç yükünden Allah'a sığınması (Buhârî, "Cihâd", 74; Tirmizî, "Da'âvât", 70), olanca iyi niyetine ve çabasına rağmen borcunu ödeyemeyenler hakkındaki şefkatli tutumu ve bu tür borçları beytülmal'den ödetmesi (Buhârî, "Nafaqât", 15; Müslim, "Ferâ'iz", 15-16; İbn Mâce, "Şadaqât", 21) borcun ödenmesine verilen önemin farklı tezahürleridir.

Borcun ödenmesi konusunda fıkıh doktrininde getirilen ölçütler de esasen ahlâkî niteliği ağır basan bu yükümlülüğün bir tarafın haksızlığa uğramadan yerine getirilmesini sağlamayı hedefler. Karzda alınan malın mislinin iade edilmesi kuralı, doktrinde malın aynen durması durumunda bunun iade edilmesinin gerekip gerekmediği tartışmasını gündeme getirmiştir. Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed, mevcut olsa bile karz olarak alınan şeyin kendisinin verilmesinin gerekli olmadığını söylerken Ebû Yûsuf bu durumda malın emsalinin değil aynının verilmesi gerektiğini öne sürmüştür. Şâfiî'nin görüşü de bu yöndedir. Çünkü tıpkı iare ve gaspta olduğu gibi emsalini talep hakkı bulunan şeylerin kendisini talep hakkı da vardır. Hanbelfî fakihleri ise bu durumda mukrizin karz olarak verdiği malın aynen iadesi talebinde bulunamayacağı görüşünde olup bunu mukrizin o şey üzerindeki mülkiyetini bir bedel karşılığında ve bir muhayyerlik olmaksızın izâle etmiş olmasına dayandırır. Mülkiyetin bir muhayyerlik olmaksızın izâle edilmesi ise tıpkı satılan malda olduğu

gibi rücû hakkını ortadan kaldırmaktadır. Ancak karz alan kişi, malın vasfı değişmiş olmamak şartıyla aldığı malı aynen iade hakkına sahiptir (İbn Kudâme, IV, 237).

Burada daha önemli bir tartışma ödünç alınan paranın, sayı, ölçü ve tartıyla işlem gören misli bir malın değerinin akdin gerçekleşmesinden sonra herhangi bir sebeple artması veya eksilmesi durumunda ödemenin nasıl yapılacağı konusunda ortaya çıkar ve bu konudaki görüş farklılıkları, günümüzde enflasyonun ödünç işlemlerini nasıl etkileyeceği ve faiz tartışmalarını da yakından ilgilendirdiği için ayrı bir önem taşır. Klasik kaynaklardaki görüşler madenî para sisteminin yürürlükte olduğu zamanlara ait olup genellikle altın ve gümüş paraların (dinar ve dirhem) ayarının düşürülmesi, ağırlığının eksilmesi ya da diğer paraların değer kazanması ve kaybetmesi ihtimalleri ele alınarak bazı çözümler üretilmiştir. Paranın ayar ve ağırlığının düşürülmesi halinde borçlunun borçlanma günündeki ağırlık ve ayardan ödeme yapması gerektiği üzerinde ittifak vardır. Klasik doktrinin oluştuğu dönemlerde paranın değer kaybı veya kazanması ise hakiki değerleri üzerinden işlem gören bakır ve bronz sikkelerin (fels), mağşuş paraların (altın ve gümüş oranı çok düşük madenî para) veya gümüş paranın altın karşısındaki değerinin değişmesi şeklinde olduğundan ciddi bir sorun teşkil etmemiştir. Bu durumda Ebû Hanîfe ile klasik dönem fakihlerinin çoğunluğu, her hâlükârda mislin iadesinin gerektiğini söylerken Ebû Yûsuf paranın kabz günündeki kıymetinin verilmesi gerektiğini savunmuş, Hanefî mezhebi içinde de Ebû Yûsuf'un görüşü ağırlık kazanmıştır (İbn Âbidîn, *Mecmû'atü'r-resâ'il*, II, 61). Mâlikî mezhebinde de değer değişiminin fazla olması halinde bunun dikkate alınarak ödeme yapılması gerektiği yönünde bir görüş vardır.

Alınan ödünç paranın değeri değişse bile misliyle iade edilmesi gerektiğini düşünen çoğunluğun görüşü, o dönemde henüz aslı para niteliği taşımayan felslerin ve mağşuş paraların küçük ödemelerde kullanıldığı, bunlardaki değer değişiminin taraflar için önemli bir zarara yol açmayacağı, bu sebeple faize dair geliştirilen formel ölçütten vazgeçilmesini gerektiren bir durum olmadığı yorumuna dayanır. Ancak bu konuda klasik kaynaklarda yer alan bilgilerin para sisteminin ve iktisadî yapının önemli ölçüde değiştiği günümüze sonucuya değil izlenen metot ve gözetilen amaç yönüyle aktarılma-

sı gerekir. Değeri değişen paranın kabz günündeki değeriyle ödenmesini öneren Ebû Yûsuf'un İmam Muhammed'in de belli ölçüde katıldığı bu görüşü günümüzde, ödünç alınan para iade edilirken ödünç süresi içinde satın alma gücünde meydana gelen değer kaybının da telâfi edilmesi gerektiği tezinin önemli dayanaklarından birini teşkil eder. Şüphesiz bu tezin günümüz İslâm âlimleri arasında geniş bir kabul görmesinde, klasik doktrinde faiz konusunda geliştirilen formel ölçütler kadar zarar ve haksız kazancın önlenmesi konusunda hukukun ilke ve amaçlarını gözetmeye de ağırlık verme ve böylece karz akdine fiilî hayatta işlerlik kazandırma düşüncesinin önemli payı bulunmaktadır.

Karz akdinde ödeme yeri konusunda herhangi bir sınırlama getirilmemiş ve genel olarak bu iadenin -akid esnasında şart koşulmamak kaydıyla- daha çok karz verenin isteği üzerine her yerde olabileceği kabul edilmiştir. Bu konu, ödünç alınan malın naklinin külfeti gerektirmesi veya bölgeler arasında kıymet farkı göstermesi durumunda daha çok önem kazanır. Ebû Yûsuf, iadenin ödünç işleminin gerçekleştiği yer ve gündeki kıymeti üzerinden yapılacağını öne sürerken İmam Muhammed iadede dava günü ve yerindeki kıymetin esas alınacağı görüşündedir. Buna bağlı olarak bir yerde ucuz olan bir yiyecek maddesini ödünç alan kimse bu malın pahalı olduğu bir yerde karz verenin iade talebiyle karşılaştığında iadeye icbar edilip edilmeyeceği gündeme gelir. Ebû Hanîfe'ye göre böyle bir durumda ödünç veren ödünç alanı iadeye zorlayamaz, ancak ondan akdin yapıldığı beldede ödeme yapacağına dair kefil talep edebilir.

Ödünç alınmış bir malın ödünç verenden satın alınması kural olarak câiz görülmektedir. Ancak böyle bir akidde semenin akid meclisinde ödenmesi gerekir. Karz olarak verilen bir malın teslim alınmadan önce üçüncü şahıslara satılması ise teslimin imkânsızlığı gerekçesiyle câiz görülmemiştir. Yine diğer borçlarda olduğu gibi karzda da havâle câridir. Havâle olunan şahsın kıymeti daha fazla olan dirhem veya dinar vermesi eğer önceden şart koşulmamışsa câizdir. Karz akdinin yapıldığı esnada borcun başka bir yerdeki birine havâle edilmesinin şart koşulması, karz alan için yoldaki riski kaldırma şeklinde bir yarar sağladığı için mekruh görülmüştür.

BİBLİYOGRAFYA :

Buhârî, "Nafa'ât", 15, "Cihâd", 74, "Mezâlim", 3, "İstikrâz", 4, 6, 7, 12; Müslim, "Ferâiz", 15-16, "Müsâkât", 33, 118-122; Tirmizî, "Da'vât", 70; İbn Mâce, "Şadâkât", 11, 19, 21; İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, VIII, 462-479; Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, Haydarâbâd 1344, V, 350; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, I, 302-305; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Aḥkâmü'l-Kur'ân*, Kahire 1394/1974, I, 230; Kâsânî, *Bedâ'î*, VII, 215, 394-396; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 121, 122, 167, 194, 199, 229, 230, 251, 252; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, Kahire 1389/1969, IV, 235-244; İzzeddin İbn Abdüsselâm, *Ḳavâ'idü'l-aḥkâm*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye), II, 70; Nevevî, *Ravzatü'l-ḫâlibîn* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmecûd – Ali M. Muavvaz), Beyrut 1412/1992, III, 272-280; Karâfî, *el-Furûḳ*, Kahire 1347 → Beyrut, ts. (Âlemü'l-kütüb), IV, 2; a.mlf., *ez-Zâhire* (nşr. Muhammed Bû Hubze), Beyrut 1994, V, 285-305; Beyzâvî, *el-Gâyetü'l-kuşvâ* (nşr. Ali Muhyiddin el-Karadâğî), Kahire 1980, I, 499-500; İbn Cüzei, *el-Ḳavâninü'l-fıḫhiyye*, Beyrut 1979, s. 315-317; Şatibî, *el-Muwâfâkât*, I, 182, 302-303; II, 53, 305, 364; III, 199; IV, 29, 207, 228; Firûzâbâdî, *Beşâr* (nşr. M. Ali en-Neccâr), Beyrut, ts. (el-Mektebetü'l-ilmîyye), IV, 258; İbn Hacer el-Askalânî, *el-Metâlibü'l-âliye* (nşr. Habîbürrahman el-A'zamî), Küveyt 1393/1973, I, 411; Rassâ, *Şerḫu Ḥudûdi İbn 'Arafe*, Mağrib 1992, s. 413; Şemseddin er-Remlî, *Nihâyetü'l-muḥtâc*, Beyrut 1404/1984, IV, 219-233; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, III, 13; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, II, 125; Şevkânî, *Neylû'l-evfâr*, V, 229-233; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muḥtâr* (Kahire), IV, 330-331; V, 161-168; a.mlf., *Mecmû'atü'r-re-sâ'il*, II, 55-65; Kadri Paşa, *Mürşidü'l-hayrân*, md. 778-791; Abdürrezzâk Ahmed es-Senhûrî, *Meşâdirü'l-haḳ fi'l-fıḫhi'l-İslâmî*, Kahire 1967, III, 237-241; Bilmen, *Kamus*, VI, 94-104; Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-Medḫalü'l-fıḫhiyyü'l-â'm*, Beyrut 1967-68, I, 339, 556-558, 581; II, 764; Alâeddin Harûfe, *'Akdü'l-ḳarz fi'l-ş-şer'i'ati'l-İslâmiyye ve'l-ḳânûnî'l-uad'i*, Beyrut 1982; Beşir Gözübenli, "İslâm Borçlar Hukukuna Göre Kredi İşlemlerinde Cari Olan Riba", *I. Uluslararası Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi*, Konya 1997, s. 607-659; Neziḥ Hammâd, *'Akdü'l-ḳarz fi'l-ş-şer'i'ati'l-İslâmiyye*, Beyrut 1991; Uceyl Câsim en-Neşemî, "Teğay-yürü ḳıymeti'l-ḥumle fi'l-fıḫhi'l-İslâmî", *Mecel-letü'l-ş-Şer'i'a ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye*, V/12, Küveyt 1988, s. 121-186; "İktirâz", *Mu.F*, XXI, 147-221; "Ḳarz", *Mu.F*, III, 111-136.



H. YUNUS APAYDIN

KASABA

Selçuklular ve Osmanlılar'da
şehir görünüşü ve niteliği taşıyan
iskân yeri.

Günümüzde coğrafyacı veya sosyologlar arasında ortak bir tanımı bulunmayan kavramlardan biridir. Genel olarak köyden büyük, şehirden küçük yerleşmeler için kullanılır. Arap kaynaklarında şehrin veya bölgenin ana parçasını, merkezini,

surla çevrili kısmını ifade etmek üzere kullanılan ve askerî garnizonun bulunduğu müstahkem kalenin, daha sonra da buna benzer bir kalesi olan yerleşme yerinin adı olan kasaba tabiri Hindistan'dan Kuzey Afrika'ya kadar yaygınlık kazanmıştır. Selçuklu ve Osmanlılar'da kasaba belirli bir iskân yerini niteler. Ahmed Vefik Paşa "çarşısı ve suru olan büyük köy ve kent" olarak tarif eder. Ancak tarihî süreç içinde bu tarifler tam olarak kasabanın ifade ettiği yerleşme karakterine uygunluk sağlamaz.

XIII ve XIV. yüzyıllara ait Arapça, Farsça ve Türkçe kaynaklarda geçen kasaba kelimesinin başlıca özelliği bir iskân yerinin adı olmasıdır. Bu kavramın, iskân yeri oluş bakımından köylerin (karye) gelişmiş bir şekli olabileceği ve şehirle arasında belirli bir benzerlik bulunduğu tahmin edilmektedir. Kesin olan husus, kasabanın hukuken en küçük iskân birimi olan köy / karye /avuldan daha büyük olduğudur. Bu açıdan kasabanın insan unsuru bakımından kalabalık bir iskân yeri vasfı taşıdığı açıktır.

İnsan topluluklarının ikameti bakımından benzerlik gösteren kasaba ile şehir kavramları nitelik yönünden farklı özelliklere sahiptiler. XIII. yüzyıl sonları ile XIV. yüzyıl başlarında Bayburt ve Erzurum'un aynı idarî birim içinde bulunduğu dönemlere ait olduğu anlaşılan kitâbelerde Erzurum şehir olarak tanımlanmışsa Bayburt kasaba, buna karşılık Bayburt şehir olarak tanımlandığında Erzurum kasaba diye nitelendirilmiştir. Şu halde kasaba şehrin sahip olduğu özelliklerden bir kısmını ihtiva etmemektedir.

Osmanlı devrinde kasaba sosyal ve hukukî bakımdan belirli özellikler taşıyan bir iskân yeridir. Farklı yerlerde, bazan farklı tanımlar yapılsa da Osmanlı dönemindeki kasabanın başlıca özellikleri birkaç mahlleden oluşması, mutlaka her hafta pazar kurulması ve cuma namazı kılınabilir bir veya birden fazla mescidinin bulunmasıdır. Ayrıca bu özellikleri sebebiyle vergilendirmede köyden ayrılımda, şehir gibi kabul edilmektedir.

Osmanlı döneminde kasaba olma vasfı da genellikle nüfusa, kalabalık bir yerleşme yeri olmaya bağlı gibi görünmektedir. Mahallelerin bulunması, cuma namazı kılınabilmesi nüfusa ilgilidir. Pazar kurulan yer oluşu hem nüfusuyla hem de çevresiyle olan ilişkisine dayanır. Bu konuda iki örnek dikkat çekicidir. XVI. yüzyıla ait bir tahrir defteri kaydına göre, Kilis sa-dece cuma namazı kılınabilen küçük bir

iskân birimi olduğundan eski kayıtlarda "köy" olarak geçmiş, fakat daha sonra sancak beyi Canbolat Bey burada cami, tekke, üç hamam, iki kervansaray, bedesten yaptırmış, iki yerinde pazar kurulmasını sağlamış ve bu şekilde cuma namazı kılınabilir altı mescidiyle gelişmiş bir kasaba haline geldiğinden ahalisinden "ben-nâk ve mücerred" vergileri kaldırılıp yeni tahrirde "kasaba" olarak tescil edilmiştir (Konyalı, s. 46-49, 154). Bir başka kayıтта da Banaz kazasındaki İslâmköy'de pazar olmadığından halkın burada fırın, han vb. binalar inşa ettirip burayı bir pazar yeri ve kasaba haline getirdiği belirtilmektedir. Osmanlı döneminin kayıtlarıyla Selçuklu ve Beylikler döneminin kaynaklarındaki bilgiler bir araya getirildiğinde kasaba hakkında daha ayrıntılı tesbit yapılabilmektedir.

Buna göre ilk olarak kasaba kalabalık bir iskân yeridir. Köyden kesinlikle daha büyük, en azından dört köy büyüklüğündedir; gerçi köylerde de genelde aşağı, yukarı ve yaka mahalleleri olabilir, fakat kasabanın her bir mahallesi birer köy gibi kabul edilebilecektir. İkinci olarak kasaba idarî merkez (şehir) olmayan iskân yeridir. İdarî merkez doğrudan bir kadının oturduğu yer olmasıyla değil daha çok sancak merkezi durumunda oluşuyla ilgilidir. Osmanlılar'da kaza merkezlerine de şehir denilip kaza merkezi dışında en az kadılık merkezi kadar, hatta bazan daha kalabalık olan iskân yerlerine de kasaba denebilmektedir. Meselâ kaza merkezi Tırhala ise de Soma ve Kırkağaç kasaba, kaza merkezi Birgi olduğu zaman Ödemiş kasaba itibar edilmiştir. Böylece kasabaların eskiden beri nüfus bakımından kalabalık olmayıp belirli bir zamanda ve belirli şartların neticesinde zaman içinde kalabalıklaşan iskân yerleri olduğu söylenebilir. Zira kalabalık bir iskân yeri olma özelliği eski dönemlere inip süreklilik kazansaydı orası idarî merkez olarak kabul edilir ve dolayısıyla şehir olurdu.

Kasaba bugün Anadolu'da birçok iskân yerinin öteki adıdır. Bunların en ünlüsü Manisa'ya bağlı olan ve Turgutlu olarak da bilinen yerdir. XIX. yüzyılda burası daha çok Kasaba olarak anıldığından İzmir'den buraya uzanan demiryolu hattı "İzmir-Kasaba demiryolu" olarak adlandırılmıştır. Burası gerçekten de XVI. yüzyıl sonlarından itibaren büyüyen bir yerleşmedir. Bir başka Kasaba, Kaş kazasına bağlı olup 1997'de 2240 nüfuslu idi. Kastamonu merkez kazasına bağlı Kasaba ise Türk devrine ait tarihî kalıntılarıyla ün-